



TOMO 12



COMENTARIO
BIBLICO

MUNDO HISPANO

EZEQUIEL
Y DANIEL

~ 2 ~

[p 3]

**COMENTARIO BÍBLICO
MUNDO HISPANO**

TOMO 12

EZEQUIEL Y DANIEL

Editores Generales

Juan Carlos Cevallos

Rubén O. Zorzoli

EDITORIAL MUNDO HISPANO

[p 4]

EDITORIAL MUNDO HISPANO

7000 Alabama Street, El Paso, TX 79904 EE. UU. de A.

www.editorialmh.org

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

Comentario Bíblico Mundo Hispano, tomo 12. © Copyright 2009, Editorial Mundo Hispano. 7000 Alabama Street, El Paso, TX 79904, Estados Unidos de América. Todos los derechos reservados. Prohibida su reproducción o transmisión total o parcial, por cualquier medio, sin el permiso escrito de los publicadores.

Las citas bíblicas han sido tomadas de la Santa Biblia: Versión Reina-Valera Actualizada. © Copyright 1999. Usada con permiso.

Editores: Juan Carlos Cevallos, María Luisa Cevallos, Alicia Zorzoli, Rubén Zorzoli

Armado de páginas: María Luisa Cevallos

Diseño de la cubierta: Carlos Santiesteban

Primera edición: 2009

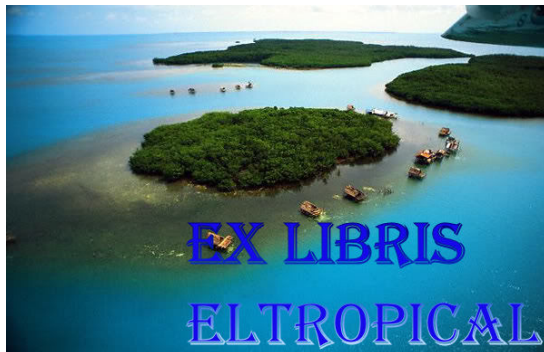
Clasificación Decimal Dewey: 220.7

Tema: 1. Biblia—Comentarios

ISBN: 978-0-311-03136-8

E.M.H. No. 03136

2.5 M 10 09



[p 5]

PREFACIO GENERAL

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

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

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

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

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

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

El Comentario pretende ser:

- * crítico, exegético y claro;
- * una herramienta sencilla para profundizar en el estudio de la Biblia;
- * apto para uso privado y en el ministerio público;
- * una exposición del auténtico significado de la Biblia;
- * útil para aplicación en la iglesia;
- * contextualizado al mundo hispanoamericano;

[p 6]

- * un instrumento que lleve a una nueva lectura del texto bíblico y a una más dinámica comprensión de él;
- * un comentario que glorifique a Dios y edifique a su pueblo;
- * un comentario práctico sobre toda la Biblia.

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

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

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

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

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

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

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

Por varias razones hemos optado por no usar letras griegas y hebreas en las palabras citadas de los idiomas originales (griego para el Nuevo Testamento, y hebreo y arameo para el Antiguo Testamento). El lector las encontrará “transliteradas”, es decir, puestas en sus equivalencias aproximadas usando letras latinas. El resultado es algo que todos los lectores, hayan cursado estudios en los idiomas originales o no, pueden pronunciar “en castellano”. Las equivalencias usadas para las palabras griegas (Nuevo Testamento) siguen las establecidas por el doctor Jorge Parker, en su obra *Léxico-Concordancia del Nuevo Testamento en Griego y Español*, publicada por Editorial Mundo Hispano. Las usadas para las palabras hebreas (Antiguo Testamento) siguen básicamente las equivalencias de letras establecidas por el profesor Moisés Chávez en su obra *Hebreo Bíblico*, también publicada por Editorial Mundo Hispano. Al lado de cada palabra transliterada, el lector encontrará un número, a veces en tipo romano normal, a veces en tipo bastardilla (letra cursiva), son

números del sistema “Strong”, desarrollado por el doctor James Strong (1822–94), erudito estadounidense que compiló una de las concordancias bíblicas más completas de su tiempo y considerada la obra definitiva sobre el tema. Los números en tipo romano normal señalan que son palabras del Antiguo Testamento. Generalmente uno puede usar el mismo número y encontrar la palabra (en su orden numérico) en el *Diccionario de Hebreo Bíblico*, por Moisés Chávez, o en otras obras de consulta que usan este sistema numérico para identificar el vocabulario hebreo del Antiguo Testamento. Si el número está en bastardilla (letra cursiva), significa que pertenece al vocabulario griego del Nuevo Testamento. En estos casos uno puede encontrar más información acerca de la palabra en el referido *Léxico-Concordancia ...* del doctor Parker, como también en la *Nueva Concordancia Greco-Española del Nuevo Testamento*, compilada por Hugo M. Petter, el *Nuevo Léxico Griego-Español del Nuevo Testamento*, por McKibben, Stockwell y Rivas, u otras obras que usan este sistema numérico para identificar el vocabulario griego del Nuevo Testamento. Creemos sinceramente que el lector que se tome el tiempo para utilizar estos números enriquecerá su estudio de palabras bíblicas y quedará sorprendido de los resultados.

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

[p 8] Este es el deseo y la oración de todos los que hemos tenido alguna parte en la elaboración y publicación del Comentario. Ha sido una labor de equipo, fruto de esfuerzos mancomunados, respuesta a sentidas necesidades de parte del pueblo de Dios en nuestro mundo hispano. Que sea un vehículo que el Señor en su infinita misericordia, sabiduría y gracia pueda bendecir en las manos y ante los ojos de usted, y de muchos otros también.

Los Editores

Editorial Mundo Hispano

Lista de Artículos Generales

- Tomo 1: *Principios de interpretación de la Biblia*
- Tomo 2: *Autoridad e inspiración de la Biblia*
- Tomo 3: *La ley (Torah)*
- Tomo 4: *La arqueología y la Biblia*
- Tomo 5: *La geografía de la Biblia*
- Tomo 6: *El texto de la Biblia*
- Tomo 7: *Los idiomas de la Biblia*
- Tomo 8: *La adoración y la música en la Biblia*
- Tomo 9: *Géneros literarios del Antiguo Testamento*
- Tomo 10: *Teología del Antiguo Testamento*
- Tomo 11: *Instituciones del Antiguo Testamento*
- Tomo 12: *Historia general de Israel*
- Tomo 13: *El mensaje del Antiguo Testamento para la iglesia de hoy*
- Tomo 14: *El período intertestamentario*
- Tomo 15: *El mundo grecorromano del primer siglo*
- Tomo 16: *La vida y las enseñanzas de Jesús*
- Tomo 17: *Teología del Nuevo Testamento*
- Tomo 18: *La iglesia en el Nuevo Testamento*
- Tomo 19: *La vida y las enseñanzas de Pablo*

- Tomo 20: *El desarrollo de la ética en la Biblia*
Tomo 21: *La literatura del Nuevo Testamento*
Tomo 22: *El ministerio en el Nuevo Testamento*
Tomo 23: *El cumplimiento del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento*
Tomo 24: *La literatura apocalíptica*

[p 9]

HISTORIA GENERAL DE ISRAEL

Rogelio Duarte

Israel es un pueblo especial de la historia. Sobrevivió a pesar de todas sus penurias, y sigue ocupando un lugar importante en el concierto de las naciones como un pueblo peculiar.

Su participación obedece a la revelación que Dios hizo de sí a este pueblo como el pueblo elegido e instrumento de Dios en la historia, propósito que no siempre pudo cumplir, hasta el punto de que Dios tuvo que formar un nuevo pueblo en Cristo para que cumpliera con este propósito.

FONDO HISTÓRICO DEL PUEBLO DE ISRAEL

Ur de los caldeos

La ciudad de Ur de los caldeos, Mesopotamia, es el lugar de donde procede el personaje de cuya descendencia se forma el pueblo de Israel.

Los pueblos que han surgido en Mesopotamia se caracterizan por la adoración a los astros. La ciudad de Ur era el centro del culto del dios lunar Sin. Los dioses astrológicos eran adorados en templos denominados *ziggurat*.

Los patriarcas

(1) Abraham. Fue evidentemente un personaje importante de la ciudad de Ur, tomando en cuenta los siervos y ganados que poseía.

Dios se reveló a Abraham y le indicó que abandonara su tierra e idolátrica parentela, y fuera a una tierra que el Señor le indicaría; además le prometió que haría de su descendencia una gran nación.

Abraham obedeció la indicación y creyó en la promesa. Abraham abandonó su ciudad y llegó a la tierra de Canaán. En esta nueva tierra levantó un altar a Jehovah y lo adoró. De Canaán pasó a Egipto por causa de una hambruna. Abraham tuvo que salir de Egipto y volvió a la tierra de Canaán donde nuevamente Dios se le apareció confirmándole sus promesas.

(2) Isaac. Fue el hijo de la promesa y del milagro, pues Sara concibió este hijo en la ancianidad. Anteriormente ella había pedido a su esposo que tuviera un hijo con su sierva Agar y así sucedió. Pero esta decisión trajo muchos problemas, de manera que Agar y su hijo Ismael tuvieron que abandonar la residencia de Abraham.

Isaac fue educado en la obediencia, la fe y las promesas que Dios había hecho a su padre Abraham. Se casó con su prima Rebeca. De este matrimonio nacieron dos hijos Esaú y Jacob, que tuvieron infortunados celos, discordias y pecados, y una larga enemistad entre ellos, especialmente por causa de la compra que hizo Jacob de la primogenitura de su hermano Esaú en un momento de debilidad.

[p 10] (3) Jacob. Después del problema con su hermano, abandonó la tierra de Canaán y fue a vivir en Mesopotamia por indicación de su madre.

Durante este viaje Dios se le apareció a Jacob en Betel donde tuvo su primera experiencia con Dios, e hizo votos pero condicionando su servicio y elección de Jehovah como su Dios. Jacob llegó a Padan-aram, la tierra de su madre y de sus antepasados. Trabajó con Labán, su tío, donde conoció a Raquel y Lea, sus primas, con quienes se casó, habiendo trabajado 7 años para su suegro Labán por cada una de sus hijas.

Las relaciones con su suegro no fueron de las mejores y Jacob con sus esposas huyó, volviendo a la tierra de Canaán. En este viaje tuvo profundas experiencias con Dios, especialmente en Peniel, donde un ángel, con el que luchó, le cambió de nombre y le puso *Israel*. Jacob también se reconcilió con su hermano Esaú y tuvo otra gran experiencia con

Dios, nuevamente en Betel, donde Dios le prometió todas las bendiciones y promesas que había hecho a Abraham su abuelo.

Jacob tuvo 12 hijos. Hubo mucha rivalidad entre Benjamín y José y el resto de sus hermanos, pues los primeros fueron rechazados por la preferencia que les tuvo Jacob. Esto condujo a que, por odio, José fuera vendido como esclavo, y terminara en Egipto, donde Dios le prosperó.

FORMACIÓN DEL PUEBLO DE ISRAEL

Israel en Egipto

Por causa del hambre que sobrevino en aquellos días sobre la tierra, los hermanos de José fueron de Canaán a Egipto en busca de alimentos. En este lugar José reconoció a sus hermanos, y mandó traer a su padre y a toda su parentela, llegando a Egipto 75 personas de la familia de Jacob. En Egipto gozaron de la simpatía del pueblo y los gobernantes. Reinaban en Egipto los hiksos, pueblo semita que había invadido y conquistado Egipto. Los historiadores afirman que la dinastía decimoquinta y decimosexta fueron gobernadores hiksos en Egipto por al año 1800 a. de J.C. José y su parentela gozaron de aceptación en Egipto y fueron establecidos en la tierra de Gosén, una tierra fértil que se conectaba con el Nilo y estaba cerca del palacio real donde José servía como Primer Ministro. En este lugar los israelitas se multiplicaron y prosperaron, pero la dinastía de los hiksos fue destituida alrededor del año 1500 a. de J.C., y los israelitas fueron mirados como aliados de los hiksos y comenzaron las dificultades y penalidades para los descendientes de Jacob.

Es así como Israel empezó a nacer como nación en Egipto, en medio de una cultura religiosa diferente. Sin embargo, la cultura egipcia influyó en el pueblo de Israel pues el becerro de oro no viene a ser otra cosa que la veneración y adoración del buey Apis, culto profundamente extendido en todo Egipto y que siempre fue de tentación y tropiezo para Israel.

La liberación de Israel

Ya cuando era imposible la permanencia de Israel en Egipto, el Señor levantó un líder profundamente identificado con su pueblo, con una esmerada preparación [**p 11**] en la sabiduría egipcia por haber sido formado como hijo de la hija de faraón.

El relato bíblico sobre el nacimiento y educación de Moisés muestra cómo Dios lo preparó en la función que tenía que desempeñar como el libertador y legislador del pueblo. Moisés tuvo que huir de Egipto por haber matado a un egipcio que maltrataba a un israelita.

En Madián, cuidando el ganado de su suegro Jetro, el Señor se le manifestó y le dio la misión de volver a Egipto y pedir al faraón por la libertad de su pueblo. Moisés quiso rehusar la responsabilidad pero finalmente obedeció acompañado de su hermano Aarón como vocero, como profeta. Dios liberó a su pueblo con hechos portentosos con la dirección de Moisés siervo de Jehovah. La primera gran dificultad que el pueblo liberado tuvo que enfrentar fue el cruce del mar Rojo. Una vez más Dios intervino de una manera insólita, levantando un recio viento oriental que hizo que el mar se secara (Éxo. 14:21, 22) y el pueblo pudo cruzar en seco.

Israel en el desierto

Una vez que el pueblo cruzó el mar Rojo acampó en el desierto por donde anduvo peregrinando durante 40 años. La vida en el desierto fue difícil para el pueblo, de manera que en más de una ocasión tuvieron la tentación de volver a Egipto, a la esclavitud.

Dios proveyó el maná y también agua a su pueblo de una manera insólita, es decir, por medio de una intervención milagrosa. También el pueblo fue atacado por serpientes, que abundan en el desierto y que causaron gran mortandad entre el pueblo. Una vez más el Señor intervino para solucionar esta dificultad ordenando a Moisés levantar la escultura de una serpiente de metal y todos los que eran mordidos por una serpiente al mirar la escul-

tura quedaban vivos (Núm. 21:9). Todos estos hechos en el desierto contribuyeron para la formación de la cultura espiritual-religiosa que caracterizó a Israel.

Otro aprendizaje importante que fue provisto al pueblo por Dios a través de Moisés fue la elaboración de un sistema legal. Se destacan los Diez Mandamientos, pues estos constituyen el corazón de esta legislación (Éxo. 20; Deut. 5). La legislación por medio de Moisés establecía la relación del pueblo con Dios, con el semejante, y otras indicaciones no menos importantes que se encuentran en el Pentateuco. Durante la larga permanencia de Moisés sobre el monte Sinaí, donde recibió las dos tablas de la Ley, tuvo lugar la primera desviación religiosa: el pueblo persuadió a Aarón de fabricar, con los ornamentos de las mujeres, un becerro de oro que fuese su dios, el que los había sacado de Egipto. Pareciera que el pueblo consideraba que el invisible e inmaterial Jehovah resultaba demasiado trascendente (Éxo. 32). Sin embargo, el pueblo tenía que aprender que Jehovah no es material como los dioses egipcios y cananeos. La desviación religiosa fue castigada duramente.

Israel en la tierra de Canaán

Desde el Sinaí los israelitas se orientaron hacia Canaán, con la intención de pasar por Cades (Núm. 10:29). Se trataba de un camino casi recto. Es que en Cades-Barnea había agua, líquido vital en el desierto. Aquí hicieron un alto los **[p 12]** israelitas viniendo desde el Sinaí (Deut. 1:19). Desde Cades-Barnea Moisés envió a los exploradores a estudiar la tierra de Canaán, mostrando así la intención de comenzar al poco tiempo la penetración para la conquista (Núm. 13). Los espías volvieron después de 40 días, contando maravillas de la fertilidad de la tierra que vieron, como también de la robustez de los habitantes y la fortificación de las ciudades. Estas noticias desalentaron al pueblo porque 10 de los 12 espías afirmaron que no se podría realizar la conquista, pero Caleb y Josué afirmaron que sería posible porque Jehovah estaba con ellos.

Se procedió a la travesía del río Jordán con Josué en la misma forma en que se cruzó el mar Rojo con Moisés. Dios quería demostrar al pueblo que acompañaba a Josué para la conquista en la misma forma que acompañó a Moisés. La columna del pueblo iba precedida por el arca (símbolo de la presencia de Dios) que era llevada por los sacerdotes. El pueblo cruzó el Jordán en seco; el pueblo israelita entraba en la tierra de Canaán bajo el liderazgo de Josué.

La civilización cananea era politeísta. Su dios más importante era Baal, dios poseedor y protector de un lugar o de un episodio determinado o de una cualidad especial. Una divinidad femenina siempre acompañaba a Baal; esta diosa era para los cananeos la diosa del amor y la fecundidad en general, tanto agrícola como humana.

Los dioses cananeos exigían sacrificios humanos y sus cultos eran orgiásticos. Sus ritos se desenvolvían con danzas frenéticas y gritos descontrolados provocados por brebajes embriagadores (Jue. 9:27; 1 Rey. 18:26-28). “A las artes sapienciales de refinada lascivia y a la vez de contagioso frenesí, que eran empleadas por aquellas personas *sagradas*, se debe en gran parte la fascinante seducción que ejercieron siempre los cultos cananeos especialmente sobre los israelitas” (*Historia de Israel*, tomo 1, José Riccioti).

Israel y sus guerras

La tierra de Canaán, la tierra prometida, estaba habitada por una serie de naciones como los amorreos, jebuseos, heteos, heveos, gergeseos, pereseos, etc. Sus ciudades constituían las ciudades-estado, con una cultura religiosa particular, ya que cada ciudad tenía su propio dios y su propio gobierno.

Al introducirse Israel en la tierra de Canaán precisamente tenía que entrar en guerra con estos pueblos. La primera ciudad conquistada fue Jericó, que fue completamente destruida. Estas guerras y conquistas, el cruce del Jordán, las experiencias en el desierto, el cruce del mar Rojo, la liberación de Egipto, constituyen los factores que formaron y dieron cohesión al pueblo de Israel bajo la dirección poderosa del Señor y sus líderes Moisés y Jo-

sué. Todos estos factores marcaron a la nación, sin estas experiencias no se hubiera podido formar la nación de Israel.

FORMACIÓN ESPIRITUAL Y RELIGIOSA DEL PUEBLO DE ISRAEL

La revelación de Dios a los patriarcas

La mayor peculiaridad de Israel como nación no es su lengua, su raza o su geografía, sino su concepción religiosa. Esta concepción religiosa se desprende de la [p 13] revelación que Dios hizo de sí a los patriarcas: Abraham, Isaac y Jacob.

Esta revelación en síntesis consiste en la existencia de un solo Dios, espiritual y personal. Este Dios todopoderoso se relaciona con los hombres en obediencia y fe. Además Dios hizo significativas promesas a los patriarcas como la de dar un hijo a Abraham, siendo su esposa estéril; la formación de una gran nación de su descendencia; la provisión de la tierra de Canaán, que se constituyó en la tierra prometida, y la bendición a la humanidad por medio de su descendencia; esta última promesa constituía una promesa mesiánica.

La revelación de Dios a Moisés

Además de los patriarcas, Moisés influyó poderosamente en la formación religiosa del pueblo de Israel. Dios se manifestó a Moisés en la tierra de Madián. Mientras pastoreaba el Señor se le manifestó a través de una zarza que ardía y no se consumía (Éxo. 3). Cuando Moisés se acercó a la zarza que ardía escuchó una voz que decía: “Yo soy el Dios de tus padres: el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob ...”. Le siguió diciendo que había visto la aflicción de su pueblo, oído su clamor, conocido sus angustias y descendido para librarlos de la mano de los egipcios; encomendándole la tarea de liberación a Moisés. Él quiso renunciar pero después obedeció, constituyéndose en el libertador y conductor, profeta y legislador de su pueblo. Moisés es el personaje más relevante del pueblo de Israel, un hombre que conocía profundamente a Jehovah e influyó más que ningún otro en la formación religiosa del pueblo de Israel.

La actividad profética

El significado de la palabra profeta presenta dos aspectos que tienen connotaciones similares, teniendo en cuenta los términos originales hebreo y griego. El hebreo da a entender que el profeta es uno que vierte o derrama las comunicaciones recibidas de Dios, y el griego da la idea de uno que habla en lugar de otro, en este caso en lugar de Dios.

Un significado secundario de la profecía es el anuncio de los acontecimientos futuros en virtud de la inspiración recibida de Dios, diferente de una conjetura feliz o de un oráculo vacío de acuerdo a nuestros videntes modernos.

Muchas de las profecías que los profetas predijeron son acontecimientos predichos siglos antes y su cumplimiento dependía de innumerables contingencias. Todas estas predicciones se cumplieron de una manera clara y evidente, especialmente las referentes al Mesías, su nacimiento, lugar del mismo, su crucifixión muerte y resurrección así como la dispersión de los judíos por el mundo.

Isaías 53 es una predicción notable, que pareciera haber sido escrito por uno que presencié muerte de Jesús. Sin embargo, sabemos que este pasaje fue escrito siglos antes de que los hechos ocurrieran.

Los profetas fueron hombres como Moisés, Elías, Isaías, Jeremías, Juan el Bautista, etc., hombres convencidos de su misión divina y que han dejado huellas profundas en la vida de la nación. Exhortaron al pueblo en el nombre de Dios al cumplimiento del deber, denunciaron el pecado con valentía, llamaron al arrepentimiento y anunciaron el juicio de Dios, y algunas veces fueron testigos oculares del cumplimiento de algunas de sus propias profecías como en el caso [p 14] de Jeremías y su anuncio de la destrucción de Jerusalén por los babilonios (Jer. 18–19). Los profetas, más que ningún otro personaje de la historia

hebrea, contribuyeron poderosamente a la formación espiritual religiosa del pueblo de Israel.

Existían escuelas de profetas que aparecieron en la época de Samuel, otro de los grandes profetas. Fueron establecidas en Ramá, Gilgal, Betel y otros lugares.

La escuela de profetas funcionaba bajo la dirección de un profeta anciano llamado “padre o maestro”. En la escuela de profetas los jóvenes eran instruidos en la ley y sus interpretaciones, en la música y la poesía sagrada. Pero también debemos reconocer que no siempre los profetas pasaban por estas escuelas. El don profético era un don de Dios y no siempre era resultado de estas escuelas como justamente es el caso de Amós, que nos dice que Dios le llamó a actuar como profeta mientras cumplía sus tareas diarias, sin pasar por ninguna escuela especializada.

La creencia mesiánica

El Mesías entre los hebreos era un salvador y libertador a quien esperaban como el prometido por Dios a través de los profetas. En este Mesías esperado se conjugarían las atribuciones de rey, profeta, sacerdote y salvador (Sal. 45:7) y que ejercería su ministerio con toda la humanidad, y particularmente con aquellos que le recibiesen como su salvador. Los judíos conservaron fielmente las profecías, muchas de las cuales predecían a un redentor que había de sufrir y morir. Este siervo sufriente fue magistralmente profetizado y cumplido en Cristo Jesús, de acuerdo a lo anunciado en Isaías 53.

Los judíos, a pesar de su tormentosa historia llena de invasiones, guerras y deportaciones, mantuvieron en forma rigurosa la esperanza de la venida del Mesías. Lastimosamente, esperaron un Mesías con funciones políticas y militares, de acuerdo a los reinos de este mundo. Se opacó así en ellos la función profética-salvadora del Mesías, de tal manera que cuando apareció el Mesías Jesucristo la mayoría de las autoridades religiosas, así como la gente del pueblo no pudieron percibir en él al Mesías. Y todo esto a pesar de la excelencia y majestuosidad de la persona de Jesús, su mensaje, obras y señales.

La esperanza mesiánica contribuyó grandemente en la formación espiritual-religiosa del pueblo de Israel.

El monoteísmo

El monoteísmo es otra particularidad en la historia hebrea. Este monoteísmo está anunciado en varias partes de la Sagrada Escritura: Éxodo 20, Deuteronomio 6:1-5.

El politeísmo era la generalidad de los pueblos de la tierra. No fue fácil para el pueblo aceptar el monoteísmo, por eso fácilmente se inclinaban en pos de los dioses cananeos, babilónicos o egipcios.

Los profetas exhortaron al pueblo a despojarse de los dioses ajenos representados en forma de ídolos.

Resultaba difícil o ilógico, desde el punto de vista del politeísta, creer que un solo Dios era el creador y sustentador de toda la naturaleza y todo el universo. [p 15] Sin embargo, en esto consistía la revelación de Dios a los patriarcas y que el pueblo después de varios siglos aceptó y creyó en que Jehovah era el único y verdadero Dios.

FORMACIÓN DEL ESTADO TEOCRÁTICO DE ISRAEL

Cuando Israel entró en la tierra de Canaán era una nación con una cultura peculiar; sin embargo, carecían de un estado. La formación del Estado de Israel fue un proceso.

Israel y los jueces

El libro de los Jueces nos señala en varios pasajes que cuando Israel no tenía rey “cada uno hacía lo que bien le parecía”. Con esta expresión nos quiere dar a entender que en Israel no existía una autoridad o una centralización política que exigiera obediencia y cumplimiento a disposiciones de leyes.

Por causa de esta ausencia de una autoridad se vivía en Israel una anarquía (Jue. 21:25).

Los que se constituyeron en líderes políticos para Israel en la tierra de Canaán eran los llamados “jueces”. Los jueces eran hombres llamados por Dios, con atribuciones políticas, militares y judiciales. Trataban de gobernar, aunque no siempre su autoridad era reconocida en toda la nación. Sin embargo, algunos jueces como Samuel tenían una autoridad indiscutible en toda la nación.

Los jueces actuaban como libertadores políticos y militares sea de los filisteos, madianitas o amonitas. También actuaban como administradores de justicia. El cargo era vitalicio pero no hereditario. Hubo espacios de varios años y hasta décadas en que existía juez en Israel. No es que cuando moría el juez no se estaba gobernando a Israel, pues inmediatamente se levantaba otro juez. Los jueces surgían de acuerdo a las circunstancias políticas y religiosas, hasta que un hombre sentía el llamado de Dios para levantarse y actuar de acuerdo a las necesidades de la coyuntura histórica de la nación.

Desde que Israel entró en Canaán, después de la muerte de Josué se mencionan 15 jueces en un período aproximado de 350 años hasta la coronación de Saúl.

Israel y la monarquía

Los países que circundaban a Israel tenían ya un gobierno centralizado en un rey, por esto Israel anhelaba también tener un rey. Samuel el líder, juez indiscutible en todo Israel, explicaba al pueblo lo que significaba tener un rey. La impresión que tenemos de los libros de 1 y 2 de Samuel es que este no estaba muy convencido de la importancia y utilidad que aportaría a la nación un rey. Sin embargo, prevaleció la idea de que el país exigía contar con una autoridad monárquica. El elegido fue Saúl.

Lo que existía en Israel era una confederación de tribus, algo así como una anficiónía, es decir una confederación de las tribus en derredor del culto a Jehovah. Este culto era el lazo de unión de las tribus. Parecía que la monarquía reemplazaría al culto, a esto obedece la resistencia para nombrar un rey. Sin [p 16] embargo, la idea era que el monarca no reemplazaría a Jehovah sino que tenía que obedecer sus mandamientos.

La confederación tribal evidenciaba síntomas de gran debilidad, o por lo menos entraba en profundas crisis especialmente ante la presión de los filisteos.

Los filisteos en los días del sacerdote Elí habían llegado a tener victorias decisivas sobre Israel, hasta el punto de que el arca de la alianza cayó en poder de los filisteos.

La confederación de tribus agonizaba para dar lugar a la monarquía (1 Sam. 4–5). Después de la muerte de Elí, Samuel se convirtió en un poderoso profeta y juez; su participación fue decisiva para la implantación de la monarquía. Él presidió la coronación de Saúl en forma pública (1 Sam. 11–12).

Israel y sus reyes

(1) El reinado de Saúl. Una vez coronado Saúl como rey de Israel, sus primeras empresas fueron tales que justificaron la confianza puesta en él, pues consiguió infligir a los filisteos una importante derrota que dio a Israel respiro y nuevas esperanzas (1 Sam. 14).

Saúl muy pronto entró en disenso con Samuel, este acusa a Saúl de desobediencia a Jehovah. Samuel reaccionó violentamente en contra de esta actitud de Saúl, pronunciando la célebre sentencia en nombre de Jehovah (1 Sam. 15:22, 23).

El resto de la vida de Saúl fue intrascendente, de amarga rivalidad y celos con David quien sobresalía como caudillo y guerrero de singular carisma. Saúl murió juntamente con su hijo Jonatan quien era gran amigo de David, luchando contra los filisteos.

(2) El reinado de David. David había ganado fama y posición por su amistad con Jonatán y por haberse casado con la hija de Saúl, pero fueron especialmente sus hazañas las

que aumentaron su popularidad. David primeramente se convierte en rey de Judá en Hebrón (2 Sam. 2).

David reinó sobre Israel convirtiendo a Jerusalén en capital de su gobierno después de conquistarla. El rey David realizó un gobierno de gran trascendencia, lo que puede señalarse en los siguientes puntos:

- Tuvo decisivas victoria sobre los filisteos y pueblos vecinos.
- Jerusalén se convirtió en la sede de un gobierno centralizado para todo Israel.
- Convirtió a Jerusalén en el centro de adoración espiritual (el arca del pacto se estableció en esta ciudad).
- Israel con David se convirtió en primera potencia en Palestina y Siria.
- Hubo rebeliones contra David, especialmente la de Absalón (su hijo), y la de Seba, pero siempre triunfaron los hombres de David (2 Sam. 13–20).

David, a pesar de sus múltiples errores y pecados, fue un hombre amado en Israel y considerado como ejemplo y modelo de piedad, asimismo como un gran guerrero y un gran gobernante de Israel.

(3) El reinado de Salomón. En política interior Salomón consolida el reino dejado por su padre David. Se movió rápidamente para apartar de sí todo lo que pudiera poner en peligro su autoridad (1 Rey. 2:13–46) y afirmar el reino.

[p 17] Durante el gobierno de Salomón no se emprendieron serias operaciones militares, la tarea que tuvo por delante no fue la de extender más el reino, ya que había alcanzado sus dimensiones máximas bajo David.

La política de Salomón consistió en mantener relaciones amistosas con el exterior y con sus propios vasallos, de manera que Israel pudo desarrollar en paz sus potencialidades. Salomón desarrolló una política de alianza nada juiciosa, dado que muchas de las alianzas fueron selladas con matrimonios. De esta manera se convirtió en un polígamo por excelencia. Fueron traídas al harén de Salomón muchas mujeres nobles extranjeras (1 Rey. 11:1–3). Finalmente, se convirtió también en politeísta ya que su corazón se desvió en pos de los dioses paganos de sus esposas y concubinas.

Resumiendo las características del reinado de Salomón podemos señalar que:

- Realizó una alianza beneficiosa con Tiro, ciudad fenicia.
- Fueron fortificadas y convertidas en bases militares las ciudades clave, incluyendo Jerusalén.
- Fortaleció el ejército desarrollando carros de combate (1 Rey. 10:26; 2 Crón. 9:25).
- Fomentó la industria y el comercio terrestre y marítimo (1 Rey. 9:26–28; 10:1–13).
- Fomentó la construcción de un complejo de edificaciones, entre ellos el más importante, el templo de Jerusalén.
- Fomentó la cultura, la música, la salmodia, la ciencia, especialmente la botánica y la literatura de sabiduría.
- Espiritualmente no se robusteció la fe en Jehovah pues toleró otros dioses.

Finalmente el reinado de Salomón tropezó con serias dificultades impositivas. Los recursos con que disponía eran escasos como para dotar de una base firme a la prosperidad nacional, es decir, los gastos superaban los ingresos. Salomón quiso solucionar este problema imponiendo pesados impuestos al pueblo. Los resultados de estas cargas impositivas afloraron inmediatamente a la muerte de Salomón.

CRISIS POLÍTICAS Y RELIGIOSAS

Apenas había muerto Salomón, se vino abajo la unión nacional que se había logrado bajo el reinado de David y Salomón, y fue remplazada por dos estados rivales de importancia secundaria. El período que ahora nos concierne es más bien deprimente y en muchos as-

pectos el menos interesante de la historia de Israel. La edad heroica de los comienzos de Israel había llegado a su término.

Roboam y Jeroboam

La política opresora de Salomón había producido opositores, entre ellos Jeroboam.

Roboam había sucedido a su padre Salomón sin incidentes (1 Rey. 12), y una vez que se había instalado en el reino recibió la visita de una delegación encabezada por Jeroboam en representación de las tribus del norte o Israel, planteando la disminución de los impuestos que Salomón había exigido. Esta disminución de **[p 18]** la pesada carga era la condición para apoyar a Roboam (1 Rey. 12).

Si Roboam hubiera tenido sabiduría y tacto hubiera superado el problema, pero con arrogancia y necesidad despreció el sentimiento de sus súbditos; actuando según el juicio de los jóvenes consejeros, rechazó insolentemente las peticiones. Entonces los representantes de Israel, encabezados por Jeroboam, anunciaron airadamente su ruptura con el reino encabezado por Roboam.

Israel y el cisma

El cisma se produjo en el año 931 a. de J.C., con consecuencias desastrosas. Israel y Judá se convirtieron en estados de segundo orden, rivalizando y guerreando, debilitándose de esta manera mutuamente, y el viejo antagonismo del sur contra el norte reapareció. Jeroboam fue nombrado rey de Israel (1 Rey. 12:20) y sobre el sur reinaba Roboam.

El cisma se produjo en dos aspectos: político y religioso. Se establecieron dos centros políticos y dos centros de adoración que rivalizaban y competían. Esta actitud causó la ruina de la nación.

Centros religiosos y políticos

Para las dos tribus del sur el centro era Jerusalén, donde se rendía culto a Jehovah en el templo, pero Jeroboam iba a hacer lo imposible por impedir a las tribus de sus dominios venir a Jerusalén.

Jeroboam se dio cuenta de que la religión debía ocupar un lugar preponderante en la vida de su nuevo estado y entonces estableció nuevos centros religiosos erigiendo santuarios en Betel y en Dan. La elección de estas dos ciudades tenía razones geográficas y religiosas (1 Rey. 12:25-33).

Jeroboam, al erigir nuevos centros religiosos hizo revivir el becerro de oro como el dios que había sacado a Israel de Egipto. Jeroboam llevó a Israel a la idolatría (1 Rey. 12:29, 30).

El centro político de Israel se estableció en varias ciudades, primeramente en Siquem, luego en Peniel y finalmente en Samaria (1 Rey. 12:25). El reino del norte mantuvo su cohesión durante el tiempo que Jeroboam gobernó, que fue de 20 años, pero después de su muerte el pueblo entró en la anarquía política, llena de conspiraciones y asesinatos palaciegos. Esto hizo que el reino se fuera debilitando hasta caer definitivamente en poder de Sargón II rey de los asirios, en el año 772 a. de J.C., siendo la capital del reino la ciudad de Samaria. Así, el reino del norte desapareció como estado.

El centro político del sur, Jerusalén, se mantuvo por más de un siglo después de la caída de Samaria, cayendo también finalmente en poder de Nabucodonosor, rey de los babilonios en el año 586 a. de J. C., siendo llevados al cautiverio; el pueblo desapareció como estado independiente por más de dos siglos.

LA DECADENCIA Y CONQUISTA DEL PUEBLO DE ISRAEL

Al producirse la división del reino y establecerse dos reinos en competencia, rivalidad y guerra, llegó su decadencia. Primeramente fue conquistado el reino del norte y después del reino del sur, el primero por Sargón II rey de Asiria y el **[p 19]** segundo por Nabucodonosor

rey de Babilonia. La conquista del reino de Judá (reino del sur) dio lugar a la deportación y al exilio.

Judá llevado al exilio

Los judíos que fueron llevados a Babilonia eran los dirigentes políticos, eclesiásticos e intelectuales del país. Todos estos fueron seleccionados para la deportación.

En Jeremías 52 se da a entender que hubo tres deportaciones y el número de los hombres fue de 4.600; tal vez en este grupo no se incluya a las mujeres. El número de los deportados aparentemente no era numeroso pero evidentemente constituye las personas más representativas del país, empezando con el rey Sedequías quien fue llevado entre los cautivos.

La suerte del pueblo llevado en cautiverio parece no haber sido extremadamente severa. Fueron ubicados al sur de Mesopotamia, no lejos de la misma Babilonia, y no fueron dispersados entre la población local sino asentados en establecimientos propios (Eze. 3:15).

Al pueblo en cautiverio se le permitía construir casas, dedicarse a la agricultura (Jer. 20:5 ss.), y según parece ganarse la vida del modo que pudieran. Les estaba permitido reunirse y continuar alguna especie de vida en comunidad.

Al pueblo en cautiverio se le permitió realizar actividades religiosas. Ezequiel fue el profeta de mayor gravitación durante el exilio, e hizo analizar y reflexionar al pueblo del porqué estaba en la cautividad. El pueblo aprendió lecciones fundamentales, se purificó la fe en Jehovah y se purificó el monoteísmo. El exilio, si bien fue una dura escuela, de todos modos fue una gran escuela.

El pueblo no estaba completamente recluso en su asentamiento, tuvo comunicación con los babilonios y aparentemente Israel no era un pueblo despreciado por los babilonios sino apreciado, especialmente por sus canciones a Jehovah (Sal. 137).

El futuro que los exiliados esperaban era el retorno a su tierra. Esta esperanza nunca murió y para que esta esperanza se mantuviera latente contribuyeron los profetas, especialmente Jeremías y Ezequiel. La posibilidad del retorno se dio con la desaparición de Nabucodonosor, ya que con los sucesores de Nabucodonosor el poder de Babilonia declinó rápidamente. Faltando la estabilidad interna finalmente el imperio babilónico fue derrotado y destruido, apareciendo en la historia un nuevo pueblo, los persas y con ellos una nueva política de dominación mundial.

La caída de Babilonia

La caída del imperio babilónico fue un acontecimiento de gran gravitación en la historia. Había durado aproximadamente 80 años. Su política de dominación y sometimiento era menos cruel que la de los asirios, pero de todas maneras seguía siendo una dura dominación.

La posibilidad del retorno de Israel a su tierra se dio con la aparición de Ciro el persa, que se levantó contra los medos, siempre en la misma Mesopotamia.

Ciro realizó una triunfal carrera, primeramente sometiendo a los medos. Babilonia con los sucesores de Nabucodonosor inquietaba con temor, buscando alianza con Egipto y con Libia, pero todo fue inútil.

[p 20] Podemos imaginar cómo los acontecimientos mundiales desfavorables para los babilonios avivaban fuertemente la esperanza del pueblo de Israel en la cautividad. La fe en Jehovah se avivaba porque a pesar del cautiverio podían darse cuenta de que Jehovah dirigía y controlaba la historia y los acontecimientos mundiales. Esto se ve en la profecía de Jeremías, Ezequiel y en los últimos capítulos de Isaías, que señalan a Ciro como el siervo de Jehovah y que indicaban que el pueblo volvería a su tierra (Isa. 44:28; 45:1). Su estadía en el cautiverio es un paréntesis, estaban allí con justa razón pero había llegado el momen-

to para retornar a la tierra prometida, conforme a la promesa de Jehovah que no había abandonado a su pueblo y también conforme al deseo del pueblo (Sal. 126).

Babilonia cayó en poder de los persas, Ciro dejó en esta ciudad a su hijo Cambises como su representante. La ciudad y todo el imperio babilónico estaban sometidos a su autoridad.

El retorno de Israel del exilio

Ciro impuso una nueva política de dominación; las bárbaras atrocidades que se cometían al ser conquistado un pueblo o una ciudad, fueron dejadas de lado. Las condiciones opresivas fueron mejoradas, los dioses traídos de los pueblos conquistados por los babilonios fueron devueltos a sus santuarios. Se ordenó respetar el sentimiento religioso de los pueblos ahora bajo la dominación persa.

Esta nueva política favoreció a la comunidad judía. Ciro decretó ordenando la restauración del culto judío en Palestina (Esd. 1:2-4; 6:3-5). La disposición del rey Ciro no solamente establecía la restauración del culto sino también permitía que los judíos que así quisieran hacerlo retornaran a su patria.

El retorno se realizó en momentos sucesivos; de acuerdo con el libro de Esdras el retorno lo encabezó Sesbasar príncipe de Judá. En el trabajo del retorno y restauración en Palestina aparece también Zorobabel (Esd. 3:8-11).

Los recién llegados tuvieron que enfrentarse con años de opresión, rivalidad e inseguridad. Sus vecinos, la aristocracia de Samaria, eran abiertamente hostiles y la obra de restauración pareciera que escapaba a sus posibilidades. Sin embargo, el profeta Hageo y Zacarías alentaban, exhortaban y desafiaban al pueblo a guardar los mandamientos de Jehovah y a ponerlo a él en primer lugar. Gracias al ministerio de estos profetas y otros líderes como nos señalan Esdras y Nehemías, se pudieron vencer las dificultades y terminar la reconstrucción del templo y reavivar así el culto. La comunidad posexílica paulatinamente fue mejorando su suerte, pero nunca más pudo recuperar la grandeza de los días de David y Salomón.

Los judíos bajo la dominación griega

La dominación persa también llegó a su fin, y aparece la dominación griega especialmente con Alejandro Magno.

Alejandro Magno llegó a conquistar el inmenso imperio persa y también Palestina. Josefo, historiador judío, nos relata en sus "Antigüedades judías" la conquista de Palestina. Dice que Jerusalén encabezada por los sacerdotes recibieron pacíficamente a las tropas de Alejandro Magno. Con la muerte de Alejandro se desintegró su imperio en tres reinos, quedando Palestina bajo los tolomeos. Estos habían convertido como capital de sus dominios a Alejandría; al [p 21] parecer los tolomeos hicieron pocos cambios en la administración judía heredada de los persas.

Los seléucidas, otra fracción del imperio de Alejandro Magno que se había apoderado de Babilonia y Siria, codiciaban igualmente Palestina, pero todo intento en este sentido había fracasado, más bien vinieron restringiéndose paulatinamente sus dominios hasta la aparición de Antíoco III, el Grande.

Este vigoroso gobernante reafirmó el poder seléucida, mediante una serie de campañas victoriosas. Como consecuencia de estas campañas anexó también Palestina. Antíoco III y sus sucesores fomentaron la cultura griega. Esta llevaba consigo la adoración a Zeus, que provocó fuerte oposición entre los judíos.

También se estableció en Jerusalén un gimnasio y fueron favorecidos todos los deportes griegos. Los jóvenes judíos abandonaron sus obligaciones para participar en estos deportes, pero se avergonzaban de la circuncisión ya que los deportes griegos eran inseparables

del culto a Hércules, como se señala en el segundo libro apócrifo de los Macabeos (2 Macabeos 4:18–20).

El helenismo se extendía en Palestina y en Jerusalén, y se dividían las opiniones: estaban los ultra conservadores, los conservadores y los que habían abrazado el helenismo.

Antíoco Epífanes demostró poco cuidado de los derechos y sensibilidad religiosa de los judíos. En el año 169 a. de J.C., a su vuelta de la invasión victoriosa sobre Egipto, expolió el templo de Jerusalén en convivencia con el sumo sacerdote helenista (1 Macabeos 1:17–24). La ruptura final de Antíoco Epífanes IV con los judíos llegó pronto. Ante la constante resistencia a su política de helenización, fue enviado Apolonio con una gran fuerza y trató a Jerusalén como una ciudad enemiga (1 Macabeos 1:29–35), cometió desmanes contra la población, pero los judíos no fueron amedrentados sino que aumentaron su rebelión.

Viendo Antíoco que la intransigencia judía estaba basada en la religión, promulgó un edicto prohibiendo la práctica del judaísmo en todas sus manifestaciones y la desobediencia se castigaba con la muerte (1 Macabeos 1:41–64; 2 Macabeos 6:1–11). Luego fue introduciendo dentro del templo el culto al Zeus olímpico. Se sacrificaron cerdos sobre el altar dentro del templo de Jerusalén.

Ante estos hechos, la mayor rebelión judía contra Antíoco Epífanes sucedió con Matatías y sus hijos, que vivían en el pueblo de Modín.

Cuando el oficial del rey Antíoco llegó a esta ciudad y ordenó a Matatías que ofreciera sacrificios a Zeus, este se resistió categóricamente y cuando otro judío se ofreció a realizar el sacrificio Matatías lo mató junto al altar del sacrificio juntamente con el oficial del rey. Después de este hecho se arengó a todos a que fuesen celosos por la ley y que siguieran a Jehovah. Matatías huyó al monte con sus hijos, donde se juntó con otros judíos que habían huido de la persecución, incluyendo a los *jasidim* (judíos piadosos) (1 Macabeos 2:42 ss.).

Matatías y su grupo se lanzaron a una guerra de guerrillas contra los seléucidas y contra los judíos que los apoyaban. Matatías, el anciano, murió y le sucedió su hijo Judas Macabeo, hombre de gran valor que convirtió la resistencia judía en una lucha de gran escala por la independencia, teniendo victorias decisivas sobre las fuerzas de Antíoco. Judas Macabeo entró triunfalmente en Jerusalén y purificó el templo (1 Macabeos 4:36–59). De esta [p 22] manera los judíos consiguieron su independencia política y religiosa con la dirección de Judas Macabeo, en el año 164 a. de J.C.

Cuatro de los hermanos macabeos murieron luchando por la causa nacional.

Dominación romana

Con el último de los macabeos (Simón) termina el período de la insurrección entusiasta guiada por los hijos de Matatías y comienzan, por el contrario, las vicisitudes habituales de una dinastía, la de los asmoneos.

Matatías era asmoneo. Esta palabra de dudoso origen parece que se refiere a un apelativo geográfico, que hace referencia a la localidad de la tribu de Judá (Jos. 15:27). Así que macabeos y asmoneos se refieren a la descendencia de Matatías.

Los asmoneos no son ya los macabeos de la vida errante y heroica por Jehovah, sino que luchan por el poder de los descendientes de Matatías. Comienzan una serie de insurrecciones, luchas y hostilidades de los partidos o sectas del judaísmo.

Mientras en Judea reinaba el desentendimiento político, se acercaba a ella el poder de una nación que aspiraba la dominación de todos los pueblos de la cuenca del Mediterráneo. Esta nación que se aproximaba era Roma y se acercaba con su famoso general Pompeyo. Primeramente quiso mediar en la política interna de los judíos pero al no llegar a acuerdos arremetió contra Jerusalén, produciéndose una gran masacre, pero no tanto por los romanos sino por los mismos judíos que se unieron a los romanos y que se aprovecha-

ron de esta coyuntura para atacar a sus enemigos y contrincantes judíos. Esta conquista de Jerusalén sucedió en el año 63 a. de J.C.

Pompeyo entró en el lugar santísimo del templo, no tanto para profanarlo sino tal vez movido por la curiosidad. Sin embargo, los judíos se afligieron por este hecho con horror. Pompeyo entró en el lugar santísimo creyendo encontrar allí algo insólito, pero no encontró nada de eso sino solamente, según su propia expresión, “un trono desocupado y el interior vacío”. Luego fueron conducidos a Roma muchos prisioneros de guerra que aumentaron enormemente la colonia judía de la ciudad.

Pompeyo formaba parte de un triunvirato entre quienes se habían repartido territorios, privilegios y poderes. Pompeyo, después de sus actuaciones militares por el Asia, volvió a Roma y el Senado romano no se mostró dispuesto a legalizar sus actuaciones, pero finalmente impuso su autoridad aliándose con Julio César y Craso. La alianza no duró mucho ya que Pompeyo entró en entendimiento con el Senado y traicionó a Julio César. Se produjo una guerra civil donde Pompeyo es deportado a Farsalia por las tropas de Julio César, quedando como dueño de la situación política en Roma, en el año 48 a. de J.C.

Después de un largo gobierno, Julio César fue asesinado en el Senado romano. Al morir fue leído su testamento donde reconocía como hijo adoptivo y sucesor a su sobrino Octavio, quien se encontraba estudiando en Atenas. Cuando le llegó la noticia fue a Roma y encontró a Marco Antonio adueñándose del poder, y que se negaba a reconocer a Octavio como sucesor. Estaba a punto de producirse otra guerra civil, cuando se logra un acuerdo político dando lugar al surgimiento [p 23] de otro triunvirato formado por: Octavio, Marco Antonio y Lépido. Octavio con el título de Augusto César gobierna el imperio romano pero dividiéndose territorio y poder con Marco Antonio que gobierna los dominios orientales del imperio. Finalmente se desencadena otra guerra civil entre Octavio y Marco Antonio, en donde se imponen las fuerzas de Octavio quedando como único dueño de la situación política en todo el imperio. Durante el gobierno de Octavio con el título de Augusto César, nace Jesucristo en Belén de Judea, siendo rey de Judea, con el consentimiento romano, el sanguinario y despótico Herodes, llamado el Grande.

Herodes, aunque no era amado por los judíos, pues no era asmoneo, se casó con una asmonea, y no contradijo el sentimiento religioso de sus súbditos. Antes bien quiso granjearse el favor de ellos reconstruyendo completamente el templo de Jerusalén, pero este hecho fue un ardid de política interna, no fue una manifestación de amor o lealtad a Jehovah, porque al mismo tiempo que reconstruía el templo de Jerusalén reconstruía otros templos en honor del culto al emperador romano.

Herodes había conseguido la gracia de Marco Antonio como también de Octavio, y este último le había confirmado en el poder con la promesa de absoluta fidelidad para el nuevo vencedor.

El gobierno de Herodes en Judea estuvo marcado por muchos crímenes pues desconfiaba hasta de su sombra. Llevó a la muerte a su esposa Marianne y a dos de sus hijos educados en Roma cerca del emperador, y a muchísimos otros. A su muerte sus territorios quedan divididos entre sus descendientes, y parte pasa a control directo de Roma.

Jesucristo realiza su ministerio durante el gobierno de los sucesores de Herodes que fueron sus hijos, Arquelao, luego con Felipe y con Herodes Antipas. Durante el gobierno de este último es que realiza Jesucristo la mayor parte de su ministerio y pasión, siendo gobernador de Roma Poncio Pilato y Tiberio el emperador.

Después de la desaparición de los descendientes de Herodes, fue nombrado rey Agripa I, por la gracia de Calígula el nuevo emperador de Roma.

Herodes Agripa y Calígula eran condiscípulos en Roma y habían cultivado una fuerte amistad. Agripa en Roma se encontraba en la prisión por orden de Tiberio, pero Calígula

puso en libertad a su amigo y lo hizo rey sobre los territorios que en gran parte eran de los dominios de Herodes el Grande.

Herodes Agripa trató de ganar la simpatía de los judíos ofreciendo sacrificios diarios en el templo. Persiguió a la iglesia cristiana, hizo matar a espada a Santiago y encarceló a Pedro viendo que agradaba a los judíos (Hech. 12:1-3), pero estas manifestaciones eran por cálculos políticos ya que fuera del dominio estrictamente judío se comportaba como un simple romano.

Muerto Agripa I le sucede Marco Julio Agripa, es decir Agripa II, educado también en Roma. Agripa II se sentía judío y romano, trató de defender los intereses judíos pero al mismo tiempo fue leal a Roma.

El célebre encuentro de Pablo, el apóstol con el rey Agripa (Hech. 25), fue con Agripa II, donde el Apóstol le lanzó el desafío de hacerse cristiano. Durante el reinado de Agripa II se produjo otra gran insurrección nacionalista judía contra **[p 24]** los romanos. Agripa II se puso del lado de los romanos, pero según Josefo el pueblo finalmente le expulsó a pedradas de Jerusalén.

Palestina era un mundo en ebullición y continuamente existían levantamientos contra los romanos. Los zelotes realizaban certeros golpes y luego huían dejando muchas veces grandes desastres por la represalia que tomaban los romanos por sus hechos.

Jerusalén fue controlada por los insurrectos judíos extremistas que empezaron a fortificar la ciudad, ya declarándose una guerra abierta a los romanos, y triunfan sobre las tropas romanas.

Alarmado por la situación creada, Nerón el emperador comisionó al general Tito para someter a los insurrectos, reuniendo para el efecto 60.000 soldados. Primeramente tomó Galilea, de donde se dispersaron los judíos. Sin embargo el ejército de Tito encontró resistencia inesperada en Jotapata, siendo dirigida la resistencia judía por Flavio Josefo.

Finalmente Jotapata cayó en poder de los romanos después de 47 días de resistencia y la venganza de los romanos fue terrible. Flavio Josefo y otro lado de los extremistas o sicarios se liquidaban sin piedad, llevando la peor parte los moderados del partido sacerdotal.

Tito, conocedor de lo que sucedía en Jerusalén, no atacaba la ciudad esperando que los judíos se liquidaran entre ellos. En medio de estas luchas muere Nerón y cae Roma en una anarquía política, sucediéndose tres emperadores en 10 meses, hasta que finalmente las legiones del oriente al mando de Tito lo proclaman emperador, adhiriéndose a favor de esta proclamación todas las legiones romanas.

Tito se dirigió a Roma como emperador y encomendó reemprender y llevar a su término la campaña de Judea. Ordena la concentración de las legiones en torno a Jerusalén en el año 70 d. de J.C.

Los romanos sufrieron grandes cantidades de bajas, como también los sitiados judíos. Ante esta situación, Tito resolvió, por consejo de guerra, tomar la ciudad sitiándola y aislándola hasta que murieran de hambre. Para esto construyó un muro alrededor de Jerusalén para impedir que los sitiados salieran fuera de la ciudad. Pronto el hambre se volvió espantosa, inhumana y bestial dentro de la ciudad. Por un poco de trigo se pagaban fortunas hasta que se terminó todo tipo de alimento. Las terrazas estaban llenas de mujeres y niños muertos por el hambre, asimismo en las calles. No faltaban quienes se alimentaban comiendo a sus muertos.

El sitio había durado cinco meses, y luego Jerusalén fue completamente destruida. Palestina fue anexada como parte de una provincia romana.

EZEQUIEL

Exposición

Carlos Villanueva

Ayudas Prácticas

Roy y Joyce Wyatt

[p 27]

INTRODUCCIÓN

Cuando el lector de la Biblia se acerca al libro de Ezequiel se da cuenta de que su lectura le presenta dificultades. A primera vista se puede notar que se trata de un libro que demanda una lectura cuidadosa, desde las imágenes que usa, pasando por las acciones que realizó el profeta, hasta el final del libro con su visión del templo, muestran que se trata de un escrito singular.

Al mismo tiempo este libro ha dado lugar a distintos tipos de interpretaciones o enfoques. Es interesante prestar atención a que se hizo famoso entre sus paisanos deportados a Babilonia como un *cantante de motivos sensuales*, que tenía bonita voz y tocaba bien (Eze. 33:32). También se debe notar que hasta hace poco el profeta seguía de moda aunque esta vez por distintas razones. Los psiquiatras y psicoanalistas lo consideraban una personalidad enfermiza, digna de estudio. Después de estos llegaron los adictos a los platos voladores, quienes lo consideraron como uno de los pocos seres privilegiados que logró un encuentro con los mismos en la antigüedad, y analizaron el libro desde esa perspectiva. Por último, habría que mencionar a los teólogos milenaristas que comenzaron a leer el libro buscando allí la respuesta a las preguntas: ¿Quiénes son los receptores de las promesas que recibió Ezequiel? El templo que el profeta describió, ¿cuándo será construido?

Aunque las razones por las que este libro alcanzó notoriedad a lo largo de la historia son tan diferentes y superficiales, debemos reconocer que se trata de uno de los personajes más interesantes del Antiguo Testamento. Tanto el libro como el profeta tienen una singularidad que los diferencian de otros escritos proféticos; con todo, puede pasar que detenerse en los aspectos insólitos, tanto del autor como del libro, lleve a dejar de lado el mensaje que el profeta quería transmitir.

CONTEXTO HISTÓRICO

Para apreciar adecuadamente el contexto histórico del profeta es necesario reconocer las distintas fechas que se dan en distintos pasajes del libro, y que representan una auténtica cronología del ministerio de Ezequiel; y una breve descripción de la situación histórica de Judá en relación con la situación internacional y con su responsabilidad como pueblo de Dios.

Secuencia cronológica del libro de Ezequiel

El libro comienza con una fecha *del mes cuarto del año 30* (1:1), que es identificada, en el versículo siguiente, con el *quinto año de la cautividad del rey Joaquín* (1:2). Desde el comienzo mismo del libro se relaciona el ministerio del [p 28] profeta con su situación personal, en este sentido del *año treinta* tiene que ver con la edad del profeta, y con el momento específico de la historia de Israel. Si la deportación de Joaquín ocurrió en el año 598 a. de J.C. el comienzo de su ministerio puede fecharse en el año 593 a. de J.C.

A lo largo del libro se mencionan *doce fechas* que puestas en secuencia, y en relación con los sucesos que ocurrieron en Judá, muestran el tiempo del ministerio del profeta:

598/7: Dominio de los babilonios sobre Jerusalén. Cautiverio de Joaquín.

- (1) 1:1 y 1:2 (593) *el año 30 ... el quinto año*. A esto podría agregarse que en 3:15 dice que estuvo *siete días* sin hablar.
- (2) 8:1 (592) *quinto día del mes sexto del sexto año*.
- (3) 20:1 (591) *día 10 del mes quinto del séptimo año*.

588/7 Comienzo del sitio y caída de Jerusalén.

- (4) 24:1 (588) *en el día 10 del mes décimo del noveno año*.
- (5) 26:1 (586) *del año 11*.
- (6) 29:1 (587) *El día 12 del mes décimo del año 10*.
- (7) 29:17 (571) *primer día del mes primero del año 27*.
- (8) 30:20 (587) *séptimo día del mes primero del año 11*.
- (9) 31:1 (587) *primer día del mes tercero del año 11*.

585 y adelante. Exilio después de la caída de Jerusalén

- (10) 32:1 (585) *primer día del mes duodécimo del año 12*.
- (11) 32:17 (585) *día 15 del mes primero del año 12*.
- (12) 33:21 (585?) *quinto día del mes décimo del año 12*.
- (13) 40:1: (573) *día 10 del mes primero ... en el año 25*.

De acuerdo a la primera (1:1) y última fecha, en orden cronológico, mencionada en el libro (29:17), el ministerio de Ezequiel se extendió desde el año 593/2 hasta el año 571 a. de J.C., es decir, estuvo ministrando a su pueblo durante más de veinte años.

De la misma manera se debe notar que las fechas siguen un orden cronológico en los capítulos 1–24 y 33 al final; mientras que las comprendidas en 25 al 32 tienen un orden distinto. Este detalle nos ayuda a comprender que estos capítulos (25–32) tienen un carácter especial.

La situación histórica de Ezequiel

El período que le tocó vivir al profeta fue uno de los más difíciles que tuvo que enfrentar el pueblo de Dios. Para poder comprenderlo mejor es necesario tener presente el hecho de que, en primer lugar, los primeros siglos de la vida de los israelitas en Canaán se caracterizaron por la ausencia de grandes potencias mundiales, y eso hizo que pudieran asentarse y vivir tranquilos durante ese período que abarcó desde el tiempo en que Israel ingresó a la tierra prometida hasta algunos años después de la división del reino.

El imperio asirio. A partir del surgimiento del imperio asirio, la historia de Israel quedó supeditada a los dominadores de turno. La aparición en la escena mundial de los asirios puede fecharse con el inicio del reinado de Tiglat-pileser III (745 a 727 a. de J.C.), este rey es llamado con su nombre babilónico (Pul) [**p 29**] en el Antiguo Testamento (2 Rey. 15:19; 1 Crón. 5:26).

El segundo dato que se debe tener en cuenta es que a partir de la muerte de Salomón, y a través de la división del reino unido, la historia de Israel podría sintetizarse como la historia de la decadencia en la que los distintos aspectos de la vida nacional fueron cayendo poco a poco. Tanto en las esfera política, como social y especialmente religiosa la vida de los dos pequeños estados (Judá el reino del sur; e Israel el reino del norte) fueron declinando paulatinamente. La historia que nos relatan los libros de los Reyes y Crónicas, con los datos agregados de los profetas de cada período, muestra cómo el pueblo fue cada vez más tras la idolatría, lo que produjo que las relaciones sociales se fueron deteriorando.

Como es sabido Samaria fue destruida por el imperio asirio en 722 a. de J.C. Se puede mencionar la evaluación de la destrucción de esta ciudad, capital del reino del norte, en el conocido pasaje de 2 Reyes 17:6–20. Allí se mencionan dos tipos de denuncias: En primer

lugar, *denuncias cúllicas*; por ejemplo 1 Reyes 17:9, 10 donde se hace una referencia directa a la idolatría, como una clave del pecado israelita.

Un lugar destacado dentro de las prácticas idolátricas del pueblo de Israel es el que ocupa el *baalismo*. En primer lugar, el baalismo tenía un carácter materialista; esto está en directa relación con los ciclos de la naturaleza. Estos eran concretos, precisos, podían ser vistos. Un pueblo agrícola tenía en claro que cada año sigue un patrón predecible, pero del que depende su vida. Al mismo tiempo es necesario recordar que Baal ofrecía además promesas concretas, más cosechas, más hijos etc., lo que hoy se llamaría una “teología de la prosperidad” (Eze. 23:1–49).

La adoración a Baal tenía una naturaleza inmoral, esto por supuesto a la luz de la evaluación de las normas bíblicas. No limitaba lo sexual a la esfera del matrimonio, ni a las relaciones con el otro sexo. Es necesario recordar a Oseas y a su esposa quien volvió a los antiguos ritos cananeos (Eze. 22:1–31).

Por último se debe mencionar el carácter politeísta de este. Jehovah demandaba una relación única con el pueblo (ver Ose. 13:4); es lo que se ha llamado el monoteísmo práctico. El baalismo proponía que el pueblo adorara a Baal, pero dando lugar a seguir con sus religiones tradicionales. En sí mismo implicaba un sincretismo. Hay que notar que en el libro de Ezequiel aparece 72 veces *y sabréis que yo soy* (Eze. 6:7, etc.). Ezequiel denunció el baalismo durante su ministerio, dado que Judá también había sido seducido por esta práctica religiosa.

En segundo lugar se hacen *denuncias de carácter ético*. Una lectura de 2 Reyes 17:15 muestra una referencia a desechar la ley como norma para la vida diaria.

Cuando una nación abandona la *justicia*, o normas de convivencia establecidas, está a punto de su desaparición; comienza un proceso de desintegración interno que inevitablemente la lleva al colapso.

En la Biblia se presenta claramente que la destrucción de este reino no se debe a la superioridad asiria, sino a un castigo de Dios sobre el pecado de la nación. Lo tremendo es que a pesar de la experiencia de Israel, sus hermanos de Judá no se dieron cuenta del peligro de perseverar en el pecado, y siguieron su mismo camino.

[p 30] Durante las campañas de los asirios a Canaán, no sólo el reino del norte sufrió sus embates. Durante el ministerio del profeta Isaías el reino del sur (Judá) debió soportar varias invasiones de los reyes asirios; la más conocida es la que ocurrió en el *año 14 del rey Ezequías* (Isa. 36–37). Se debe recordar que este rey piadoso trató de liberarse de la opresión que ejercía el imperio asirio, para lo cual produjo una profunda reforma tanto religiosa como política; desde el punto de vista religioso esta reforma se dirigió a purificar la fe de Judá de las prácticas idolátricas (2 Crón. 29–30).

Desde el punto de vista político, el rey de Judá trató de recuperar su libertad; sin embargo, este intento fracasó. Según 2 Reyes 18:13 ss., Senaquerib, rey de los asirios, en el año 688 a. de J.C. realizó una campaña hacia el sur de su imperio. Después de vencer a los aliados de Ezequías se dirigió contra Judá, su primer paso fue de destruir las distintas ciudades que rodeaban Jerusalén (ver Isa. 1:7–9), para luego atacar la ciudad misma.

La situación del rey Ezequías era realmente desesperada, estaba aislado y sitiado en Jerusalén sin esperanzas de ayuda; en ese momento prefirió resistir a los asirios hasta el final. El anciano profeta Isaías le aseguró al rey que Jerusalén de ninguna manera sería conquistada (Isa. 37). Este mensaje de Isaías dio lugar a la creencia de que la ciudad de Jerusalén era inexpugnable, porque tenía la protección de Dios. Aunque esto fue cierto en este momento, y en relación con las injurias del rey de Asiria, no debía tomarse esta afirmación como una norma general. Los profetas Jeremías y Ezequiel habrían de enfrentar las consecuencias de la mala interpretación de este mensaje.

El imperio neo-babilónico. Los caldeos o babilónicos, sucesores de los asirios, dominaron Canaán a partir de la caída del imperio asirio (612 a. de J.C.). En cuanto a su manera de tratar a los pueblos vasallos tuvieron la misma política de los asirios, dominaban a través de la fuerza. Cuando una nación daba muestras de tratar de desprenderse del dominio asirio, o se negaba a pagar tributo, se la castigaba deportando al rey y a sus principales oficiales; si esta actitud se repetía, el castigo era más duro, incluía la destrucción de las ciudades principales.

Al rey Ezequías le sucedió su hijo Manasés (2 Rey. 21) quien fue totalmente diferente a su padre, abandonó la fidelidad a Dios para desviarse tras otros dioses de tal manera que el autor del libro de los Reyes dice de él en 2 Reyes 21:11: “Por cuanto Manasés, rey de Judá, ha hecho estas abominaciones y ha hecho más mal que todo el que hicieron los amorreos que le precedieron, y ha hecho también pecar a Judá ...”.

Luego de su largo y perverso reinado murió dejando en el trono a su hijo Amón, quien reinó solo dos años; este fue asesinado en una conspiración. Este tipo de conspiraciones habían sido aceptadas en el reino del norte (por ejemplo la conspiración de Jehú, 2 Rey. 9) pero no en Judá; de manera que un grupo de ciudadanos mató a los conspiradores y colocó en su lugar a su hijo de 8 años (2 Rey. 22:1). Con el reinado de Josías comienza para Judá el último tiempo de apogeo que sería el preludio de una gran catástrofe.

La llegada de Josías al gobierno concuerda con la declinación del imperio [p 31] asirio. Esto le dio a este rey la oportunidad de realizar profundas reformas tanto en lo político, lo social y en lo religioso. Este proceso comenzó a los ocho años (2 Crón. 34:3); y se desarrolló a pleno diez años más tarde (2 Rey. 22:3). El momento cúlmine de este proceso reformista lo dio el hallazgo del *libro de la Ley de Jehovah* (2 Crón. 34:14, 15). Los hechos relacionados con el culto fueron tan importantes que opacaron los demás actos de este gran rey. Sin duda que su reforma religiosa estuvo rodeada (precedida y seguida) por cambios en la esfera política y social.

Se podría decir que la reforma de Josías se dirigió a dos puntos centrales. En primer lugar, trató de eliminar la influencia de los cultos extranjeros en la vida del pueblo; en segundo lugar, trató de limpiar la adoración a Jehovah de los “sincretismos” (por esta palabra se entiende cuando una religión toma prestado elementos de otra) con que se había contaminado especialmente durante el largo reinado de Manasés.

Entre las consecuencias de la reforma de Josías se pueden mencionar algunas que podríamos llamar buscadas y otras que fueron consecuencias no deseadas. En primer lugar, no se puede dar la suficiente importancia al acto de reconocer el Libro de la Ley como *ley nacional*, pues a partir de este momento el pueblo de Israel será reconocido como el pueblo del libro. En segundo lugar, es necesario recordar el reencuentro con los desafíos del Libro de la Ley, en otras palabras una vuelta a los desafíos del Pacto Sinaítico; esto habría de preparar el camino para la interpretación teológica de la destrucción de Jerusalén que habrían de hacer tanto Ezequiel como Jeremías.

Entre las consecuencias no deseadas de la reforma podemos mencionar el convencimiento que el pueblo desarrolló de que si cumplían con ciertos ritos o acciones culturales estarían a salvo. Contra este tipo de actitud debieron luchar tanto Jeremías como Ezequiel.

Luego de la muerte de Josías (609 a. de J.C.), que de alguna manera fue un anticipo de la muerte de la misma nación, el imperio asirio fue totalmente destruido por las fuerzas babilónicas (605 a. de J.C.); con lo que Judá se convirtió en tributario de los caldeos o babilónicos. Debemos recordar que con él (Josías) terminó el último período de independencia; en otro sentido debemos tener en cuenta que le siguieron en el trono una sucesión de reyes (Joacaz, Joacim, Joaquin, Sedequías) que no solo no siguieron la política religiosa de este gran rey sino que tampoco estuvieron a la altura de las circunstancias, no supieron guiar al pueblo en el momento clave que les tocó vivir.

El hijo de Josías (Joacaz) solo estuvo en el trono tres meses, pues el faraón Neco lo llevó cautivo a Egipto y colocó en su lugar a otro hijo del Josías, Eliaquim a quien cambió el nombre a Joacim, quien probablemente seguía con la política pro-egipcia, expresada en el fuerte tributo que obligó al pueblo a pagar para el faraón (ver 2 Rey. 23:31–35). Entre las acciones de este rey podemos mencionar que volvió a las prácticas de adoración a los dioses paganos; en otras palabras, trató de anular lo que su padre había logrado en la purificación de la tierra. Cuando el faraón Neco fue derrotado por las fuerzas babilónicas, Joacim fue obligado a someterse al mismo, aunque siempre trató de rebelarse (2 Rey. 24:1).

La última rebelión de Joacim fue llevada a cabo poco antes de su muerte, de tal **[p 32]** manera que cuando las tropas babilónicas llegaron a castigarlo ya había muerto, y estaba en el trono su hijo Joaquín quien se entregó a las fuerzas caldeas evitando de esta manera la destrucción de la ciudad. Sin embargo, no pudo evitar ser llevado cautivo, tanto él como un grupo de líderes y nobles, en el año 597 a. de J.C. Entre estos se encontraba el joven Ezequiel (2 Rey. 24:8–16).

En lugar suyo Nabucodonosor colocó en el trono a Matanías, otro hijo de Josías; a quien cambió el nombre a Sedequías (2 Rey. 24:17). La posición de este fue un tanto ambigua, dado que no fue reconocido como auténtico rey por una parte de la población. Es de notar que el propio Ezequiel data el tiempo de la cautividad en relación con el rey Joaquín y no en relación con el reinado de Sedequías (Eze. 1:2). Este a pesar de haber sido colocado por las fuerzas babilónicas, tenía entre sus colaboradores fuertes partidarios de Egipto. Esto lo llevó a aliarse con el nuevo faraón, que llegó al trono en el año 588 a. de J.C. La respuesta de Nabucodonosor no se hizo esperar, envió sus fuerzas a que destruyeran las ciudades fortificadas alrededor de Jerusalén, para luego sitiar la ciudad hasta que esta cedió en el año 587 a. de J.C.

El exilio babilónico. De la misma manera que los dirigentes del reino del norte, casi dos siglos antes, los líderes de Judá no estuvieron a la altura de las circunstancias, de manera que llevaron a su pueblo a la destrucción por su desobediencia a Dios, y la necesidad en enfrentar el poder babilónico. De esta manera comenzó el exilio babilónico, una experiencia que habría de marcar a fuego el pensamiento y la fe de Israel.

La caída del estado judío, es decir del reino de Judá, contra las falsas esperanzas creadas por los “profetas de mentira” (Jer. 23:16, 17) dio un duro golpe a la teología oficial de la monarquía; en ella se confiaba en la inviolabilidad de Jerusalén (Jer. 7:3–5).

El exilio tuvo dos tipos de respuestas, por un lado la que el mismo pueblo dio, lo que se podría llamar una reacción espontánea de los que debieron enfrentarlo. Por el otro, la interpretación que Dios ofreció a través de sus profetas.

En primer lugar hubo un regreso a los antiguos cultos. En este sentido es interesante notar tanto Jeremías 44 como Ezequiel 8, en los que encontramos cómo algunos miembros de la comunidad volvieron a la adoración de los antiguos dioses, especialmente los de origen cananeo. Es notable la expresión de los ancianos que seguían estas prácticas: *Jehovah no nos ve, Jehovah ha abandonado la tierra* (Eze. 8:12).

En segundo lugar, hubo también de parte de otros una aceptación de la religión de los conquistadores. En este sentido es interesante notar Ezequiel 20:32, donde se hace una burla de la idolatría, lo que parece referirse a este tipo de práctica.

En tercer lugar, hubo quienes reconocieron el castigo de parte de Dios. Como hemos mencionado la interpretación de la destrucción de Samaria y el reino del norte que hicieron los autores de 2 Reyes, aunque posterior a la destrucción de Jerusalén, presentaban un punto de vista aceptado por el pueblo. Al mismo tiempo, tanto la predicación de Jeremías en Jerusalén, como de Ezequiel entre los deportados en Babilonia, aunque no tuvieron una aceptación general, al cumplirse sus palabras de juicio, fueron aceptados como auténticos voceros de Dios.

[p 33] EL PROFETA EZEQUIEL: NOMBRE Y DATOS DE SU VIDA

Otro elemento necesario para tener una comprensión del libro de Ezequiel es conocer algunos datos acerca de su persona, tales como su nombre y algunas características individuales que presenta el mismo libro.

Nombre

La palabra hebrea que se traduce *Ezequiel* se usa solamente para el profeta, pues en esta misma forma no aparece en otro lugar del Antiguo Testamento. El significado es: Dios me hace fuerte/Dios fortalece. Es importante mencionar que una forma hebrea semejante se encuentra en 1 Crónicas 24:16 para referirse a un sacerdote (del tiempo de David), lo que indicaría que había cierto antecedente entre los sacerdotes del uso del mismo.

El verbo hebreo (*jazaq*²³⁹⁰) del que se deriva el nombre, aparece en varias ocasiones en una de las “comisiones” del profeta. El pasaje de Ezequiel 3:8, 9 se utiliza tres veces para referirse a lo que Dios quería hacer con el profeta; ver por ejemplo: *Yo hago tu frente como el diamante, que es más duro que el pedernal ...*

No cabe duda de que el profeta tuvo que ser fortalecido por Dios a fin de enfrentar las distintas pruebas a las que fue sometido.

Ezequiel el hombre

Aunque no se conocen muchos datos de la vida del profeta, algunos de los que menciona el libro son:

1. Era un sacerdote (hijo de Buzi, Eze. 1:3). Esta es una de las singularidades de Ezequiel, dado que sacerdotes y profetas representaban dos maneras diferentes de interpretar la experiencia religiosa. De estos dos tipos de líderes religiosos uno podría considerarse formal y el otro carismático; recordar Amós y Amasías, y Jeremías y sus conflictos con los sacerdotes (Jer. 7:26).

Que era un sacerdote también implica que:

- Había sido instruido en la Ley de Dios. Esto quedó demostrado en las denuncias de los pecados de sus contemporáneos. Al mismo tiempo este conocimiento de la ley y sus detalles lo convirtieron en un hombre cuidadoso y detallista, dato que se manifiesta en el libro.

- Conocía el templo y el culto. Es de notar que los capítulos finales del libro están dedicados tanto al templo como al culto. Ezequiel era el hombre preparado por Dios para transmitir una revelación que a otro no le hubiera sido posible hacer. Al mismo tiempo comienza su ministerio junto *al río Quebar*, uno de los lugares escogidos después por los judíos de la diáspora para realizar sus oraciones.

- Al mismo tiempo se debe mencionar que la razón de ser de los sacerdotes estaba en Jerusalén, en el servicio al templo y no en Babilonia. En Jerusalén estaba el lugar de trabajo de un auténtico sacerdote; lo que dio lugar a un nuevo tipo de ministerio. En esta circunstancia tan especial fue justamente a un par de sacerdotes a quien Dios envió a anunciar la destrucción del **templo**, dado que Jeremías también venía de una familia sacerdotal (Jer. 1:1).

[p 34] 2. Era un exiliado (Eze. 1:1; 33:21, comp. con 2 Rey. 24:11–16). Si se presta atención a las fechas mencionadas anteriormente (Eze. 1:1 y 1:2) fue llevado al exilio cuando tenía 25 años. Haber sido separado del país de origen y de su familia sin duda afectó a Ezequiel.

3. Vivía en la colonia de exiliados (Eze. 1:1; 3:15; 8:1, etc.). En este sentido es interesante notar que la palabra hebrea que se traduce *en medio de* (*betok*) se usa en el libro 116 veces. El uso recurrente de la misma muestra la visión de su ministerio que tenía Ezequiel. Pertenecía al grupo de los exiliados, estaba entre ellos como testigo de lo que Dios quería hacer.

Por supuesto que surge la pregunta de si el mensaje que estaba dando tenía sentido allí en Babilonia. Un mensaje de juicio a quienes ya habían sentido el rigor del juicio. Al mismo tiempo ellos no podían hacer nada para cambiar la situación.

4. Estaba felizmente casado (Eze. 24:16). No se conoce nada de la vida familiar de Ezequiel, salvo que la muerte de su esposa es presentada como un golpe muy duro para el profeta. Esta experiencia fue usada por Dios, de la misma manera que antes usó la dura experiencia matrimonial de Oseas, a fin de que comprendiera y pudiera transmitir el profundo dolor que le causaba la destrucción de la ciudad de Jerusalén. No cabe duda de que su hogar fue el centro de su ministerio, allí asistían los exiliados para escuchar sus mensajes, y allí mismo realizaba sus acciones simbólicas con las que llamaba su atención (Eze. 8:1; 12:8; etc.).

EL LIBRO DE EZEQUIEL

El libro de Ezequiel es uno de los que tiene menos problemas en el aspecto crítico.

Características

El libro tiene algunas características o cualidades que deben mencionarse:

1. Contiene una estructura bien organizada y balanceada. El bosquejo nos mostrará que hay 24 capítulos de castigo y 24 de esperanza o aliento para el pueblo de Dios. Es interesante notar que este balance muestra a las claras cual fue el punto de inflexión en la vida y ministerio del profeta: *la caída de Jerusalén*.

La primera parte, mensajes de juicio, termina con el relato de la muerte de la esposa del profeta (24:15–27), anticipo de la caída de la ciudad. Luego siguen los mensajes contra las naciones; y la tercera parte del libro comienza (33:21, 22) con la confirmación de la destrucción de la ciudad.

2. Hay un lenguaje y estilo uniforme, que muestra a las claras que se trata del mismo autor. Más adelante se habrán de mencionar una serie de frases típicas que se encuentran a lo largo del libro.

3. El libro es, casi en su totalidad, *autobiográfico*. Está escrito en primera persona (ver por ejemplo Eze. 1:3; 24:24); otros libros proféticos combinan primera con tercera persona como por ejemplo Jeremías o Amós; aunque esto no desaparece totalmente de Ezequiel (ver por ejemplo 1:3) tienen una aparición ínfima en comparación con los otros profetas.

4. Como ya se ha notado, muestra una secuencia cronológica muy precisa, con **[p 35]** algunas excepciones. Ningún otro profeta pone tanto cuidado en detallar el momento en que presentó su mensaje.

5. El contenido del libro está relacionado con la estructura del mismo. Por ejemplo los capítulos 1–24 que contienen mensajes de juicio terminan con el anuncio de la destrucción de Jerusalén (24:21–24). Los capítulos 25–48 que contienen mensajes de aliento terminan con la presentación de la *nueva Jerusalén* (48:30–35).

6. La personalidad del profeta se mantiene constante a lo largo del libro, a pesar de las distintas circunstancias que le toca vivir.

Semejanza de Ezequiel con otros libros proféticos anteriores

El libro contiene semejanzas y diferencias con otros libros proféticos; es a partir de ellas que se puede hablar de una singularidad de Ezequiel dentro del movimiento profético. Se pueden mencionar cinco semejanzas entre el libro de Ezequiel y los otros profetas.

1. Tenía conciencia de que había recibido el llamado y una comisión específica de Dios (Eze. 1:1–3:7; ver también Amós 7:13–15; Isa. 6; Jer. 1; etc.). Algunos autores hacen una diferencia entre el llamado de Jeremías y el de Ezequiel. Se debe reconocer que en las Sagradas Escrituras tenemos dos tipos de *llamados*. Uno representado por Moisés, Amós y Jeremías que se podría decir que es más tranquilo, o de un carácter intelectual; llega a través de una experiencia con Dios y una comprensión de su desafío. El otro está represen-

tado por profetas como Isaías y Ezequiel; tienen un carácter más dramático, en estos la experiencia no solo apela a la comprensión de los desafíos sino a un encuentro personal de carácter dramático con la deidad.

2. Tenía una clara visión de la historia. Ezequiel, de la misma manera que los otros profetas, creía que Dios dirigía la historia. En otras palabras, desarrolló una teología de la historia que estaba de acuerdo con la concepción del “movimiento” profético. Por esta razón tenía confianza en el futuro pues está en las manos de Dios.

3. Fue fiel al mensaje recibido. En este punto se debe enfatizar su semejanza con el profeta Jeremías, una comparación entre uno de sus mensajes (cap. 16) y Jeremías 26 mostrará las semejanzas teológicas existentes. Estos dos profetas debieron proclamar un mensaje de juicio en tiempos cuando el pueblo esperaba otra cosa, por lo que tuvieron que enfrentar las consecuencias de su fidelidad, que se convirtió en rechazo y persecución de parte del pueblo.

4. Sus profecías tenían un profundo mensaje ético. Es notable que a lo largo de sus profecías se encuentra un marcado acento en lo ético, sobre todo en relación con el ritual. Su formación sacerdotal, como hemos mencionado, lo había preparado para que preste atención a los detalles rituales; sin embargo, en el caso de Ezequiel este dato estaba combinado con el profundo desafío ético de su mensaje. Un ejemplo notable se encuentra en los capítulos finales del libro (40–48) donde combina los detalles del templo y el ritual con las implicaciones en términos de una vida justa que esto implicaba.

5. Recibió visiones de Dios (1:1). Aunque esta fue una de las características comunes a los profetas de Israel, en el caso de Ezequiel sus visiones tienen algunas características especiales (su extensión, la naturaleza de las mismas, etc.).

[p 36] Diferencias de Ezequiel con otros libros proféticos

De la misma manera que se mencionaron las semejanzas existen algunas características propias del profeta Ezequiel que han llamado la atención a los lectores y estudiosos de las Sagradas Escrituras. Entre ellas podemos señalar las siguientes:

1. En primer lugar, lo que se ha dado en llamar el “cuadro clínico” del profeta. Permanece en cama 390 días; parece padecer una hemiplejía (parálisis) del lado derecho (4:4, 5) o del lado izquierdo (4:6); era propenso al abatimiento o depresión pues pasa largos períodos de tiempo sin hablar. Realizó acciones difíciles de aceptar como normales, especialmente para un sacerdote, como cocinar con estiércol, perforar una pared, etc.

Algunos han llegado a afirmar que el profeta sufría alteraciones, o un desequilibrio mental. Sin embargo, antes de hacer o aceptar una afirmación de este tipo, es necesario tener en cuenta que:

(1) No se deben tomar todas sus descripciones de sus acciones literalmente. Debemos reconocer que el simbolismo no siempre se compadece con acciones concretas; por ejemplo, los 390 días en cama, es difícil pensar que debiera esperar esa cantidad de tiempo (a los 390 días hay que sumar 40 más) para compartir el mensaje.

(2) Reconocer la posibilidad de agregados posteriores, por los discípulos del profeta. En general los libros proféticos representan la tarea no solo del profeta sino de quienes han conservado sus palabras, sus seguidores; tengamos en cuenta que la mayoría de los profetas fueron predicadores, su mensaje fue básicamente oral, que luego fue puesto por escrito. En este sentido se debe recordar el uso del término *escuchad* (Isa. 1:10; Jer. 9:20; Eze. 6:3).

(3) Por último, habría que hacerse algunas preguntas: ¿Se trata de una personalidad diferente o anormal? ¿Cuál es el patrón de “normalidad”? Como ya hemos mostrado, al profeta le tocó vivir en tiempos de profunda crisis que lo afectó tanto de manera personal como en su ministerio. Se debe tener presente, como un elemento clave su formación, el recordar

que era un sacerdote y como tal debía anunciar la destrucción del templo; como una persona sensible reaccionó de una manera especial.

2. En segundo lugar, se deben mencionar “las visiones”. No cabe duda de que estas tuvieron importancia entre los distintos profetas, sin embargo, en el libro de Ezequiel son tan numerosas y elaboradas que presagian su importancia en la literatura apocalíptica. La relación de Ezequiel con la literatura apocalíptica será examinada más adelante; solo podemos decir ahora que se puede colocar a Ezequiel como uno de los antecesores de esta literatura.

3. En tercer lugar, debemos notar su tarea como intercesor (Eze. 9:8; 11:13). Es notable que tenemos el caso de otros profetas quienes cumplieron con esta tarea, por ejemplo, Moisés mismo. Lo característico en Ezequiel es la importancia que da al tema. En su mensaje hay anuncios de lo que Dios se dispone a hacer (Eze. 11:4) y al mismo tiempo actúa en el acontecimiento (4:4; 21:5).

4. En cuarto lugar, también es necesario mencionar el uso que hace de las alegorías. Usa más de una para presentar el mismo mensaje pero con distintos matices (16:23; 15:17; 19:10 ss., etc.).

[p 37] 5. En quinto lugar, se debe reconocer que en el libro se usan una cantidad de frases típicas, es decir, expresiones que solo se usan allí. Por ejemplo:

- *Sabréis que ...* 6:7, 13.
- *Pon tu rostro ...* 6:2; 21:2, 16; 38:2.
- *Yo, Jehovah he hablado ...* 5:15, 17; ver 17:24.
- *Hijo de hombre*: esta frase aparece en el libro 90 veces. La usa el autor para identificarse con aquellos a los que ha sido enviado, dado que tiene el sentido de ser humano, enfatizando su debilidad.

6. Por último, se debe mencionar que el libro presenta también la respuesta del pueblo a la Palabra de Dios que llegó a través del profeta.

(1) Ellos se burlaban de sus profecías. Note Ezequiel 12:22, 27; allí afirman que la visión es para un futuro lejano, riéndose del tiempo en que se cumplirían sus palabras.

(2) Ellos estaban más dispuestos a escuchar mentiras en boca de los *profetas de su propio corazón*, lo que nosotros llamaríamos falsos profetas (13:1–16 y 13:17–23).

(3) En tercer lugar ellos respondían con nostalgia, es decir, con apego a las tradiciones. En el pasaje de 14:1–8 es posible interpretar que los ídolos que añoran pueden ser Jerusalén, el templo, la tierra. Estaban atados a las formas, al culto, a los lugares, al templo y a la ciudad, más que a Dios.

(4) Finalmente debemos mencionar que una respuesta de ellos se encontraba en la búsqueda de intercesión, esto quiere decir la búsqueda de *hombres justos*, por amor de los cuales puedan escapar del juicio de Dios; ver Ezequiel 14:12–21 (especialmente v. 14). En este sentido es necesario recordar el caso de Sodoma en Génesis 18.

Ubicación geográfica del profeta Ezequiel

Otro elemento que se ha discutido entre los distintos comentaristas es el lugar donde el profeta desarrolló su ministerio. Aunque en el libro se menciona explícitamente que se encontraba entre los desterrados en la zona de Babilonia (Eze. 1:1) existen al mismo tiempo razones que se deben considerar al pensar en la ubicación geográfica del libro:

1. En primer lugar, notar que el profeta se dirige a su auditorio como los habitantes de Judá y Jerusalén (Eze. 6; 12:10–12; 16:2; 21:2).

2. Además, es importante tener en cuenta que el mensaje de condena no sería relevante para los exiliados, pues ellos ya estaban sufriendo las consecuencias de su pecado.

3. También, es interesante notar que menciona que *me llevó en visiones de Dios a Jerusalén* (Eze. 8:3) para luego llevarlo nuevamente a Caldea (Eze. 11:24). En este pasaje se hace una descripción tan detallada de los pecados que se estaban cometiendo tanto en la ciudad en general como en el templo, que ha llevado a algunos autores a pensar que realmente el profeta estaba en la ciudad.

4. Por último, se debe señalar el uso de algunos verbos en los que el profeta se sitúa en la ciudad misma. Por ejemplo, note que en 20:46 el *sur* (es decir el Neguev) parte de la ubicación geográfica en Jerusalén; otro ejemplo se encuentra en 21:6 donde afirma que debía gemir *ante sus ojos*, en referencia a los habitantes de la ciudad.

[p 38] Como respuesta a estas afirmaciones se puede decir que los pecados denunciados por el profeta probablemente no eran nuevos y debían ser conocidos tanto por él como por el pueblo. Esto muestra que tenía el conocimiento de la situación para su denuncia como que los exiliados eran tan responsables de lo que estaba ocurriendo como los que quedaron en Judá, y que por lo tanto no debían abrigar ninguna esperanza en la ciudad. Por otro lado, no se debe pensar que no existía comunicación entre los exiliados y los que estaban en Jerusalén; el mismo profeta Jeremías escribió una carta a los exiliados (Jer. 29) dándoles consejos. De la misma manera es posible que el profeta recibiera noticias de lo que ocurría en la ciudad y ellos recibieran allí el mensaje que Dios estaba enviando a través de su siervo.

LA LITERATURA APOCALÍPTICA Y EL LIBRO DE EZEQUIEL

Podemos afirmar que el libro de Ezequiel se trata de un libro que tiene un colorido que se acerca a la apocalíptica, y que algunas de sus ideas teológicas, sobre todo en la parte final, se asemejan a esta; sin embargo, no es un libro apocalíptico. En un sentido se podría decir que se trata de un antecedente importante de la apocalíptica, un material que prepara el camino hacia lo que se habría de desarrollar con mayor amplitud en el período intertestamentario.

TEMAS TEOLÓGICOS EN EL LIBRO DE EZEQUIEL

Finalmente, es necesario tener en cuenta que el profeta tuvo una serie de ideas teológicas características que están en relación tanto con la situación histórica que le tocó vivir, como con su formación y personalidad.

La visión de Dios. En cuanto a la concepción de Dios que tenía el profeta se deben mencionar algunos aspectos a modo de ejemplo:

1. Es necesario recordar que en el primer capítulo presenta una visión de la gloria de Dios. Como se ha afirmado, la profecía comienza con una visión del carácter de Dios dado que es el que inspira al profeta. Notar que aunque este es el tema de los primeros tres capítulos, forma la base de todo el mensaje del libro, o como dicen algunos comentaristas, se trata del principio fundamental de las enseñanzas del profeta.

En el caso de Ezequiel es importante tener en cuenta su formación sacerdotal, de allí su interés en la santidad y trascendencia de Dios. Se debe tener presente que todo el arreglo y mobiliario del templo señalaba etapas de acercamiento a un Dios Santo. Es justamente por la comprensión de esta visión de Dios que el profeta anuncia el castigo sobre el pecado del pueblo.

Sin embargo, este concepto no tiene un sentido abstracto, sino concreto; ya se ha mencionado que una de las frases muy utilizadas en el libro es *sabréis que yo soy Jehovah* (Eze. 6:13; 7:9; 10:10; 10:12, etc.). La palabra que se traduce *sabréis* (*yada*⁸⁰⁴⁵) tiene el sentido de conocer por experiencia, de la misma manera que Ezequiel había llegado a tener una comprensión de la santidad de Dios a partir de su experiencia personal de encuentro con él; el pueblo habría de vivir una experiencia que le haría comprender o conocer el carácter del Dios Santo.

2. Se debe mencionar el énfasis dado por el profeta al tema del nombre de **[p 39]** Dios. Este es un concepto que se encuentra relacionado con el anterior. Las relaciones entre Israel y Dios, el cuidado que este había dado a la nación no era porque esta mereciera algo, sino por *causa de mi nombre, para no ser profanado a la vista de las naciones* (Eze. 20:9, 14, 22). Así que no hay ningún mérito en Israel (Eze. 36:22).

3. Muy cercano a los conceptos de la gloria y el nombre de Dios se encuentra el de su santidad. Esta ha sido profanada por el pecado del pueblo (Eze. 36:23), de la misma manera que el castigo, los actos de restauración mostrarán la santidad de Dios ante los ojos de las naciones (Eze. 20:41; 28:25; 39:27). Por último, es interesante notar que este mismo concepto se encuentra cuando se presenta el castigo de Gog y de las naciones (Eze. 38:23; 28:22).

4. Otro elemento, relacionado con los anteriores, que presenta el libro de Ezequiel en su visión de Dios es su señorío sobre el mundo y la historia. El mismo hecho de que el profeta transmitiera su mensaje en el exilio mostraba a Dios revelándose en un lugar alejado a Jerusalén. El castigo no sólo sobre el pueblo de Israel, sino también sobre todas las naciones (Eze. 25–32) mostraba a un Dios que tenía el dominio sobre todos los pueblos.

El pecado de Israel. Como ya se ha mencionado, la primera parte del libro presenta el juicio que viene como una condena de la idolatría en sus distintas formas. Allí mismo se define esta como la incapacidad de reconocer a Dios como Señor.

El libro muestra el pecado a través de la historia del pueblo de Dios. Note tres pasajes en el libro que presentan la manera en que Israel ha rechazado a su Dios a lo largo del tiempo:

1. En primer lugar, se debe mencionar Ezequiel 16:1–52. Allí se recuerda el nacimiento de la nación y el cuidado de Dios sobre la misma. Sin embargo, la nación tuvo una actitud de pecaminosidad, olvidando que debía su existencia a Dios.

2. En segundo lugar, note el cap. 20 donde se presenta la historia de la nación como un ciclo en el que se muestra la desobediencia del pueblo, y del obrar amoroso de Dios manifestado en la revelación de su carácter hacia ellos (vv. 12, 20, 26); y el hecho de que no quisiera castigarlo de la manera que se merecían (vv. 9, 14, 22).

3. El tercer pasaje es 23:1–49, allí se cuenta la historia de dos hermanas que desde su mismo comienzo fueron prostitutas (v. 3). A pesar de las diferencias que existían entre las dos, es decir las dos naciones, ellas compartían su tendencia a la idolatría. Es notable que el énfasis del pasaje se encuentra en que las decisiones políticas (las alianzas) tomadas mostraban la actitud del pueblo hacia Dios.

La responsabilidad personal. El tema de la responsabilidad individual aunque fue presentada en primer lugar por Jeremías (31:29, 30) fue Ezequiel quien le dio un énfasis especial, de tal manera que para algunos comentaristas este es el tema fundamental de la enseñanza de este profeta.

En este sentido es interesante notar que en los dos relatos del llamado de Ezequiel, tanto en la primera etapa de su ministerio como en la segunda (3:16 y **[p 40]** 33:1 ss.), se encuentra incluido el concepto. Como ejemplo se debe tener presente que fue desafiado a ser un *centinela* que debía llamar al arrepentimiento a fin de que el que estuviera cometiendo pecado tuviera la oportunidad de arrepentirse y salvar su vida (ver Eze. 3:16–18).

Sin embargo, los pasajes más explícitos de este tema se encuentran en Ezequiel 14:14 y 18:1–29. En el primero se afirma que la presencia de hombres justos no librará a la tierra del castigo por el pecado cometido, su justicia los librará solo a ellos. En el segundo pasaje (cap.18), enfrenta una actitud fatalista o determinista (vv. 2, 3), donde el pueblo pensaba que estaba determinado a pagar por un pecado que no había cometido y que no podía hacer nada al respecto. El profeta les anuncia que Dios trata a cada uno como persona, de manera individual; lo que le ocurra a cada uno no depende de los pecados heredados o del

ambiente, sino de la elección que cada uno hace. Los ejemplos que presenta son por demás claros; un padre justo (es decir alguien que ha cumplido con los desafíos de Dios) puede tener un hijo que viva contra las demandas de Dios, la justicia del padre no salvará al hijo; o a la inversa, afirma de manera categórica: *el alma que peca, esa morirá ...* (v. 20).

Por último, se debe tener presente que el profeta anuncia la voluntad salvífica de Dios. Dios no se complace con la muerte de nadie, ni con la del malvado, quiere dar a todos la oportunidad de arrepentirse (Eze. 18:23, 32). Con estas declaraciones queda superada la mentalidad de tipo colectiva que había estado en vigencia hasta entonces.

La importancia del ceremonial. Un elemento que distingue la cualidad profética de Ezequiel es su interés por el ceremonial religioso. Es claro que como sacerdote estaba entrenado e imbuido del valor y sentido del ceremonial del templo; al mismo tiempo era consciente de que este había sucumbido a la tentación de acentuar lo externo dejando la obediencia de lado. Este fue el énfasis de la primera etapa de la profecía de Ezequiel (caps. 1–24). Una vez que fue destruido el templo y la adoración regular de Israel cesó, el profeta se dirigió al pueblo anticipándole una renovación en la misma (caps. 40–48).

No cabe duda que la religión tiene que encontrar alguna forma de expresión. En este mismo sentido se debe notar que la tarea de los profetas Hageo y Zacarías estaba dirigida a la reconstrucción del templo, pues este era indispensable para la tarea de restauración que enfrentaron los profetas posexilicos. Allí se encontraba el foco de su vida religiosa, era el símbolo de la presencia de Jehovah en medio de su pueblo. El problema de los profetas no se encontraba en relación con el ceremonial, sino con el uso de este como una excusa para vivir de manera diferente a las demandas del Pacto.

Algunos autores acusaron a Ezequiel de abandonar los antiguos ideales proféticos para acentuar los detalles ceremoniales; sin embargo, esta es una acusación sin fundamento. El profeta mantuvo estos ideales de una vida de acuerdo a las normas divinas, la diferencia se encuentra en la forma de expresión; para él la auténtica espiritualidad debía manifestarse en una adoración externa acorde con las pautas ceremoniales.

[p 41] La esperanza futura de Israel. Por último, y relacionado con lo anterior, es necesario mencionar que todos los profetas tienen una palabra de esperanza que dejar al pueblo. Y del mensaje de esperanza de Ezequiel se puede decir lo siguiente:

1. La razón es que esta no se basa en las posibilidades humanas. No en las externas en relación con la vida del pueblo, ni siquiera las internas, es decir las posibilidades de cambio que tengan, sino en Dios. En este sentido es notable cómo pasa el profeta de la condenación a la salvación; los receptores de la esperanza son aquellos que se han mantenido unidos a Jehovah o quienes han puesto sus esperanzas en él. Note los siguientes ejemplos: en primer lugar, recordar que la gloria de Dios que había abandonado el templo de Jerusalén (Eze. 11:22 ss.), es la que volverá (Eze. 43:1–5) para darle al nuevo templo su carácter especial. En segundo lugar, Israel había muerto como nación (Eze. 37), pero Dios puede resucitarlo, aunque sean solamente *huesos secos*.

2. Otro aspecto digno de mencionar es la dualidad existente en la esperanza. Por un lado, la existencia del Israel restaurado se dará en la historia y tendrá carácter político. Los miembros de la nación estarán inscritos en la lista de ciudadanos y volverán a la tierra (Eze. 13:9); Jehovah bendecirá la tierra y multiplicará a su pueblo (Eze. 36:9, 29 ss.). Por otro lado, se debe tener presente el carácter espiritual de los mensajes de este profeta; la distribución de la tierra tiene un sentido espiritual más que geográfico. En esta dualidad se encuentra la figura de nuevo líder del pueblo. Este será un heredero de David, presentado según la figura del *renuevo* usada por Isaías (Isa. 11, comp. Eze. 17:22–24), de manera tácita (Eze. 21:27) o como David mismo (Eze. 34:23, 24; 37:25).

3. Aunque el llamado al arrepentimiento es para los individuos (ver más arriba), la salvación debe ser gozada como miembros de una comunidad restaurada. Como ya se ha

mencionado, el nuevo Israel será el producto de la obra maravillosa del Espíritu de Dios (Eze. 37:5, 9). Lo que se quiere reconocer en este lugar es que la esperanza de Israel es comunitaria; es en este sentido que se debe prestar atención a las repeticiones de la expresión *ellos serán mi pueblo, y yo seré su Dios* (Eze. 11:20; 14:11; 36:28; 37:23, 27).

[p 42]

BOSQUEJO DE EZEQUIEL

I. PRIMERA PARTE: MENSAJES DE JUICIO, 1:1–24:27

1. Contexto del mensaje de Ezequiel, 1:1–3:27
 - (1) Contexto histórico: Tiempo y lugar que le tocó vivir, 1:1–3
 - a. Contexto histórico y el profeta
 - b. Contexto histórico y el pueblo de Dios
 - c. Contexto histórico ministerial
 - (2) Contexto teológico: Visión de la gloria de Dios, 1:4–28
 - a. Introducción: Descripción de la tormenta, 1:4
 - b. Descripción de los seres vivientes, 1:5–14
 - c. Descripción de las ruedas, 1:15–21
 - d. La bóveda/plataforma y el trono, 1:22–28a
 - e. Conclusión: la respuesta del profeta, 1:28b
 - (3) Contexto ministerial: Visión del desafío que tenía el profeta, 2:1–3:27
 - a. Introducción a los desafíos del profeta, 2:1, 2
 - b. Primer desafío: Hijo de hombre a una casa rebelde, 2:3–3:3
 - c. Segundo desafío: Mensajero a los que no quieren oír, 3:4–9
 - d. Tercer desafío: Predicar a pesar de los resultados, 3:10–15
 - e. Cuarto desafío: Llamado a ser atalaya, 3:16–21
 - f. Quinto desafío: Llamado a la obediencia total, 3:22–27
2. Mensajes proféticos sobre Judá y Jerusalén, 4:1–7:27
 - (1) Acciones simbólicas sobre Jerusalén, 4:1–5:17
 - a. Introducción: Definición y lugar de las acciones simbólicas
 - b. Primer símbolo: El asedio a Jerusalén, 4:1–3
 - c. Segundo símbolo: La duración del castigo, 4:4–8
 - d. Tercer símbolo: Las consecuencias del castigo, 4:9–17
 - e. Cuarto símbolo: El destino de Jerusalén, 5:1–17
 - (2) Profecías sobre la destrucción de Jerusalén, 6:1–7:27
 - a. Los fundamentos del juicio, 6:1–14
 - b. La ejecución del juicio, 7:1–27
3. Mensajes proféticos contra el templo, 8:1–14:23
 - (1) Visiones del templo, 8:1–11:25
 - a. Primera visión: Las abominaciones dentro del templo, 8:1–18
 - b. Segunda visión: Descripción del castigo por la idolatría, 9:1–11
 - c. Tercera visión: Salida del templo de la gloria de Dios, 10:1–22
 - d. Cuarta visión: Juicio y restauración, 11:1–25
 - (2) Acciones simbólicas, 12:1–28
 - a. Las acciones simbólicas, 12:1–20

- b. La reacción del pueblo ante el mensaje profético, 12:21-28
- (3) Mensajes contra los líderes del pueblo, 13:1-14:11
 - a. Los profetas, 13:1-23
 - b. Los ancianos, 14:1-11
- (4) La seguridad del juicio, 14:12-23

[p 43]

- 4. Alegorías y mensajes de juicio, 15:1-24:27
 - (1) Tres alegorías sobre la necesidad del castigo, 15:1-17:24
 - a. Alegoría de la vid, 15:1-8
 - b. Alegoría de la esposa infiel, 16:1-63
 - c. Alegoría de las águilas, el cedro y la vid, 17:1-24
 - (2) Mensaje sobre la responsabilidad individual, 18:1-32
 - (3) Alegoría de los leoncillos y la vid, 19:1-14
 - (4) Mensaje sobre la historia de Israel, 20:1-49
 - a. Abominaciones pasadas, 20:1-29
 - b. Las rebeliones presentes y el próximo destierro, 20:30-38
 - c. La purificación futura, 20:39-44
 - d. El juicio que comienza, 20:45-49
 - (5) Alegoría de la espada, 21:1-32
 - a. La espada desenvainada, 21:1-7
 - b. La canción de la espada, 21:8-17
 - c. la espada contra el reino de Judá, 21:18-27
 - d. La espada contra los hijos de Amón, 21:28-32
 - (6) Mensaje contra la ciudad sangrienta, 22:1-31
 - a. La acusación contra Jerusalén, 22:1-16
 - b. La ira de Dios sobre la ciudad sangrienta, 22:17-22
 - c. Las razones del juicio, 22:23-31
 - (7) Alegoría de las dos hermanas, 23:1-49
 - a. Presentación de las dos hermanas, 23:1-4
 - b. El pecado y el castigo de *Oholá*, 23:5-10
 - c. El pecado de *Oholiba*, 23:11-21
 - d. el castigo de *Oholiba*, 23:22-35
 - e. El mensaje de *Oholá* y *Oholiba*, 23:36-49
 - (8) Alegoría de la olla hirviente, 24:1-14
 - (9) La muerte de la esposa de Ezequiel, 24:15-27

II. SEGUNDA PARTE: MENSAJES CONTRA LAS NACIONES, 25:1-32:32

- 1. Mensajes contra las naciones vecinas, 25:1-17
 - (1) Amón, 25:1-7
 - a. Identificación del destinatario, 25:1, 2
 - b. Descripción del pecado, 25:3, 6
 - c. Presentación del castigo o juicio, 25:4, 5, 7
 - (2) Moab, 25:8-11

- a. Identificación del destinatario, 25:8a
 - b. Descripción del pecado, 25:8b
 - c. Presentación del castigo o juicio, 25:9–11
- (3) Edom, 25:12–14
- a. Identificación del destinatario, 25:12a
 - b. Descripción del pecado, 25:12b
 - c. Presentación del castigo o juicio, 25:13, 14
- [p 44]**
- (4) Filistea, 25:15–17
- a. Identificación del destinatario, 25:15a
 - b. Descripción del pecado, 25:15b
 - c. Presentación del castigo o juicio, 25:16, 17
2. Mensajes contra Tiro y Sidón, 26:1–28:26
- (1) Mensaje contra Tiro, 26:1–21
- a. El destino de Tiro, 26:1–6
 - b. Nabucodonosor, el instrumento del castigo divino, 26:7–14
 - c. La lamentación de los príncipes del mar, 26:15–18
 - d. Las profundidades primordiales, el instrumento del castigo de Jehovah, 26:19–21
- (2) Lamentación sobre Tiro, 27:1–36
- a. La princesa de los puertos, 27:1–11
 - b. Las relaciones comerciales de Tiro, 27:12–25a
 - c. La suerte fatal, 27:25b–36
- (3) Mensaje contra Tiro, 28:1–10
- a. Introducción, 28:1, 2a
 - b. Naturaleza del pecado, 28:2b–5
 - c. El juicio sobre él mismo, 28:6–10
- (4) Lamento sobre el rey de Tiro, 28:11–19
- a. Descripción y ubicación del rey de Tiro, 28:11–14
 - b. Razones de la caída el rey de Tiro, 28:15–18
 - c. El impacto de la caída del rey de Tiro, 28:19
- (5) Mensaje contra Sidón, 28:20–23
- (6) La restauración de Israel, 28:24–26
3. Mensajes contra Egipto, 29:1–32:32
- (1) Mensaje contra el faraón y su reino, 29:1–16
- a. Contra el faraón, 29:1–9
 - b. Mensaje contra todo Egipto, 29:10–16
- (2) La entrega de Egipto a Nabucodonosor, 29:17–21
- (3) “El día de Jehovah” contra Egipto, 30:1–19
- a. El duelo de aquel día, 30:1–5
 - b. Los que dan respaldo a Egipto caerán, 30:6–9
 - c. El fin de Egipto por Nabucodonosor, 30:10–12
 - d. El terror del “día”, 30:13–19

- (4) El brazo roto del faraón, 30:20–26
- (5) La alegoría del cedro espléndido, 31:1–18
 - a. Egipto como el cedro, 31:1–9
 - b. El cedro caído, 31:10–18
- (6) Lamentación sobre el faraón, 32:1–16
- (7) Descenso del faraón al Seol, 32:17–32

III. TERCERA PARTE: MENSAJES DE ESPERANZA, 33:1–48:35

- 1. Mensajes proféticos sobre la restauración de Israel, 33:1–36:38
 - (1) Mensajes sobre la responsabilidad, 33:1–20
 - [p 45]**
 - a. La responsabilidad del centinela, 33:1–9
 - b. Responsabilidad personal, 33:10–20
 - (2) La corrupción última de Israel, 33:21–33
 - a. Anuncio de la caída de Jerusalén, 33:21, 22
 - b. El impacto de la noticia: La confianza presuntuosa, 33:23–29
 - c. Los resultados de la predicación profética, 33:30–33
 - (3) Los pastores de Israel, 34:1–31
 - a. Juicio sobre los pastores, 34:1–10
 - b. Jehovah, el buen pastor, 34:11–16
 - c. El juicio del rebaño, 34:17–22
 - d. El pastor de Jehovah, 34:23–32
 - (4) Mensaje contra el monte Seír [Edom], 35:1–15
 - a. Declaración del juicio, 35:1–4
 - b. Razones y características del juicio, 35:5–15
 - (5) Mensaje sobre los montes de Israel, 36:1–38
 - a. La restauración y los enemigos de Israel, 36:1–7
 - b. Las promesas a la tierra y al pueblo, 36:8–15
 - c. La restauración futura de Israel, 36:16–38
- 2. Visión profética sobre la restauración de Israel, 37:1–14
 - (1) Presentación de la visión: El valle de los huesos secos, 37:1–6
 - (2) Los resultados de la predicación profética, 37:7–10
 - (3) El mensaje de la visión: La transformación espiritual de Israel, 37:11–14
- 3. Drama profético sobre la restauración de Israel: Las dos varas, 37:15–28
 - (1) Presentación de las dos varas de la reconciliación, 37:15–17
 - (2) El significado de las dos varas, 37:18–22
 - (3) Implicaciones de las dos varas: La restauración espiritual, 37:23–28
- 4. Mensaje profético contra Gog, rey de Magog, 38:1–39:29
 - (1) La invasión de los ejércitos de Gog, 38:1–16
 - (2) La destrucción de Gog, 38:17–39:20
 - a. Jehovah contra Gog, 38:17–23
 - b. La destrucción y el entierro de los ejércitos de Gog, 39:1–16
 - c. El gran sacrificio, 39:17–20

- (3) El testimonio final a través de Israel, 39:21–29
- 5. Visión profética sobre la comunidad restaurada, 40:1–48:35
 - (1) Introducción a la visión, 40:1–4
 - (2) El templo restaurado, 40:5–42:20
 - a. El conjunto de edificios que rodeaban al templo, 40:5–46
 - b. El plano del templo, 40:47–42:20
 - (3) La restauración de la gloria de Jehovah, 43:1–12
 - a. La visión de la gloria de Dios, 43:1–5
 - b. Interpretación de la visión de la gloria de Dios, 43:6–12
 - (4) El culto restaurado, 43:13–47:12
 - a. Restauración del culto, 43:13–45:25
 - b. La influencia de la adoración en el pueblo de Dios, 46:1–24
 - c. El manantial del templo, 47:1–12

[p 46]

- (5) Los límites de la comunidad restaurada, 47:13–23
 - a. Los límites de la tierra a dividir, 47:13–21
 - b. Los derechos de los extranjeros en la tierra, 47:22, 23
- (6) El territorio de las tribus, 48:1–29
 - a. La tierra asignada a las tribus del norte, 48:1–7
 - b. La tierra asignada al santuario y sus oficiales, 48:8–22
 - c. La tierra asignada a las tribus del sur, 48:23–29
- (7) La restauración de Jerusalén, 48:30–35

AYUDAS SUPLEMENTARIAS

- Alexander, Ralph. *Ezequiel*. Barcelona: Portavoz Evangélico, 1979.
- Blumrich, J. F. *Ezequiel vio una nave extraterrestre*. Barcelona: A.T.E., 1979.
- Brown, R. y otros. *Comentario Bíblico “San Jerónimo”*. Madrid: Cristiandad, 1971.
- Clarke, Adam. *Comentario de la Santa Biblia*. Vol. 2. Kansas City: Casa Nazarena de Publicaciones, 1978.
- Earle, Ralph. *Conozca los profetas mayores*. Casa Nazarena de Publicaciones. s. f.
- González, Ángel. *Profetas verdaderos y profetas falsos*. Salamanca: Sígueme, 1976.
- Harper, A. F. y otros, *Comentario Bíblico Beacon*. (Vol. 4) Kansas: Casa Nazarena de Publicaciones, 1996.
- Heschel, Abraham J. *Los Profetas*. (3 tomos) Buenos Aires: Paidós. 1973.
- Leal, Juan. *La Sagrada Escritura*. Madrid: Texto y comentario por “Profesores de la Compañía de Jesús”, Biblioteca de autores cristianos, 1967.
- Monloubou, Louis. *Profetismo y Profetas; profeta ¿quién eres tú?* Madrid: Fax, 1971.
- Monloubou, Louis. *Un sacerdote se vuelve profeta: Ezequiel*. Madrid: Fax, 1973.
- Monti, Daniel. *Voces del pasado; actualidad del mensaje profético*. Buenos Aires: Met-hopress, 1964.
- Schökel, Alonso L. y Sicre Diaz, José L. *Profetas*. Vol. 1. Madrid: Cristiandad, 1980.
- Taylor, Preston. *Ezequiel, el profeta y su mensaje*. El Paso: Editorial Mundo Hispano, 2005.
- Tresmontant, Claude. *Doctrina moral de los profetas de Israel*. Madrid: Taurus, 1962.

Zimmerli, Walther. *La ley y los profetas; para la comprensión del Antiguo Testamento*. Salamanca: Sigüeme. 1980.

[p 47]

EZEQUIEL

TEXTO, EXPOSICIÓN Y AYUDAS PRÁCTICAS

I. PRIMERA PARTE: MENSAJE DE JUICIO, 1:1-24:27

Los mensajes contenidos en los capítulos 1-24 fueron predicados en un período de 6 años aproximadamente. Debemos tener presente que 1:2 está fechado en el *quinto año de la cautividad del rey Joaquín*, hecho que ocurrió en el año 598 a. de J.C., por lo que el *quinto año* puede ubicarse en torno al 593 a. de J.C. Esta sección termina con la muerte de la esposa del profeta, que le anticipa la destrucción de la ciudad de Jerusalén (587 a. de J.C.).

1. Contexto del mensaje de Ezequiel, 1:1-3:27

Como ya se ha mencionado más de una vez, el libro de Ezequiel tiene un orden que lo caracteriza. De tal manera que no llama, o no debiera llamar la atención, el que comience ubicando al profeta en su contexto, tanto histórico personal, como en su visión de Dios y del ministerio. De alguna manera estos capítulos iniciales tienen como propósito no solo introducir la profecía, sino presentar una clave para su lectura.

(1) Contexto histórico: Tiempo y lugar que le tocó vivir, 1:1-3. Es interesante notar que estos versículos contienen lo que podría ser llamado el contexto histórico del profeta. Dos detalles de estos versículos deben ser mencionados de manera introductoria: en primer lugar, note que el v. 1 se encuentra en primera persona (*estando yo en medio de los cautivos ...*), mientras que el v. 3 se encuentra en tercera persona (*vino la palabra de ... al sacerdote Ezequiel ...*), que parece ser una continuación del v. 2.

Se mencionó en la Introducción que el uso de la tercera persona no es común en el libro, por el contrario a lo largo del mismo se puede encontrar un estilo autobiográfico. En este versículo es posible ver la mano de algún discípulo del profeta que interrumpe el relato en primera persona para reafirmar algo presentado por el propio Ezequiel (note que se repite *junto al río Quebar ...*, vv. 1 y 3); allí en tierra extraña, Dios se le reveló a él.

Un segundo detalle que se debe mencionar es la manera en que comienza el libro: *Sucedió* (RVR-1960: *aconteció, vayehi*¹⁹⁶¹); esta es la forma natural de comenzar los libros históricos (Rut 1:1, 1 Sam. 1:1). Entre los libros proféticos que empiezan así solo se encuentra Jonás (1:1), un libro en el que se “relata” (narra / cuenta) la historia de este profeta, es decir que tiene un carácter narrativo. Esto quiere decir que el libro introduce el contexto histórico de la manera habitual de las narraciones. Al mismo tiempo es necesario mencionar que esta es una frase común en el libro de Ezequiel (6:1; 8:1; 20:1; 26:1).

a. Contexto histórico y el profeta. Es notable ver que el indicador de tiempo que menciona el libro, *el año 30 ...*, parece estar rodeado de cierto misterio, dado que no hay una referencia explícita a otro dato que lo relacione, como por ejemplo se hace en el v. 2. Sin embargo, la interpretación lógica es que se esté refiriendo a la edad del profeta. Aunque se va a mencionar el tema en la siguiente sección, como argumento para esta afirmación podemos mencionar que mientras el v. 1 está en primera persona (*vi visiones de Dios*), los vv. 2, 3 están en tercera persona (*vino la palabra de Jehovah al profeta Ezequiel*).

En el caso de Ezequiel tenía un valor especial dado que este era el momento en que debería haber comenzado su ministerio sacerdotal de haber estado en Jerusalén (ver Núm. 4:3, 23, 30; etc.). Ya se mencionó en la Introducción que se trata de un sacerdote, lo que implica formación, conocimiento [p 48] de la ley, detalles del sistema sacrificial, etc.

El estar *junto al río Quebar* tiene dos tipos de indicaciones. En primer lugar, ubica geográficamente al profeta; este era un canal próximo a Nipur donde vivían los deportados, en una colonia con cierto grado de independencia. Si se toma este detalle solo, la indicación parecería ser de la ubicación dentro del grupo de exiliados. Sin embargo, podría tam-

bién indicar, en segundo lugar, algo acerca del profeta mismo. Es posible que estuviera en un momento devocional, o cumpliendo con los ritos de purificación tan apreciados por los sacerdotes. Es posible que tengamos en este lugar el comienzo de una de las costumbres de los judíos fuera de Palestina, dado que buscaban la cercanía de un río a fin de realizar allí estas ceremonias. Era al mismo tiempo el lugar común de oración. Dios se reveló al profeta cuando este lo estaba buscando; la lección sería que Dios se revela a quienes están dispuestos a oírlo.

b. Contexto histórico y el pueblo de Dios. Ezequiel menciona inicialmente el año del cautiverio (*quinto*) del *rey Joaquín* ... en que comienza su ministerio profético (v. 2). En esta frase él se asemeja y diferencia, al mismo tiempo, de los otros libros proféticos. Se asemeja porque otros de los libros proféticos comienzan ubicando el contexto histórico del profeta; pero se diferencia en que estos presentan el contexto histórico de su ministerio en general, mientras que Ezequiel solo señala el momento de su llamado (ver por ejemplo Isa. 1:1; Jer. 1:1; Ose. 1:1; etc.).

La referencia al rey Joaquín significa dos cosas. En primer lugar, que consideraba a este como el rey legítimo. Ya se ha mencionado en la Introducción que Ezequiel nunca llamó a Sedequías rey. En segundo lugar, que para el profeta el destierro del rey, y el propio, era una fecha que indicaba el comienzo de una nueva situación.

Pero al mismo tiempo, la referencia al momento (*quinto año*) puede relacionarse con Jeremías 51:59 que nos cuenta que Sedequías (el tío de Joaquín, que estaba en el trono) viajó por esa misma época a Babilonia; esto puede haber dado lugar a la expectativa de un regreso, basada también en la “profecía” de Ananías (Jer. 28:1–11).

Al mismo tiempo menciona que estaba *en medio de los cautivos, junto al río Quebar*. Ya se ha mencionado acerca del llamado *río Quebar*, que se trataba de un canal construido para regar la zona, o un brazo del mismo río; no parece tener demasiada importancia. Lo que importa es que estaba entre ellos; es lo que llamamos el contexto social del libro. Se debe notar que la palabra hebrea que se traduce *cautivos* (*golah*¹⁴⁷³), literalmente significa desterrado (ver LBA o NVI). La raíz verbal significa la acción de desterrar o quitar. Se trataba de quienes perdieron sus propiedades, su tierra; quienes se encontraban en un medio que no conocían, que no era el propio.

Algunos comentaristas piensan que se trata de una figura, pues a lo largo de su ministerio él se traslada a Jerusalén en visiones (por ejemplo 8:3); esto no sería nada raro si esas visiones no fueran tan detalladas. Es probable que su conocimiento de la ciudad, y especialmente del templo, lo hayan llevado a tener tal conocimiento.

c. Contexto histórico ministerial. Desde el comienzo del libro se presenta una visión del ministerio de Ezequiel que lo hace a través de tres frases en estos primeros versículos. En el v. 1 *fueron abiertos los cielos, y vi visiones de Dios*; en el v. 3 *vino la palabra de Jehovah y vino sobre mí [él] la mano de Jehovah*.

De estas tres frases es necesario remarcar que, como ya se ha señalado, mientras el **[p 49]** v. 1 está en primera persona, los vv. 2, 3 están en tercera persona, es decir introducen la interpretación de otro (¿un discípulo?) acerca de la experiencia ministerial del profeta.

En relación con estas frases podemos decir lo siguiente: En primer lugar, en el v. 1 la expresión *fueron abiertos los cielos* indica una revelación que trasciende la ubicación geográfica específica que ha estado mencionando; desde donde está alza los ojos a los cielos. En segundo lugar, se debe notar que habla que vio; el verbo hebreo (*raah*⁴⁷⁵⁸) puede referirse tanto a la visión física como a cierta percepción espiritual. Además es necesario mencionar que la expresión *visiones de Dios* (ver también 8:3; 40:2) requiere que se la interprete adecuadamente.

Una de las posibles interpretaciones es que se usa un plural (*visiones*) en razón de que está introduciendo más que un hecho puntual; sin embargo, y como lo mencionamos con

anterioridad, los primeros versículos hacen referencia al momento concreto del llamado del profeta. La segunda manera de interpretar es reconocer que en el hebreo la frase *visiones de Dios* tiene dos características que deben ser mencionadas. Una tiene que ver con la palabra *elohim*⁴³⁰; de las 36 veces que aparece este término en el libro, de acuerdo a diferentes autores, no se usa como nombre propio solo sino asociado, y en una cantidad de ocasiones para referirse a lo divino. También es necesario considerar que el plural para visiones es interpretado por las gramáticas hebreas como un plural de *generalización*, sobre todo con el plural *elohim*⁴³⁰. De tal manera que la frase podría ser traducida como visión de lo divino. El profeta menciona que tuvo la oportunidad de ver realidades sobrenaturales (divinas) que están fuera del alcance de los hombres.

En el v. 3 hay dos frases que pueden considerarse por separado. En primer lugar, se utiliza una frase común a los profetas: *vino la palabra de* (ver Jer. 1:2; Ose. 1:1; Joel 1:1; etc.), por la misma indicaban su identidad como mensajeros, heraldos de la palabra.

Por último, en esta introducción a su ministerio, se debe mencionar que *vino sobre mí [él] la mano de Jehovah*. Debemos señalar la diferencia que existe entre las traducciones RVA y RVR-1960 (también LBA, NVI, y otras). El texto hebreo tiene la frase en tercera persona (como RVR-1960 y LBA); es la versión griega del AT (llamada la Septuaginta/LXX) la que tiene la primera persona (como RVA).

Culto a una tumba

En el país de Iraq cerca de las ruinas de la ciudad antigua de Babilonia existe una tumba cuya leyenda indica que es del profeta Ezequiel. Durante más de 2.000 años judíos de distintos países han visitado la tumba para venerar la memoria del profeta. Pero todo cambió con la revolución islámica, ya que no se permite a ningún judío visitar la tumba. No obstante, los musulmanes van en gran número a visitarla, pues reconocen a Ezequiel como profeta; claro que para ellos Mahoma es el profeta más grande de todos.

La referencia a la *mano de Jehovah* sobre el profeta aparece siete veces en el libro (1:3; 3:14, 22; 8:1; 33:22; 37:1; 40:1). Hay algunos elementos que hay que tener en cuenta al tratar de comprenderla. Uno: en el AT hay más de 200 referencias a la *mano de Dios*, particularmente indica acciones poderosas de Dios (Éxo. 7:4; 14:8). Se habla de la mano de Dios sobre su pueblo (Isa. 51:16); y sobre hombres justos (Esd. 7:6, 9). La mano de Dios es siempre expresión de su poder. Dos: Otra diferencia entre Ezequiel y los otros profetas es que ellos recibían visiones y la palabra de Dios; pero él afirma que la *mano de Dios* tomaba posesión de su vida para que pudiera recibir la revelación. Aunque otros profetas habían sido fortalecidos por la *mano de Dios* (1 Rey. 18:46) en Ezequiel la *mano de Jehovah* dirige completamente su vida.

(2) Contexto teológico: Visión de la gloria de Dios, 1:4–28. Después de una introducción tan precisa comienza el profeta el relato de su llamado. Como no podía ser de otra manera comienza con una visión de la gloria de Dios, aunque no afirma que se trata de esta hasta el final.

En este sentido es importante marcar **[p 50]** algunos aspectos introductorios a este relato desde dos perspectivas; la primera tiene que ver con la crítica textual y la segunda con la interpretación misma del texto. En cuanto a la crítica textual esta es una de las secciones que más dificultades tiene en el libro de Ezequiel, posiblemente en razón de la naturaleza de lo que describe.

Río Quebar

1:3

El río Quebar no era un río, sino un canal de riego en Babilonia. Según documentos de

Nipur, el canal tenía forma semicircular y fue construido para que el agua del río Éufrates pasara por la ciudad para el uso de sus habitantes. Luego el agua volvía al cauce del río al sur de la ciudad.

En cuanto a los aspectos interpretativos podemos mencionar también dos elementos. En primer lugar, debemos reflexionar sobre la frase *la gloria de Jehovah* (1:28). Esta era una frase técnica (idiomática) para señalar la presencia de Dios (Lev. 9:23, 24; Núm. 16:22, etc.). Justamente, el hecho de que tuviera una visión de la gloria de Dios en la zona de Babilonia tenía un profundo sentido teológico. El nacionalismo existente entre los judíos hacía que pensarán que la presencia de Dios estaba solo en Israel, y de manera más específica en el templo.

En segundo lugar, se debe notar la repetición del término hebreo *keeyn*: como, parecido a (vv. 4, 7, 16, 22, 27); al que habría que agregar el término *demuth*¹⁸²³: semejante (vv. 5, 10, 13, etc.). Estos dos términos ayudan a comprender que no se trata de una descripción que debe tomarse literalmente, se trata de una semejanza. En este sentido note que la segunda palabra mencionada es la que se usa en Génesis 1:26 para referirse a la *semejanza* del hombre con Dios.

Este es uno de los pasajes que utilizan los que creen que Ezequiel “vio” una nave espacial. Ezequiel muestra hasta qué punto el lenguaje humano es inadecuado para describir las cosas que son espirituales. Se enfrenta con el desafío de describir por escrito sus experiencias indescriptibles con Dios. No puede más que usar un lenguaje figurativo, por lo que al interpretar se debe prestar atención a este dato.

a. Introducción: Descripción de la tormenta, 1:4. Como escribió un autor, las grandes tormentas de la vida como las de la naturaleza tienen la virtud de dirigir nuestra atención hacia lo que es de vital importancia, dejando lo secundario de lado. El profeta describe la tormenta de la siguiente manera: En primer lugar, presenta un *viento huracanado*, en este sentido es necesario recordar que Dios respondió a Job desde un torbellino (Job 38:1; 40:6), y en el libro de los Salmos Dios es presentado como el Señor de los truenos y las manifestaciones impactantes de la tormenta (29:3–5). Esto muestra que el uso de la tormenta era una figura común al AT para representar el poder de Dios. En segundo lugar, menciona *una gran nube con un fuego*, otra figura usada a lo largo del AT para referirse a la presencia poderosa de Dios (Sal. 18:12). Fue la visión del fuego lo que atrajo la atención de Moisés (Éxo. 3:1–15); en el desierto los hebreos fueron guiados por una columna de fuego (Éxo. 13:17–22). Cuando Dios se reveló en el monte Sinaí lo hizo también a través del fuego (Éxo. 19:16–18). Dios mismo es caracterizado como fuego consumidor (Deut. 4:24, Heb. 12:28, 29). De la misma manera se dice que este fuego era *centelleante y un resplandor en torno de ella*: el fuego no era solo símbolo de la presencia de Dios, sino también de la purificación que este hacía en medio del pueblo (Mal. 3:1–6).

Por último, menciona que *en su interior había algo como metal resplandeciente*. Esta frase trata de separar la descripción con cualquier semejanza con una tormenta proveniente **[p 51]** del desierto, se trata de algo diferente, de allí la referencia al *metal resplandeciente*. Esta es una palabra rara, que la RVR-1960 traduce *bronce*, sin embargo es mejor pensar en un *metal*. Esta palabra se usa en 1:27 y 8:2 como una descripción del deslumbrante esplendor de Dios.

Probablemente en el exilio ellos habían perdido el sentido de la presencia majestuosa de Dios. Por eso hace dos menciones significativas: Dice que esta era una *gran* nube, algunos traducen inmensa; no se trata de una tormenta común, sino una manifestación especial de Dios.

Pero también dice que esta viene del *norte*, esta frase puede ser interpretada de dos maneras: El norte era la zona desde la cual llegaría la invasión según los profetas (Jer. 1:14).

Esto para quien vivía en Jerusalén tendría sentido, pero para el que estaba en Babilonia no lo tenía. La segunda manera de interpretar es tomar *norte* en el sentido que lo usan tanto el Salmo 48:2 como Isaías 14:13. En estos dos pasajes el *norte* tiene mucho más que un sentido geográfico. La palabra hebrea que se traduce *norte* es *tsafon*⁶⁸²⁸, es el mismo término que se usa en Éxodo 14:2 (Éxo. 14:9; Núm. 33:7) y se asocia con un lugar llamado Baal-zefón. Los pueblos vecinos de Israel identificaban *tsafon* como la morada de los dioses. Es muy posible que el profeta usara una terminología comprensible por sus lectores, de manera que la cita al *norte* parece indicar que la tormenta a la que se está refiriendo es una tormenta que viene de la divinidad, de parte de Dios mismo. En resumen, esta tormenta es especial, tanto por su tamaño, su contenido, como por su lugar de origen. Se trata de una manifestación a la que debían prestar atención.

La “nave espacial”

Muchos creen que lo que Ezequiel vio era una nave espacial y están esperando que algo semejante aparezca de nuevo muy pronto. Ezequiel, por su parte, sabía muy bien que era una visión de la carroza de Dios que nos enseña que Dios puede llegar a cualquier punto del mundo en un instante. Las visiones de la Biblia no son fotografías de algo que existe, sino símbolos de un concepto espiritual o intelectual.

Abraham Lincoln, presidente de los Estados Unidos de América, durante su guerra civil, dos veces tuvo el sueño de un velero grande, negro que salía de la niebla. La primera vez era antes de una de las batallas que costó más vidas en un solo día que ninguna otra en la guerra. La segunda vez fue la noche antes de que lo asesinaran.

b. Descripción de los seres vivientes, 1:5–14. Quizás a modo de introducción debemos decir que las imágenes que describe el profeta en este pasaje no son familiares al lector moderno, por lo que nos son muy difíciles de “visualizar”. Como habremos de decir más adelante, esa era una ventaja con la que contaban los primeros lectores del profeta.

Hay dos enfoques o maneras de interpretar este texto. Por un lado, a partir del contexto en el cual Ezequiel desarrolló su ministerio, buscando en su trasfondo la clave de comprensión. Por otro lado, se puede tomar el pasaje como simbólico, y espiritualizar cada uno de los aspectos del mismo. En nuestra lectura del mismo trataremos de reconocer estos dos elementos como clave para una interpretación balanceada.

Es importante comenzar mencionando que los *seres vivientes* de los que habla en este pasaje se deben relacionar con los querubines del capítulo 10 (10:20), aunque en este pasaje son llamados *seres vivientes* (*jayoth*²⁴¹⁶). Este término señala la calidad de una ser vivo. En el AT se usa en general de los seres vivos (Gén. 1:21), de los animales (Gén. 9:12, 15; Eze. 47:9); y de los seres humanos (Ecl. 4:15).

Como se ha mencionado en el capítulo 10 se los identifica con los querubines. Es necesario mencionar que la palabra *querubín* tiene un origen incierto. Un término [p 52] semejante en acadio significaba bendecir, adorar. En las Sagradas Escrituras son seres celestiales, siervos de Dios; dos de las citas más importantes se encuentran en Génesis 3:22 y Éxodo 25:18–22. Tanto en Génesis como en Éxodo representaban la presencia de Dios. Estos seres espirituales no son llamados ángeles directamente. Para interpretar correctamente esta visión es necesario volver a recordar que Ezequiel hace un amplio uso de imaginaria o simbolismo, por lo que una interpretación literal no hace justicia al texto.

También se debe tener en cuenta que los oyentes del profeta, los exiliados, habían visto en los templos babilónicos la representación de figuras aladas, por lo que es posible que el profeta combinara elementos de la tradición bíblica con los tomados del trasfondo babilónico a fin de usarlos gráficamente para que los cautivos tuvieran en claro a qué se refería.



Seres alados

Estos versículos presentan una serie de características de los querubines, que a su vez muestran el equipo que tenían para cumplir con la tarea que Dios les encomendara:

(a) Tenían forma de hombre, v. 5. La frase tiene mucho parecido con Génesis 1:26–28, el relato de la creación del hombre. De allí se pueden sacar dos conclusiones, en primer lugar que eran seres creados, es decir no eran seres divinos (es decir dioses). En segundo lugar, y como consecuencia de lo anterior, eran limitados. Estaban al servicio de Dios, con lo que este les permitía hacer. El profeta trataba de evitar que se convirtieran en objeto de adoración o veneración.

(b) Tenían cuatro caras, vv. 6, 8, 10. Si se presta atención a estas caras, se nota que cada una de ellas representaba un aspecto de la creación, comenzando con el hombre y pasando a las distintas categorías de seres creados. Al mismo tiempo cada uno de estos representantes eran reyes en la esfera que representaban; así el hombre como el rey de la creación, el león como rey de las fieras, etc. Un dato que no es menor en el pasaje tiene que ver con el número *cuatro* (*arba*⁷⁰²) que en los vv. 5–18 aparece doce veces. El uso del número está en directa relación con lo terrenal, por ejemplo la división de la tierra en los cuatro puntos cardinales. Esto muestra que Dios es Señor de toda la creación. Como menciona un autor, el significado de las caras en relación con los seres excede la suma de las partes (valor de cada “cara” en particular).

[p 53] (c) Tenían cuatro alas, vv. 6, 8, 11. Los dos pares de alas tenían como objeto relacionarse y cubrir sus cuerpos, trabajar en conjunto y al cubrir sus cuerpos hacerlo con humildad. En Apocalipsis 4:1–11 parece haber referencia a este pasaje aunque en aquel lugar los seres tienen 6 alas.

(d) Tenían piernas rectas, v. 7. El término en hebreo que se usa para piernas (*regel*²⁷⁰) puede referirse tanto a los pies como a las piernas, y el que se traduce *rectas* implica que no tenían coyunturas. Notar que el texto habla también de la planta de sus pies (RVA: *pezñas*), esta era *como* de becerros, es decir redondas, para no tener que volverse al andar. Es necesario tener en cuenta que es un pasaje altamente simbólico; por lo que es posible que se esté refiriendo a la estabilidad y agilidad, necesarias para cumplir con la obra de Dios.

(e) Tenían debajo de sus alas ... manos de hombre, v. 8. Ya se ha mencionado el significado de la mano en el caso de Dios. En cuanto a las manos de hombre parece decir que tenían la capacidad de actuar y de hacerlo en conjunto. Al mismo tiempo se debe notar que sus cuatro lados tenían manos; se debe tener presente que *las manos* es una de las diferencias entre los animales y el hombre, su destreza para manejar cosas, la capacidad de manipular.

(f) Estos seres se movían hacia delante, vv. 9, 12. Por supuesto que siempre irían hacia adelante dada las características que tenían, porque no necesitaban volverse cualquiera fuera la dirección que tomaran. Lo que está tratando de simbolizar es que tenían un sentido de propósito, no iban hacia atrás.

(g) Iban adondequiera que el espíritu decidía ir, vv. 12, 20. Esta es una frase que necesita ser analizada en detalle. Quizás lo más importante es apreciar el sentido de la palabra hebrea *ruaj*⁷³⁰⁷ que se traduce *espíritu*. Esta palabra puede significar cuatro cosas; (1) el Espíritu de Dios; (2) un viento fuerte, en relación con la tormenta que ha descrito; (3) el espíritu de las criaturas que está describiendo; (4) una fuerza que Dios desde su trono dirigía a estos seres. Si se compara con el v. 20 donde se habla del *espíritu de cada ser viviente* la diferencia podría hacer pensar que en este pasaje se refiere a la dirección que Dios daba a los mismos. Es decir, estaban dispuestos a hacer la voluntad de Dios en cualquier situación. Y al mismo tiempo estaban capacitados para hacer su voluntad cualquiera que esta sea.

(h) Centelleaban semejantes a bronce bruñido, v. 7, o como carbones de fuego, v. 13. Si el fuego era sinónimo de la presencia de Jehovah el bronce bruñido simbolizaba su cercanía con él.

(i) Se movían como relámpagos, v. 14. La palabra hebrea que se usa en este lugar (*bazaq*⁹⁶⁵) significa literalmente centella, chispa. Esto muestra la velocidad con la que estaban dispuestos a hacer la voluntad de Dios.

(j) El ruido de sus alas era impactante, v. 24. Dos detalles acerca de este versículo; en primer lugar las palabras *ruido*, *voz* y *bullicio* son traducciones de la misma palabra hebrea (*qol*⁶⁹⁶³), lo que muestra que compara el sonido que ellos hacían con cuatro cosas; la primera es *muchas aguas*; la segunda es *voz del Todopoderoso*; la tercera *bullicio de una muchedumbre*; y por último *bullicio de un ejército*. Este lenguaje, y comparaciones, muestra a las claras que se trata de una “teofanía”. En este mismo sentido es necesario hacer una comparación con el Salmo 93:3, 4 (ver también Isa. 17:12). Recordar que Juan en su visión [p 54] del libro de Apocalipsis tomó esta imagen de Ezequiel para mostrar que la “voz” era semejante al sonido de muchas aguas. En segundo lugar note que este sonido representa una interrupción que turba el silencio de la visión, que hasta el momento estaba sumida.

Como ya se ha mencionado se trata de una visión del trono de Dios, allí se presentan sus siervos, quienes están dispuestos a hacer su voluntad. Para el grupo de exiliados que estaban en Babilonia esta “visión” tenía un profundo significado: allí en el exilio podían ver que Dios estaba en su trono, gobernando todas las cosas y que sus siervos estaban listos para servirle.

c. Descripción de las ruedas, 1:15–21. A esta altura del relato ya debe ser evidente el cuadro que trata de presentar el profeta: un carro o carroza. Algunos piensan que se trata

de la carroza que transportaba el arca del pacto (2 Sam. 6:3) aunque esta no era una costumbre en Israel, ya que el arca era llevada por los levitas (Deut. 31:9). Otros piensan que se trata del carro de un rey.

Es interesante notar que en Ezequiel 1:4, 5 y 3:12, 13 parece representar la llegada y partida de una carroza. Al margen del uso común en el mundo antiguo los carros se usaban en relación con las deidades (2 Rey. 23:11). En relación con el Dios de Israel el “carro” fue usado como un símbolo de su majestad y poder (Sal. 68:17), Él es quien usa las nubes como su carroza (Sal. 104:3).

Fue un carro de fuego el que separó a Elías de Eliseo antes de que fuera tomado (2 Rey. 2:11); hubo carros de fuego protegiendo al profeta Eliseo (2 Rey. 6:17). Al mismo tiempo es necesario recordar que el mismo Eliseo fue llamado “carro de Israel” (2 Rey. 13:14). Dos pasajes proféticos deben ser mencionados: en primer lugar Habacuc 3:8 donde se habla de los “carros de victoria”. El segundo pasaje es Isaías 66:15 donde se habla de *sus carros* como instrumentos de juicio. Por lo tanto los carros tenían para los judíos de los tiempos de Ezequiel tanto el trasfondo histórico como teológico para que fuera una figura fácil de comprender. En este mismo sentido se debe tener presente el texto de Daniel 7:9 que, aunque está en arameo, presenta la misma idea.

Es necesario tener presente un último dato en la lectura de este pasaje; parte de las figuras vienen del contexto del templo, especialmente ver las descripciones de 1 Reyes 7:27–39 y Éxodo 25:17–22. Preste atención en el mobiliario del templo, algunas de las imágenes que allí se mencionan se relacionan con lo que está describiendo el profeta.

Debe comenzar mencionando que la palabra hebrea que se traduce *rueda* (v. 15: o *pannin*²¹²) se usa 35 veces en todo el AT, de ellas 25 corresponden a Ezequiel. Se trata de un término cuyo uso común se encuentra en relación con las ruedas de un carro (Éxo. 14:25; Nah. 3:2). También es la palabra que se usa en relación con adornos del templo de Salomón (1 Rey. 7:30–33). Tanto en Ezequiel como en el libro de Daniel (7:9) se mencionan ruedas como base del trono de Dios. Es posible que se esté refiriendo al arca del pacto, que en el Salmo 132 se presenta como el estrado de Dios.

De la misma manera que se mencionaron algunas características de los seres vivientes, se describe a las *ruedas* de la siguiente [p 55] manera (vv. 16–18): Comienza presentando su forma y aspecto como *crisólito*, una palabra que se puede traducir también topacio. Esta se usa en las descripciones de las ropas sacerdotales (Éxo. 28:20), y en descripciones que tienen que ver con el *esplendor* (Eze. 28:13, Dan. 10:6). En segundo lugar, presenta la manera en que estaban hechas *una rueda dentro de otra rueda*. Esto parece indicar una serie de círculos concéntricos o una rueda doble. En tercer lugar, se presentan tanto su tamaño como la impresión que causaban (v. 18). Es interesante notar que se usan dos palabras que podrían ser llamadas complementarias. La primera, que se traduce *altos*, también se puede traducir exaltado o digno (Job 40:10; 36:7). La segunda, *aterradores*, es otro término que se usa de Dios, equivale a respeto o veneración (Neh. 5:15).

Por último, termina su descripción diciendo que los aros de las ruedas estaban *llenos de ojos*. Si se toma literalmente se puede referir a salientes ornamentales o grandes clavos de cabeza brillante que las ruedas de los carros de guerra solían tener. Por otro lado, simbólicamente se puede referir a un trono del que nada está fuera de su conocimiento.

Finalmente, el texto pasa a describir las acciones de las *ruedas* (vv. 17, 19–21). Para esto se usan tres verbos que presentan acciones de las ruedas y de los seres vivientes.

(a) Se desplazaban (*jalaq*¹⁹⁸⁰). El sentido primario del verbo hebreo es trasladarse de un lugar a otro. Se debe mencionar que este verbo se repite en varias ocasiones a lo largo del pasaje; solo en el v. 17 se usa tres veces. Dejando de lado que existe una cierta dificultad mecánica, para aquel tiempo, en pensar que se desplazaban sin volverse, el énfasis se encuentra en el movimiento.

(b) Se elevaban (*nasa*⁵³⁷⁵). El segundo verbo (v. 19), tiene un núcleo semántico que incluye causas y efectos, en otras palabras, se levantaban para ir o transportarse a otro lugar. En su uso pasivo, tiene como sentido figurado elevarse, ponerse por sobre de. Note que es el mismo verbo que se usa en Isaías 6:1.

(c) Se detenían (*amad*⁵⁹⁷⁵). El tercer verbo tiene como sentido no solo de detenerse, sino mantenerse en pie, erguirse. En el campo cúltilo y militar se usa para estar listo o al servicio de un superior (2 Sam. 20:4).

Dos cosas más se deben mencionar acerca del uso de estos verbos: Note que se usan en un orden progresivo; y se debe señalar que en estos versículos se enfatiza la completa identificación entre las *ruedas* y los *seres vivientes*. Hay una completa coordinación de movimientos, se movían exactamente al mismo tiempo, es en este mismo sentido que se debe interpretar la frase que se traduce *el espíritu de cada ser viviente* (vv. 20, 21). Otras interpretaciones de la frase podrían ser que algo inanimado, es decir las *ruedas* cobraron vida, o por otro lado que el autor está haciendo referencia a que estas estaban bajo la dirección del Espíritu (v. 12).

d. La bóveda/plataforma y el trono, 1:22–28a. Estos versículos contienen una descripción de la *bóveda* y luego del *trono*. [p 56] Se debe comenzar mencionando el uso de la palabra hebrea que la RVA traduce *bóveda* (RVR-1960, expansión; BLA, firmamento) en el v. 22 (*raqia*⁷⁵⁴⁹) viene de un verbo hebreo que significa martillar, golpear (Eze. 6:11; 25:6). Este verbo y sus derivados fueron muy usados en la descripción de la construcción del altar y sus elementos (Éxo. 39:3; Núm. 16:39). De allí que la palabra *bóveda/firmamento* llegó a significar literalmente algo golpeado (Núm. 16:38, RVA traduce láminas).

“Semejante”

1:26

La palabra “semejante” no significa “copia” o “reproducción” sino “estatua”. Es un símbolo, no una realidad. Tal como el ser humano sabe que Dios lo creó a su imagen y semejanza, es muy natural que el hombre conciba a Dios a su semejanza. Es totalmente imposible describir a Dios (ver Apoc. 4).

El profeta utiliza esta palabra por dos razones principales: Por un lado por su relación con el culto, pues hay que recordar que estaba relacionada al mobiliario del tabernáculo; y por el otro porque tenía un valor universal. En este sentido es importante señalar que es la misma palabra de Génesis 1:6; es en esta dirección que debe entenderse la palabra latina *firmentum*, que utiliza la traducción latina.

En este lugar el profeta usa el término para presentar una plataforma o base en la que se apoya el trono de Dios, que después presentará. En cuanto a la *bóveda*, se debe mencionar lo siguiente:

(a) En primer lugar, la expansión tenía una apariencia *semejante a un cristal*. Es necesario volver a mencionar que el texto comienza con la palabra hebrea *demut*¹⁸²³ (*semejante*), que vuelve a enfatizar que se trata de una figura y no debe ser tomada literalmente. Tiene que ver con el impacto visual que irradia la plataforma. Nuevamente se trata de mostrar el esplendor que rodea al trono de Dios.

(b) En segundo lugar, menciona que estaba sobre las *alas* de los seres vivientes (vv. 22, 23). Es notable el uso de las preposiciones *encima* y *debajo*, la repetición de estas tiene como propósito señalar que los seres vivientes eran el apoyo de la *bóveda* sobre la que al mismo tiempo se apoyaba el trono.

(c) Por último el profeta señala el sonido de la imagen; por un lado el que producían los seres vivientes, *el ruido de sus alas* (v. 24), que rodeaba toda la visión. Pero cuando se hacía silencio se escuchaba *un estruendo por encima de la bóveda*, seguramente se trata de la

voz de quien estaba en el trono, dado que la palabra que se traduce *estruendo* es la misma que en otros lugares se traduce voz.

La segunda parte del texto (vv. 26–28) pasa a describir el *trono* y el que estaba sentado en el mismo. Comienza con una descripción del *trono* (*kisse*³⁶⁷⁶, v. 26a). Esta palabra significa asiento, silla, trono; es interesante notar que dada la costumbre antigua de sentarse en la tierra, tener un asiento significaba una categoría social, política o religiosa. Otro detalle a señalar es que nuevamente se encuentra una repetición de la idea de semejanza o apariencia (*forma, parecía*); esto indica que el profeta no quería limitar al trono a su descripción.

En cuanto a la descripción del trono, es presentado como de *zafiro*. Esta era una piedra preciosa (Eze. 28:13), que era una de las que se usaban en las vestiduras de los sacerdotes (Éxo. 28:18; 39:11). Note que esta visión es semejante a la de Moisés y los setenta ancianos en Éxodo 24:10.

Descripción del que estaba en el trono (vv. 26b–28a). Es de notar que se repiten **[p 57]** los términos de semejanzas, señalando el simbolismo de la escena que va a describir. En cuanto al que está en el trono lo presenta con distintas frases, la primera es *alguien semejante a un hombre*. La idea de presentar a Dios en forma humana se encuentra a lo largo de todo el AT, es lo que se conoce como antropomorfismo. Era una manera común de ir de lo conocido a lo desconocido; se encuentra en las distintas visiones proféticas, como por ejemplo Isaías 6.

La segunda expresión de descripción es *semejante a metal que resplandecía* (v. 27). Se debe prestar atención a que esta presentación es tan radiante como la que se encuentra en otras teofanías (Éxo. 3:2–15; 24:17) y es seguida de cerca por el apóstol Juan en Apocalipsis (4:1–4).

Los elementos de esta visión comunican dos importantes conceptos: Dios es un Dios de esplendor y poder. Aunque esta no era una nueva idea es probable que en tiempos de decadencia espiritual como los que precedieron a la caída de Jerusalén, debió haber quedado de lado. Dios no solo está en Israel. Una idea revolucionaria para los oyentes de Ezequiel.

Semillero homilético

Dios anima a sus siervos

1:1–2:7

Introducción: Un joven prisionero de guerra tuvo una visión de Dios en la que él le llamó a ser su mensajero y a predicar su palabra. Ante el asombro del joven y el reconocimiento de su incapacidad para una obra tan grande, vemos lo que Dios hizo con él al igual que con Ezequiel.

I. Dios le dio una visión de su gloria.

1. Ezequiel comprendió que Dios es soberano de todo ser creado (1:4–14).
2. Comprendió que Dios no está limitado en su actuación (1:15–21).
3. Vio la gloria y el poder de Dios (1:22–28).

II. Dios afirmó a su siervo.

1. Dios le dio poder y le afirmó (2:1, 2).
2. Dios le habló personalmente.
3. Dios le dio valor y coraje frente a una tarea difícil (2:3–7).

III. El mensaje de Dios es dulce para su siervo.

1. A veces la gente con quienes trabajamos es difícil.
2. No quieren escuchar la palabra de Dios.

3. Hay que predicarles la verdad con amor.

4. El mensaje de Dios nos será dulce porque es la palabra de Dios, no la nuestra, y él obrará para que la gente reciba su mensaje.

Conclusión: Dios no siempre llama a la gente más talentosa; sin embargo, él nos capacita y nos anima para la obra y nos da el mensaje que hemos de proclamar. Por eso es un gozo servirle.

La tercera expresión tiene que ver con *el arco iris que está en las nubes*. La referencia a este arco debía recordar a los oyentes que este era símbolo de paz (Gén. 9). Al mismo tiempo es necesario tener presente que un *arco iris* sale siempre después de la tormenta, lo que da una nueva visión, una nueva perspectiva frente a los problemas. Tanto Ezequiel como sus compañeros debían comprender que Dios es más grande que cualquier adversidad. Necesitaban tener esta visión de Dios y su majestad.

Además es necesario mencionar que hay una nueva tensión que muestra esta teofanía: *Este era el aspecto de la gloria de [p 58] Jehovah*. Moisés afirmó que nadie podía ver a Dios y vivir (Éxo. 33:18, 20), por lo tanto Dios solo se puede revelar a sí mismo a los hombres de manera limitada. En este sentido es notable señalar el pasaje de Números 12:8 donde se habla de que Moisés se relacionó con Dios *cara a cara*, pero se debe recordar que se refiere a hablar, es decir, relacionarse directamente, sin intermediarios.

Joya bíblica

Como el aspecto del arco iris que está en las nubes en un día de lluvia, así era el aspecto del resplandor alrededor. Este era el aspecto de la gloria de Jehovah. Y cuando la vi, caí postrado sobre mi rostro y oí la voz de uno que hablaba (1:28).

También, es necesario detenerse un momento en la frase *gloria de Jehovah*. La palabra que se traduce *gloria*, *kebod*³⁵¹⁹ viene de una raíz que significa pesado, carga, de allí se desarrolló de manera simbólica a riqueza y honor. Se usó la misma con el sentido de honor o reputación (Job 19:9, Prov. 3:16). En relación con Dios se usó de tres maneras precisas. En primer lugar, se usó en el contexto de los Salmos como una expresión de alabanza; de hecho el libro que más usa esta palabra es justamente este (Sal. 19:1). En segundo lugar, hay un uso escatológico del término, especialmente en el libro de Isaías, que es el segundo en uso del término (toda la tierra está llena de su gloria, Isa. 6:3), es esperanza para el futuro (Isa. 40:5). Por último, se debe mencionar el uso sacerdotal del término (Éxodo y Ezequiel). En este caso significa una presencia especial de Dios en medio de su pueblo (Éxo. 24:17).

Por último, el detalle que se debe marcar en Ezequiel es que la gloria es algo que está en movimiento, no es estática o fija. En el capítulo 1 sale de la bóveda celeste para manifestarse al profeta; (11:23) sale del templo de Jerusalén antes de la destrucción. Y por último, en la visión final (Eze. 43:4), el profeta ve el regreso de la gloria de Dios al nuevo templo.

e. Conclusión: La respuesta del profeta, 1:28b. Como el profeta Isaías, Ezequiel cayó *postrado* sobre su rostro; inclinarse o postrarse ante alguien implicaba reconocer su autoridad o señorío, en el caso de Dios es someterse delante de su presencia. En un sentido simbólico cuando se levanta ya no es el sacerdote, es el profeta que es levantado por el Espíritu de Dios quien lo comisiona.

Esta visión de apertura del libro y ministerio de Ezequiel contiene algunas lecciones básicas, que no deben perderse en la interpretación de las mismas. En primer lugar, contiene un reencuentro de este joven judío con la visión de un Dios santo, poderoso y majestuoso. La importancia de este reencuentro para el profeta y los cautivos se puede notar en el impacto que debió causar en ellos, en la cultura y en la religión babilónica. Este Dios

que se manifiesta es el que ha hecho un pacto con la casa de Israel. De la misma manera que Jeremías en Jerusalén, Ezequiel entre los cautivos debía tener en claro que tanto el castigo como la esperanza del pueblo estaban en torno al mismo. La mención del *arco iris* recordaba tanto el castigo por el pecado como la promesa hecha por Dios en el contexto del pacto (Gén. 9:16). Por último, este capítulo muestra que nada, incluyendo la ubicación geográfica, podía separar al pueblo de su Dios. Se podría destacar que esta visión inicial, que marca el contexto teológico del ministerio de Ezequiel, contiene un detalle de esperanza, dado que la presencia de [p 59] Dios les acompaña aun a las lejanas tierras de Babilonia; pero se trata de una esperanza condicionada a la obediencia al pacto.

(3) Contexto ministerial: Visión del desafío que tenía el profeta, 2:1–3:27. Como ya se ha mencionado, el cap. 1 presenta al sacerdote Ezequiel una visión de la gloria de Dios; este ha caído fulminado por la aparición de la misma. En el cap. 2 vemos al sacerdote Ezequiel levantarse como profeta, o para ser más preciso, es levantado por el Espíritu, para que oiga el enunciado de la misión que va a ser suya.

De la misma manera que la visión de la zarza llamó la atención de Moisés para que este escuchara el desafío o llamado de Dios a su ministerio, así la visión de Ezequiel fue la preparación o introducción al llamado de Dios. En esta serie de textos, luego de una introducción presenta varios desafíos de Dios para el profeta.

a. Introducción a los desafíos del profeta, 2:1, 2. Este pasaje contiene algunos elementos muy interesantes. Por un lado presenta la identificación que hace Dios del profeta, y por otro lado la obra del Espíritu en su vida.

(a) Debemos comenzar notando que en este versículo Ezequiel es llamado por primera vez por Dios *hijo de hombre* (*benadam*), que es la frase que se usa a lo largo del libro para referirse al profeta. En el libro se llama a Ezequiel 93 veces de esta manera, mientras que nunca se lo llama por el nombre propio. Dos cosas se pueden decir para definir de esta frase. En primer lugar, que para comprender el significado de *hijo de* debemos reconocer que se trata de una expresión hebrea que implica quien tiene determinada característica. Algunos ejemplos bíblicos se encuentran en Jonás 4:10 “en una noche llegó a existir” (Luc. 10:6). En segundo lugar, note que usa el término hebreo *adam*¹²⁰, que tiene un sentido genérico, como referencia al género humano, y no la palabra hebrea *ish*³⁷⁶, que tiene un sentido individual.

A partir de estas observaciones iniciales se puede interpretar esta frase de tres maneras diferentes. Por un lado, se usa como un equivalente de ser humano sin ninguna referencia específica (así por ejemplo en el Sal. 8:4), reconociendo su posición privilegiada en la naturaleza. Por otro lado, se refiere a un hombre común, sin ninguna característica especial. Y por último, se debe tener presente que señala la fragilidad humana (Job 25:6). Este último parece ser el uso que se le da a la frase a lo largo del libro. En el contexto de la visión de la gloria de Dios pone de relieve la pequeñez del ser humano frente a la majestad de Dios. No debemos confundirla con la expresión “Hijo del Hombre” que aparece en los Evangelios y que tiene como antecedente el libro de Daniel.

(b) El segundo aspecto digno de mencionar es la obra del Espíritu en su vida. El pasaje anterior termina con el profeta que cae ante la presencia de la gloria de Dios. La actitud del profeta de postrarse debe ser comparada con la experiencia de Daniel (10:11). Sin embargo, lo que debe mencionarse es que la obra del Espíritu, la puesta en pie y la capacidad de escuchar en la vida del profeta son simultáneas.

Note que aunque en 1:28 se dice que oyó la voz de “uno que hablaba” las primeras palabras audibles registradas comienzan en 2:1. Es la presencia del Espíritu de Dios el que capacita al profeta para la tarea. Las comisiones que se pueden mencionar tienen como característica común el desafío que presentan para el profeta, pero se diferencian en extensión, contenido y estructura.

Después de haber tenido su “visión de la gloria de Dios” que dio contexto teológico al profeta y de ser confrontado con su propia realidad humana, el profeta de Dios debe confrontarse con la tarea a la que [**p 60**] Dios lo ha llamado, representada con la frase: *ponte en pie*. Si postrarse ante la presencia de Dios era la actitud adecuada ante su majestuosidad, estar de pie mostraba su disposición a servirle.

Misión imposible

Durante el sitio de Cartagena en Colombia, América del Sur, los patriotas resistieron al ejército español hasta que murieron de hambre. Después de lograr la independencia del país, Simón Bolívar visitó la ciudad. En el banquete en su honor proclamó: “Si Caracas me dio vida, vosotros me disteis gloria”. Años más tarde esta frase fue inscrita en el monumento a Bolívar en la Plaza Mayor de Cartagena.

El texto dice que *entró en mí el Espíritu*. Esta frase se podría interpretar de dos maneras; por un lado se podría referir a la obra de Espíritu Santo en la vida del profeta. Se debe notar que en el AT el Espíritu obraba en los líderes y en ocasiones en momentos específicos en la vida de los mismos, por ejemplo en los jueces (Jue. 3:10; 6:34, etc.). Otra manera de interpretarla tiene que ver con tomar la frase refiriéndose a una energía espiritual (Núm. 27:18). El profeta se encuentra postrado, por lo que necesitaba de energía proveniente de Dios para enfrentar el desafío que tenía por delante. En este último caso no se trata de una persona sino una cosa (así lo interpreta la traducción “La Biblia en el lenguaje actual”). Parece no haber duda de que en el texto la referencia directa es a la obra del Espíritu de Dios.

Por último, el texto dice: me puso sobre. Ya se ha mencionado que había recibido la orden de ponerse de pie (2:1). En el v. 2 la palabra que se usa es la misma que se usó de las ruedas en 1:21 (*amad*⁵⁹⁷⁵) que como ya se mencionó se usa para estar listo o al servicio de un superior. De Dios recibe la orden de estar listo, y es él mismo el que le da la energía para servirle.

b. Primer desafío: Hijo de hombre a una casa rebelde, 2:3–3:3. Después de confrontarse consigo mismo el profeta debe enfrentarse con el pueblo al que ha sido llamado a dar su mensaje.

Se debe notar el uso del término hebreo que se traduce “enviar” (*shalaj*⁷⁹⁷¹); este tiene varios usos en el AT, el principal tiene que ver con Dios enviando a los profetas (Isa. 6:8, Jer. 1:7; 25:4; 26:5) o a sus representantes (por ejemplo Moisés, Éxo. 4:8); por el contrario, los falsos profetas no fueron enviados por Dios (Jer. 14:14, 15).

(a) Descripción del pueblo, 2:3, 4. Cuando se describe al pueblo se usan cuatro frases de gran contenido teológico, que tienen como propósito preparar al profeta con la tarea que le esperaba.

i Nación de rebeldes. Esta expresión podría ser traducida literalmente “casa de rebelión”, y se usa a lo largo del libro (3:9, 26, 27; 12:2, 3, 9, 25; 17:12; 24:3). El énfasis de esta calificación es la completa deslealtad hacia Jehová su Dios, la historia de la nación es la historia de una constante rebelión. Como ejemplos se debe mencionar: el becerro de oro (Éxo. 32), la introducción de la adoración de Baal (Núm. 25:1–18) y la historia de la monarquía (1 Rey. 12). A partir de esta visión de la naturaleza de su pueblo el profeta no debía tener muchas expectativas sobre la respuesta que tendría su mensaje.

ii Se ha rebelado contra mí. La palabra que se traduce *rebelado* viene de una raíz que cuya traducción es transgresión, este era el acto de ir más allá de los límites impuestos por Dios. Por lo tanto, indica un acto de abierto desafío a lo que Dios había establecido en su revelación. El profeta debía comenzar su ministerio teniendo presente que era enviado a un pueblo que estaba contra Dios.

iii De rostro endurecido. Esta expresión se refiere al egoísmo o la actitud del [p 61] pueblo de no someterse a la voluntad de Dios. A partir de esta frase el profeta debe tener en cuenta que a pesar de su mensaje ellos no habrían de cambiar su conducta.

iv De corazón empedernido. El verbo que se traduce *empedernido* es un sinónimo del anterior; es el que se usa para definir la actitud del faraón (Éxo. 4:21). Notar que habla del *corazón* que en el AT significa el centro de la voluntad, y no las emociones como en el mundo moderno. De esta manera el pueblo es presentado como teniendo una voluntad endurecida.

Un ejemplo entre el que es obstinado y quien se somete a la voluntad de Dios se encuentra en la comparación entre Saúl y David. Saúl era obstinado y duro, y por supuesto desobediente (1 Sam. 13:13; 15:11, 22, 23); por otro lado David era imperfecto y pecador pero no era obstinado, como lo muestra a lo largo de su vida; por el contrario, era según el corazón de Dios (1 Sam. 13:14).

(b) Fortalecimiento del profeta, 2:6, 7. Después de esta presentación del pueblo de Dios, el profeta puede sentirse animado. Es llamado a iniciar su ministerio sin temor a la oposición. Es de notar que se repite tres veces la exhortación a no temer en el v. 6 y se le agrega *ni te atemorices*, una frase que puede ser mejor traducida “no desmayes”; el término alude a un sentimiento de dolor o pavor que destroza o produce un sentido de derrota.

Este fortalecimiento es dado al profeta que estaría en medio de un pueblo que se describe con tres palabras, de la misma manera que hay una triple exhortación a no temer; los términos son: *zarzas, espinos, escorpiones*. Note que la descripción del pueblo va en ascenso.

Por último es necesario mencionar que era responsable de transmitir la palabra que Dios le entregaría, de manera que *sabrán que ha habido un profeta entre ellos* (vv. 5, 7). Es notable que la palabra que se traduce *sabrán* viene de un verbo hebreo (*yada*³⁰⁴⁵) que significa conocer/saber por experiencia; podría también ser traducida reconocer. El éxito en la obra de Dios no se mide en términos de respuesta al mensaje, sino en fidelidad a entregarlo; algo semejante ocurre en el caso de Isaías (Isa. 6:9 ss.). Al mismo tiempo se debe notar que el testimonio profético traslada la responsabilidad del siervo al pueblo: hubo profeta, tuvieron la oportunidad y no la aprovecharon.

Rollo

2:8

El rollo era de pergamino o papiro. A veces, algunos eran de 20 metros de largo. Normalmente se escribía en un solo lado. El rollo del profeta Isaías que se descubrió cerca del mar Muerto es aún más largo.

(c) El equipo del profeta, 2:8–3:3. Se debe notar que en esta última división del primer desafío del profeta se puede encontrar lo que se puede llamar la fuente de la motivación del mismo; que es su seguridad del llamado de Dios y el equipo que es el rollo que le fue entregado para comer.

i Llamado a la obediencia, 2:8. Después de haber presentado la dureza y obstinación de la nación, Dios desafía al profeta a que sea obediente; lo hace a través de dos frases muy significativas. La primera *escucha lo que yo te hablo*, donde la terminología indica más que escuchar, se trata de oír para obedecer. La segunda hace una comparación con el pueblo al que tenía que ministrar (*no seas rebelde como [p 62] esa casa rebelde*), el que debía ser diferente (ver también Jer. 15:19). El primer mensaje que el siervo de Dios da a través de su propia vida, para llamar a la obediencia debía comenzar siendo obediente. Su obediencia tenía una forma concreta, debía comer lo que le fuera presentado.

El mensaje difícil

Ezequiel tuvo que comer el rollo que contenía “endechas, lamentaciones y ayes”. No le fue fácil a pesar del hecho de que más tarde el sabor era como de miel. En una reunión de pastores en Escocia un joven predicador dijo: “La predicación no es difícil para mí; puedo pescar una trucha y preparar un sermón antes del medio día del sábado”. Un pastor anciano oyendo esto, dijo al grupo: “Entonces será mejor comer la trucha que escuchar su sermón”.

ii El rollo que se pone delante del profeta, 2:9, 10. Cuando el profeta se prepara para cumplir con la orden de Dios se encuentra con un rollo. En la presentación del rollo se debe notar que el v. 10 menciona dos aspectos del mismo que lo hacen singular. Por un lado se afirma que *estaba escrito por el derecho y por el revés*. Esta expresión parece presentar la idea de la seguridad y plenitud del juicio, pero al mismo tiempo podía contener un mensaje al propio Ezequiel de que ya no había lugar para su opinión, estaba completo. Por otro lado, el profeta usa tres palabras para definir el contenido del rollo: *lamentaciones*; este era un término que también se usaba para una forma poética que era un lamento fúnebre de características especiales. La muestra más clara se halla en el libro de Lamentaciones; se usaba en el caso de una muerte (2 Crón. 35:25). En segundo lugar, lo llama *gemidos*. Se refiere a las expresiones de dolor que tenían a su cargo las lloronas profesionales; se usaban especialmente en los casos de muertes. Por último *ayes*; esta era una exclamación de dolor profundo; se trata de una palabra usada solamente en este pasaje. De estas tres palabras se puede notar que el mensaje que recibía y tenía que compartir Ezequiel era la noticia de una muerte, la de la nación o casa rebelde.

iii El mandato al profeta: comer el rollo, 3:1-3. Dos cosas para notar en primer lugar, que el verbo *comer* aparece cinco veces en estos versículos y son cuatro mandatos a comer, señalando la importancia de esta acción. En segundo lugar, note que en esta primera aparición se ve que se trata de un imperativo que para dar más fuerza aún se repite. Lo notable es que de la misma manera que se repite la orden de comer se repite la obediencia del profeta ante la misma.

Note que en los vv. 1 y 3 hay una evolución en la orden de comer. En el primer mandato a comer debía estar dispuesto a abrir su boca y aceptar el mensaje que recibía. En el segundo (v. 3), el énfasis se encuentra en que debía alimentarse y llenar su estómago, es decir debía estar lleno del mensaje. Después de esta segunda obediencia del profeta se menciona que el rollo era *dulce como la miel*. Esta es una afirmación que se encuentra en el AT (Sal. 19:10; 119:103; Prov. 16:24; 24:13, 14; Jer. 15:16) y que parece describir el contenido de la revelación.

Las ideas de comer y beber se usan en la Biblia de manera figurativa en el sentido de apoderarse, de incorporar una enseñanza o doctrina. El profeta debía asimilar el mensaje [p 63] antes de transmitirlo al pueblo. En este sentido es necesario notar que después del verbo comer le sigue la frase: *vé, habla a la casa de Israel*. Es importante volver a notar que son dos imperativos, lo que da al versículo mucha fuerza. Por último se debe tener en cuenta que lo que Dios le pide es que predique lo que había recibido. No debía buscar o inventar un mensaje, sino de lo que él mismo le había dado tenía que hablar.

En el contexto del rollo se debe recordar que Ezequiel estaba aún en Jerusalén cuando Jeremías (606 a. de J.C.; Jer. 36) escribió su rollo y lo envió para que lo escuchara el rey. Si uno recuerda, el rey no escuchó más que una pequeña parte de aquel antes de romperlo y quemarlo, de manera que el profeta recibió orden de volver a escribir lo que Dios le había revelado, agregándole otras palabras. El rollo de Ezequiel estaba escrito de manera completa y debía ser asimilado.

Semillero homilético

Es importante identificarnos con nuestros oyentes

3:4-15

Introducción: Muchas veces el pastor que llega a una iglesia cree que el que le precedió hizo todo mal y hay que cambiar todo en seguida. Esto es un grave error; veamos qué nos enseña la conducta de Ezequiel.

I. El predicador sabía que su tarea sería difícil.

1. A veces es difícil predicar a nuestros compatriotas (v. 5).
2. Dios le advirtió que no sería fácil.
3. Muchas veces la gente no quiere ni escuchar a Dios (v. 7).

II. Dios fortalece a su siervo.

1. Nos da coraje sobrehumano (v. 9).
2. No debemos tener miedo ante una tarea difícil.
3. Dios está con nosotros en cada momento. Su gloria nos inspira (v. 12).

III. Por eso es muy importante conocer a nuestra congregación.

1. Es fácil atacar al pecador en lugar de mostrarle su pecado.
2. Lo más fácil es llegar a ser amargado y resentido (v. 14).
3. Hay que vivir con el pueblo, experimentar lo que ellos experimentan. Saber cómo viven, en qué condiciones trabajan, cuáles son sus problemas y tentaciones (v. 15).
4. Es mejor no opinar al principio de su ministerio (v. 15).
5. Después hablarles con la Palabra de Dios, no la suya.

Conclusión: Una tentación del que llega es creer que sabe todo y puede opinar sobre todo. Es mejor quedarse un buen tiempo entre el pueblo como Ezequiel lo hizo, antes de exigir cambios. Una vez Jeremías tuvo que esperar 10 días para recibir una palabra de Dios. La predicación específica se dirige a gente bien conocida.

c. Segundo desafío: Mensajero a los que no quieren oír, 3:4-9. Se debe poner de relieve el paralelismo entre este pasaje y 2:3-7, la diferencia se encuentra en las dificultades que debe enfrentar el profeta para cumplir su misión. En el primer pasaje se pone el énfasis en la obcecación del pueblo a obedecer, mientras que en este se acentúa el rechazo al mensaje mismo.

(a) Dificultades para comunicar la palabra de Dios, 3:4-7. Las dificultades que debería enfrentar el profeta son presentadas desde dos puntos de vista. Por un lado desde un punto de vista instrumental, es decir sus manifestaciones (vv. 4-6), y por el otro la razón de las mismas (v. 7).

En cuanto al primer punto de vista, ya se ha dicho que en este relato Dios prepara al profeta para distintos tipos de oposiciones. **[p 64]** En este caso le anticipa que no es enviado a un pueblo *de habla misteriosa y de lengua difícil*. Note que se repiten estas dos frases. Para comprenderlas es necesario tener en cuenta que este juego de palabras solo se usa en otro lugar de las Escrituras, en Isaías 33:19, para referirse a pueblos extraños. Por el contrario, era enviado a la casa de Israel, a su propio pueblo, a gente que hablaba su propio lenguaje. No hay duda de que los israelitas eran el auditorio natural del profeta. Aún sus mensajes *contra las naciones* (25-32) estaban centrados en las relaciones de estas con Israel. La Biblia enseña que las lenguas extrañas dividen a la humanidad (Gén. 11) y estas mismas son por causa del pecado; Isaías también usó esta figura de las lenguas para presentar el castigo del pecado (Isa. 28:10-13).

Gráficos instantáneos

Por medio de los novedosos medios de información como Internet, hoy en día podemos mandar gráficos, fotografías y materiales visuales a cualquier parte del mundo en instantes. Aún en la época de Ezequiel Dios sabía que la gente se acuerda más de lo que ve que de lo que escucha. Ezequiel era muy moderno en su uso de maquetas, modelos y otros símbolos en la transmisión de su mensaje.

Por eso mismo lo que está presentando es el problema de la ceguera o “sordera” espiritual; algo que según este desafío es más complicado que la comunicación transcultural. En este sentido es interesante notar la frase *si a ellos te enviara, ellos sí te escucharían* en referencia a las naciones paganas. De hecho está mostrando una oposición: los que tenían todos los elementos para entender el mensaje del profeta estaban *sordos* espiritualmente, mientras que los que estaban deseosos de escuchar el mensaje a pesar de las dificultades tratarían de hacerlo.

El segundo aspecto mencionado en el v. 7 es que el profeta debía estar preparado para enfrentar el rechazo como una manifestación al rechazo de Dios por el pueblo: *no me quieren escuchar a mí*. Esta es una situación semejante a la que pasó Samuel cuando el pueblo rechazó su liderazgo (1 Sam. 8:4–7). Es interesante notar que en la descripción de las razones de la destrucción del reino del norte se menciona justamente su incapacidad de aceptar la amonestación de Dios por medio de los profetas (2 Rey. 17:13, 14).

(b) Capacitación del profeta para esta dificultad, 3:8, 9. Dado que el pueblo era duro para oír como lo menciona al final del v. 7, Dios hará *duro* al profeta para que esté capacitado para enfrentar la situación. Debemos mencionar que el término usado (*jazaq*²³⁸⁸) significa tanto duro como contumaz o terco. Se debe recordar que el nombre Ezequiel proviene de este verbo, con lo que en el pasaje hay un juego de palabras entre la dureza del pueblo y la del mismo profeta que está basada en Dios, quien es el que lo fortalece.

Se debe mencionar que la dureza del profeta se expresa en primer lugar, en su *rostro*, dado que ellos eran de rostro duro. Es necesario tener presente que en el caso del pueblo se trataba de una expresión que indicaba una actitud opuesta a Dios. De manera que en el caso del profeta lo que está diciendo es que Dios lo capacitará dándole la misma fortaleza para continuar su misión como ellos la tienen para rechazarlo. En segundo lugar, la dureza del profeta también se mostraría en su *frente*; este es un sustantivo que se usa para mostrar tozudez.

Se debe también señalar que avanza más aún y dice que su frente será dura *como el diamante* que es una buena traducción de la palabra hebrea utilizada en este lugar. Nuevamente se encuentra una oposición con la actitud del pueblo, sobre todo a la **[p 65]** luz de Jeremías 17:1 donde su pecado está grabado “con punta de diamante”, la misma palabra de este pasaje. A fin de recuperar el mensaje de estos versículos, es interesante comparar este pasaje con Jeremías 1:8, 18, 19 donde se afirma lo mismo que aquí, solamente que usando otra imagen, la de una ciudad fortificada, un muro de bronce.

d. Tercer desafío: Predicar a pesar de los resultados, 3:10–15. El tercer desafío colocado delante del profeta es bastante parecido al anterior. Sin embargo, tanto en la frase inicial como en el contenido esta comisión es diferente a la anterior.

(a) Llamado a continuar la comunión con Dios, 3:10. El profeta fue instruido por Dios a continuar recibiendo las palabras que Dios iba a seguir dándole. Note que los dos verbos que se traducen *toma* y *escucha* están en imperativo, se trata de una orden que Dios da al profeta. Él tenía el mandato de recibir las palabras en su corazón, es decir debía estar dispuesto a que este mensaje que recibía formara parte de sus actitudes, de su voluntad, de su vida interior. Y agrega que debía escuchar con sus oídos. Esta es una frase que muestra que debía no solo incorporarlas sino obedecerlas.

Es necesario señalar dos detalles más de este pasaje. En primer lugar, se trata de una actitud que se debía extender hacia el futuro, era necesario que continuara recibiendo y obedeciendo las palabras que iba a recibir. En segundo lugar, esto tenía que ver con todas las palabras que iba a recibir. Seguramente habría palabra que no serían de acuerdo a su gusto, pero le tocó predicar un mensaje difícil a su sensibilidad tanto personal como en relación con su formación sacerdotal; pero debía aceptarlas como palabras que provenían de Dios.

A diferencia del pueblo al que era llamado a predicar, debía estar dispuesto a mantener esa relación con Dios en medio de las dificultades, escuchando y aplicando a su propia vida lo que este le dice. A lo largo del libro de Ezequiel se puede notar que el profeta va recibiendo comunicaciones de Dios, y está dispuesto a cumplir con lo que él le pide.

El privilegio de ser responsable

Los oficiales colocan a un soldado de guardia sobre el campamento porque creen que es responsable, saben que no se va a dormir y que dará la voz de alerta si hay peligro. Se eleva a un marinero al puesto de capitán de un transoceánico porque la empresa cree que es capaz de ser responsable por los pasajeros, la tripulación y la nave. La responsabilidad no se debe ver como una carga únicamente sino también como un privilegio.

(b) Desafío a predicar a pesar de los resultados, 3:11. Es interesante notar las acciones que se le ordenan al profeta en este versículo. En primer lugar, nuestra versión traduce *acércate* (*bo*⁹⁵); el texto tiene dos verbos imperativos que serían mejor traducidos: ve y entra, a los cautivos. Debía formar parte del pueblo al que era comisionado, estar entre ellos para poder predicar con autoridad.

Se le ordena también hablar para que los *cautivos ... escuchen o que dejen de escuchar* (literalmente si escuchan o si rechazan). De la misma manera que su contemporáneo Jeremías, es llamado a predicar un mensaje de juicio sin tener en cuenta los resultados. Pero a diferencia del primero, Ezequiel reprimió los sentimientos que dentro de él despertaban los desafíos de Dios. En las célebres “confesiones” de Jeremías (Jer. 15:15 ss.; 20:7 ss., etc.) se encuentran los sentimientos que despertaban en el profeta el rechazo del pueblo al mensaje que había recibido de Dios para compartir, es decir al desafío del ministerio. No cabe duda de que la actitud de Ezequiel de negar sus emociones es lo que produjo un *aturdimiento* en el profeta, pues el Espíritu debió ponerlo nuevamente en pie.

[p 66] (c) Nuevo fortalecimiento del profeta, 3:12-15. Este pasaje contiene el relato de una experiencia que vivió el profeta, cómo reaccionó ante ella, la ayuda que recibió del *Espíritu* y lo que hizo después.

i La experiencia del profeta, 3:12, 13. En este contexto el profeta tiene una nueva vivencia que podríamos llamar especial. Ya se ha mencionado que 3:12, 13 parece ser el final de una experiencia, una imagen simbólica, en la que se representa la llegada (1:4, 5) y en estos versículos la partida de una carroza que representa la *gloria*, la presencia de Dios.

Es necesario notar que existe una diferencia con la primera parte del relato, ya que allí se presentó una experiencia visual, mientras que en este caso es básicamente auditiva, todas las expresiones tienen que ver con sonidos. Por ejemplo, note que el v. 12 usa el verbo oír y se puede notar una repetición implícita, dado que no se encuentra en el texto hebreo, en el v. 13; de la misma manera que también se usa más de una vez la palabra *ruido*.

También se debe prestar atención a la expresión *ruido de un gran estruendo* cuya traducción literal sería: sonido de un gran terremoto (*raash*⁷⁴⁹³ significa temblor, estremecimiento, terremoto, estrépito). Este era un término que se usó en las teofanías, es decir las manifestaciones del poder de Dios (1 Rey. 19:11). Muestra que la experiencia auditiva que

tuvo el profeta fue impactante para él, y la interpretó como una revelación de la gloria de Dios.

Gente terca

Una noche el autor estaba esperando cruzar la vía del tren en Santiago, Chile. Las luces del semáforo estaban anunciando la llegada del tren; un joven que pasaba se lanzó sobre la vía con su automóvil sin mirar para ningún lado. Gracias a Dios nadie sufrió heridas, no hubo un accidente pero si la gente se detuviera ante las señales de peligro, como estas luces, sin duda se evitarían muchos accidentes. El que cree que sabe todo, a veces se expone al peligro innecesariamente.

ii Cómo reaccionó el profeta, 3:14. En el pasaje se pueden notar algunas acciones o emociones que muestran cómo el profeta reaccionó ante la majestuosidad tanto de su visión de la gloria de Dios como de los desafíos que tenía por delante: En primer lugar, de la misma manera que en 2:2 y 3:12, el texto dice; *el Espíritu me levantó*. Aunque no se presenta explícitamente si el profeta tuvo otra caída, pues en 1:28 él se postró en tierra y en 2:2 se afirma que el *Espíritu* lo levantó y puso sobre sus pies. Como ya se ha mencionado no hay referencia explícita a una actitud de postración del profeta ante la presencia de Dios y el desafío que tenía por delante. Sin embargo, se puede deducir que después de la descripción de la tarea que tenía por delante necesitaba sentir la presencia continua del Espíritu levantándolo y sosteniéndolo.

La reacción del profeta fue de un sentimiento de *amargura*, posiblemente por la tarea que se le había encomendado. Es seguro que el hombre de Dios tenía claro que debía anunciar juicio sobre su pueblo, lo que le causaba este conflicto interior. La palabra que se traduce *amargura* significa angustia, conflicto interior; se utiliza con ese sentido en 27:30, 31. Ezequiel no es el primer profeta que tiene una reacción negativa frente al desafío que Dios pone delante suyo; se pueden recordar los casos de Jonás (Jon. 1:1–17) o Jeremías.

iii Conducta posterior del profeta, 3:15. Este versículo contiene la primera mención al lugar específico, *Tel-abib*. Esta era una [p 67] localidad de Mesopotamia donde se encontraban los exiliados.

Entre los cautivos el profeta permaneció *atónito*. La palabra hebrea que se traduce así significa estar asombrado u horrorizado; es la misma actitud que tuvo Esdras cuando tuvo noción del pecado de su pueblo (Esd. 9:4).

Se debe notar que el número de días es muy significativo. Se puede interpretar de dos maneras; por un lado tenía que ver con el duelo y dolor profundo, como los amigos de Job al verlo (Job 2:13). Siete días es el tiempo de duelo por la muerte de un ser querido (Gén. 50:10; Núm. 19:11). Si Ezequiel estaba haciendo duelo puede interpretarse como duelo por la muerte de su vida como sacerdote, o por la nación a la que era enviado.

Pero también *siete días* es el tiempo de consagración de un sacerdote (Lev. 8:33), de esta manera se estaba preparando para iniciar su ministerio con una consagración completa a Dios.

Semillero homilético

Nuestro turno de guardia

3:17–19; 33:1–9

Introducción: Los que han servido en el ejército saben que el servicio de guardia es ingrato y difícil, y que además nadie da las gracias por protegerlos. El creyente es un guardia, un atalaya en este mundo peligroso. Veamos lo que Ezequiel nos enseña.

I. La misión del atalaya es la vigilancia.

1. Él ve cosas que nadie más ve.
 2. Él conoce los posibles peligros que se acercan.
 3. Muchas veces la gente no cree lo que él dice.
- II. La responsabilidad del atalaya es advertir, avisar.
1. Tiene que avisar al pueblo de su peligro.
 2. A nadie le gustar ser “amonestado”.
 3. Pero el atalaya sabe lo que ellos no saben.
- III. La urgencia de la obra del atalaya.
1. La paga del pecado es la muerte.
 2. Nuestra sociedad está en peligro.
 3. Romanos 10:14, 15 destaca el problema.
 4. Tenemos que anunciar las buenas nuevas.

Conclusión: Nuestra sociedad no reconoce los valores espirituales. Todos, especialmente los niños y jóvenes, están en grave peligro. Nuestra responsabilidad es la de ser atalayas de Dios.

e. Cuarto desafío: Llamado a ser atalaya, 3:16–21. Han causado interrogantes entre los intérpretes dos cosas sobre este pasaje. En primer lugar, note que se repite casi textualmente en el cap. 33 y algunas ideas se repiten en el cap. 18. En segundo lugar, se debe notar que hay un símbolo hebreo que muestra una división inesperada en el texto hebreo en la mitad del v. 16, algo semejante a un punto y aparte. A partir de estos dos elementos algunos autores han pensado que se trata de una interpolación, es decir, un agregado. Sin embargo, es mejor pensar que la repetición en el cap. 33 tiene que ver con nuevo un período en el ministerio del profeta, y que la inserción del símbolo en este lugar era un llamado de atención hecho por los escribas indicando que había una repetición más adelante.

[p 68] (a) Llamado a ser un centinela, 3:16, 17. Una vez que transcurrieron los siete días, Dios habló al profeta repitiéndole un mandato que ya había dado en ocasiones anteriores (2:4, 7; 3:4, 11): debía hablar las *palabras que Dios le diese*. Sin embargo, todavía no había recibido esas palabras.

El v. 16 contiene la primera aparición de la frase *vino a mí la palabra de Jehovah*, que es característica de este libro (41 veces); esta expresión fue usada también por el profeta Jeremías (9 veces) y en el libro de Zacarías (2 veces). Posiblemente la usaron con el propósito de mostrar su relación constante con Dios como fuente de su mensaje.

El concepto de *centinela/vigía* se encuentra en otros libros proféticos (Ose. 9:8; Isa. 21:6; Jer. 6:17; Hab. 2:1); pero que un profeta o siervo de Dios haya sido llamado a ser centinela es único. Como se ha mencionado, solo aquí se define la conducta y responsabilidad del vigía.

Vigilante o centinela

3:17

El vigilante o centinela pagaba con su vida si se dormía o abandonaba su puesto en tiempo de guerra. Además, en su puesto de guardia casi siempre estaba expuesto al viento, lluvia, frío o calor, y a pesar de todo, tenía que cumplir hasta 12 horas de turno en su guardia.

Los contemporáneos de Ezequiel conocían muy bien la importancia del centinela para la seguridad de la ciudad. Es necesario tener muy en cuenta que se trataba de cautivos, es

decir quienes han pasado por la amarga experiencia de la guerra. De allí que una figura de esta naturaleza era seguramente para ellos más viva de lo que es para nosotros.

Su seguridad dependía de que el centinela cumpliera con su tarea; la vida de la comunidad estaba en juego. El siervo de Dios sentía que él tenía la misma responsabilidad, la seguridad o vida de sus compatriotas dependían de su fidelidad, o cumplimiento a la tarea que Dios le había encomendado. Por último es necesario mencionar que un centinela no era defensor, era vigía, es decir su tarea consistía en hablar, anunciar, denunciar, alertar.

(b) La tarea o responsabilidad del vigía, 3:18–21. Ya se ha mencionado algo sobre esto por eso es necesario citar algunos elementos que pueden aclararlo:

i No era responsable de inventar o preparar un mensaje. Por lo contrario si lo hacía estaba faltando a su responsabilidad; el debía oír la palabra de la boca de Dios (3:17).

ii No era responsable por los resultados. Eso estaba en la actitud que cada uno tomara frente al mensaje que escuchaba. El texto muestra que los resultados no dependían del mensajero ni de la historia de cada uno (justo o injusto); sino de la actitud existencial que tomaran.

iii Era responsable de oír y ser fiel en transmitir. La clave estaba en estos dos verbos; en primer lugar oír, de la boca de Dios. No era su responsabilidad pensar en lo que era mejor para el pueblo, debía escuchar, estar atento. El segundo verbo es advertir, es decir dar la alarma, llamar la atención, pero note que de la misma manera que antes, se repite *de mi parte*. La autoridad del profeta no radicaba en la destreza o capacidad de transmitir, sino en la fuente u origen de su mensaje.

iv El pasaje enfatiza la seriedad de la tarea que tenía por delante. Note la repetición de las frases: *pero yo demandaré su sangre de tu mano* o *pero tu habrás librado tu vida* (3:18, 19, 20, 21). La primera frase es una alusión a Génesis 9:5, 6 y es comparable con el homicidio. En un sentido metafórico Dios está diciendo al profeta que su falla en cumplir con la tarea que tiene delante será culpable de asesinar a la comunidad. [p 69] La responsabilidad del cristiano frente a una sociedad impía no es menor.

(c) La respuesta o actitud del pueblo, 3:18–21. La respuesta del pueblo se encuentra unida a la responsabilidad del siervo. Ya se ha mencionado que él no era responsable ni por el contenido del mensaje ni por los resultados, solo debía ser fiel en la transmisión del mismo. Dios anticipa al profeta que deberá esperar más de un tipo de respuesta a distintas situaciones. Estos versículos presentan una serie de posibilidades o “casos tipos” a partir de los cuales Dios enfatiza al profeta los alcances de su responsabilidad. Estos cuatro casos que se mencionan en los versículos 18, 19, 20, 21 se dividen en dos grupos; los que están relacionados con el *impío* (*rasha*⁷⁵⁶³) y los que tienen que ver con el *justo* (*tsadiq*⁶⁶⁶²).

i Por un lado debería esperar del impío (3:18, 19) tanto una respuesta positiva como negativa. Por impío el profeta entiende no solo el que vive al margen de Dios sino el que lo desafía desobedeciendo sus mandamientos. Este debía ser llamado al arrepentimiento; no hay ninguna persona que no merezca la oportunidad de arrepentirse. Y por supuesto habrá quienes rechacen y quienes acepten el mensaje; el profeta no tiene que tener preconceptos o prejuicios.

ii Por el otro lado, tampoco debe tener prejuicios con aquel que el pasaje llama justo (3:20, 21). No se debe confundir este concepto con el del NT. El profeta se refiere al hombre que por su estilo de vida muestra su obediencia a las normas del pacto. Esta palabra se debe entender en el contexto de los otros pasajes proféticos como Isaías 1:16, 17; Amós 5:14, 15; Miqueas 6:8. En estos pasajes se hace referencia a una serie de acciones que mostraban lo que había en el corazón. Es interesante notar que de la misma manera que el impío podía cambiar, también ocurre lo mismo en el caso del justo, este se puede apartar *de su justicia* y hacer *maldad*, en este sentido se debe recordar 1 Corintios 10:12.

La tarea del profeta estaba relacionada también con aquellos que vivían de acuerdo a las normas dadas por Dios mismo. Nadie es tan justo que no necesite la palabra profética.

Joya bíblica

Pero si tú le adviertes al impío y él no se aparta de su impiedad ni de su camino impío, él morirá por su pecado, pero tú habrás librado tu vida (3:19).

f. Quinto desafío: Llamado a la obediencia total, 3:22–27. Existen distintas opiniones si se debiera leer este pasaje como la introducción a la primera serie de mensajes o la conclusión del llamado. No es raro en las Escrituras encontrar pasajes de transición (por ejemplo Job 3), por lo que no hay ninguna razón importante para pensar que se trata de una nueva unidad. Es un pasaje que relaciona el relato del llamado con los mensajes de condena del profeta.

En un sentido preciso esta visión resume las anteriores (por ejemplo: visión de la gloria de Dios) y al mismo tiempo anticipa algunas de las maneras en que habrá de anunciar lo que recibió de Dios (por ejemplo: la orden de quedar mudo). A pesar de eso no hay razones objetivas para pensar que se trata de una composición artificial, sino de una conclusión al llamado del profeta a través de una experiencia especial.

El pasaje contiene un contexto, relato y significado de la experiencia final del llamado del profeta Ezequiel.

(a) Contexto de la experiencia, 3:22, 23. El profeta comienza afirmando que *vino allí sobre mí la mano de Jehovah*. Como ya [p 70] se ha mencionado *la mano de Jehovah* es una expresión que muestra el dominio que Dios tomaba sobre el profeta. Esta estaba sobre él, indicando al mismo tiempo que iba a vivir una experiencia singular.

Entonces le dio una orden: *ve al campo y hablaré contigo*. Esta salida al campo para tener ese encuentro singular es común en los relatos bíblicos; por ejemplo, Jesús y su viaje al desierto antes de comenzar su ministerio; Pablo y su viaje a Tarso para recibir la preparación adecuada de Dios (Gál. 1:16, 17). Estos versículos más que poner el acento en el contexto geográfico, marcan el contexto teológico: *hablaré contigo*. La obediencia lo llevó a un nuevo encuentro con la gloria del Señor que ya había visto en 1:3–28; y de la misma manera que antes se inclina para adorar.

(b) Relato de la experiencia, 3:24–27. Este pasaje contiene algunos elementos muy interesantes para notar:

i La obra del Espíritu en Ezequiel. Dice que este hizo tres cosas en relación con el profeta: En primer lugar, *entró en mí*, se convirtió en una experiencia interior. En segundo lugar, *me puso sobre mis pies*, en un sentido preciso lo afirmó a la tarea que tenía que realizar. En tercer lugar, *me habló*, es decir, tenía algo que transmitirle. Este tipo de experiencia, aunque extática en el sentido preciso, prepara al profeta para la acción, como se puede notar por el sentido de los verbos que usa.

ii Los mandatos del Espíritu en Ezequiel. El Espíritu dio al profeta algunas restricciones que tenían un valor simbólico: En primer lugar, le dijo que debía entrar y encerrarse. La sucesión de verbos muestra dos imperativos, se trata de dos órdenes. Él debía encerrarse a sí mismo, dentro de su casa. También se le ordena *no podrás salir entre ellos*. Note que hay una prohibición más, un imperfecto que tiene fuerza imperativa. Al mismo tiempo se debe mencionar la repetición de la palabra hebrea que se traduce *entre ellos*, debía estar en su casa para no estar entre ellos.

iii Por último, el Espíritu le impone lo que podría llamarse un “silencio relativo”. El texto dice *quedarás mudo*, o quedará con la *lengua que se pegue a tu paladar*. No se trata de algo absoluto, de tiempo en tiempo Dios hablaría al profeta y este podría transmitir este mensaje a su pueblo. Esta afirmación tenía por objeto mostrar al pueblo que cuando

el profeta hablaba era porque Dios tenía algo que decir, y cuando el profeta estaba en silencio era porque no había palabra de parte de Dios. Un último detalle a mencionar es que no debía ser para ellos como *un hombre que amonesta*, una frase interesante para el que había sido llamado a ser un vigía, que tenía por misión fundamental advertir. La respuesta se encuentra en el sentido del verbo que se traduce “amonestar”, que tiene el sentido de corregir o mostrar lo correcto. Para algunos comentaristas tiene el sentido de interceder a fin de que se cumplan los requisitos del pacto o convenio. Al profeta se le prohíbe que intervenga en favor de su pueblo, debía compartir con ellos el mensaje que había recibido de parte de Dios.

Como ya se ha dicho, este último desafío contiene un resumen o recapitulación de los anteriores, y al mismo tiempo hace una última demanda al profeta: la obediencia total. Si hasta ese momento había estado dispuesto a obedecer como hijo de Dios, y [p 71] había aceptado los desafíos, en este momento debía hacerlo como siervo de Dios. No solo debía ser obediente para aceptar el llamado, sino para vivir de acuerdo al mismo. Al profeta le esperaban años de luchas y de dificultades, la suya debía ser una vida de obediencia.

Ladrillo de adobe

4:1

El ladrillo de adobe se usó mucho en Babilonia. Cuando estaba todavía húmedo se podía grabar dibujos en su superficie. Se han descubierto ladrillos muy antiguos en Iraq con mapas y dibujos arquitectónicos sobre ellos. La plancha de hierro se utilizaba para cocinar tortas de pan a través de todo el Medio Oriente.

2. Mensajes proféticos sobre Judá y Jerusalén, 4:1–7:27

Estos capítulos contienen los mensajes de Ezequiel durante la primera parte de su ministerio, es decir antes de la destrucción de Jerusalén por las tropas de Nabucodonosor. Como habremos de ver, en este primer período usa símbolos, alegorías, enigmas, etc. como medios a través de los que transmite el mensaje de Dios.

(1) Acciones simbólicas sobre Jerusalén, 4:1–5:17. Aquí podemos encontrar los mensajes proféticos contra Judá y la ciudad de Jerusalén, es decir donde se denuncia su pecado como la causa del castigo que habrán de recibir.

Algunos autores unen el cap. 4 con la sección anterior basándose en que el texto comienza abruptamente, carece de las palabras introductorias. Si se toma 3:16 como una introducción que abarca también estos capítulos (4–7) podríamos reconstruir la situación que después de estar siete días de silencio entre los deportados, el Señor habló a Ezequiel y luego le ordenó poner en práctica las acciones que se relatan a continuación.

Relacionado con lo anterior notemos que en 3:26, 27 se le cierra la boca al profeta indicando que solo Dios le podía dar indicaciones para que hable. En este contexto debemos entender que los primeros mensajes de Ezequiel no fueron hablados sino transmitidos a través de acciones simbólicas o dramáticas. La naturaleza de estos primeros mensajes es definida por el texto mismo cuando dice en 4:3: *es una señal para la casa de Israel*.

a. Introducción: Definición y lugar de las acciones simbólicas. En estos capítulos comienzan las acciones simbólicas de Ezequiel, por lo que es necesario hacer un breve comentario acerca del significado, valor y lugar de las mismas.

(a) Definición de las acciones simbólicas. El conocido comentarista español L. Alonso Schökel menciona que por acciones simbólicas “se suelen designar un tipo de oráculo profético, en los que la palabra es sustituida o preparada por una pantomima que prefigura los acontecimientos. A veces es pura pantomima, extraña quizá, pero significativa ...”. Como ya mencionamos en 4:3 se utiliza la palabra *señal* que en este texto es el término *oth*²²⁶ (usado también en 12:13; 14:8); en otros pasajes del libro (por ejemplo 12:6, 11;

24:24, 27; etc.) se usa la palabra *mopheth*⁴¹⁵⁹, que aunque tiene sentido de señal en términos de manifestación de poder, debe ser interpretada en el libro de Ezequiel como un sinónimo de la anterior. Las señales debían ser vistas para que cumplieran su función; que no es otra que el pueblo conozca (por experiencia directa) que Jehovah es Dios (Eze. 24:24).

(b) Uso de las acciones simbólicas. Se debe mencionar que el uso de acciones simbólicas no es una característica peculiar de Ezequiel. Los profetas históricamente las habían empleado para transmitir la palabra de Dios (1 Sam. 15:27–31; 1 Rey. 11:29–33; 22:1; 2 Rey. 13:14–19). En este mismo sentido, un caso digno de señalar es el de Jeremías, contemporáneo de Ezequiel, quien [p 72] también hizo amplio uso de este tipo de acciones (Jer. 13:12–14; 13:12–27; 19:1–13; 27:1–22, etc.). Lo que llama la atención en Ezequiel es el uso abundante de las mismas y el carácter que tienen.

Las acciones simbólicas completas suelen constar de tres elementos principales: Orden divina, ejecución de la orden e interpretación del gesto. Normalmente solo se conservan la orden divina y su interpretación; así en 1 Reyes 11:29–31; 22:11; Jeremías 28:10, 11.

(c) Interpretación de las acciones simbólicas. En cuanto al valor de estas se debe recordar que, desde la perspectiva de la fenomenología de la religión, en el mundo antiguo había ciertos conceptos o ideas que deben tomarse en cuenta: En primer lugar, no se puede ignorar la importancia de la mentalidad mágica y brujería. Este tipo de mentalidad intentaba influir en las personas, y dioses, por medio de palabras o acciones (simbólicas). Es necesario notar que en las prácticas cananeas había mucho de mentalidad mágica, sobre todo ligada con las prácticas religiosas (recordar el caso de Balaam y Balac). En segundo lugar, se debe tener presente lo que podría llamarse mentalidad jurídica. En este tipo de mentalidad el lugar de la acción estaba en relación con simbolizar o “dar testimonio” del hecho; un ejemplo se encuentra en Rut 4:7–9. En tercer lugar, hoy se las puede interpretar desde una mentalidad sacramental. En esta interpretación la acción tenía valor en sí misma, no porque influía, sino porque mostraba algo que ha ocurrido (recordar que el sacramento es definido como signo sensible de un efecto espiritual). Escribió Alonso Schökel: “... simbolizando un hecho realizan su sentido ...”. En la práctica sacerdotal existía este tipo de actitud. Recordemos el lugar que tenía el sacrificio en la fe de Israel. Debemos hacernos la pregunta: ¿Es posible que debamos interpretar de esta manera las acciones de Ezequiel? Sobre todo, teniendo en cuenta su trasfondo sacerdotal.

Semillero homilético

Un cuadro vale más que mil palabras

4:1–3

Introducción: La gente lee cada día menos, todos miran televisión para divertirse e informarse. Mucho antes de que existiera la televisión, Ezequiel predicó sermones audiovisuales, miremos cómo lo hizo.

- I. Una congregación difícil.
 1. La gente escuchaban a Ezequiel pero no le creía.
 2. Estaban convencidos de que Jerusalén no podía caer ante un ejército enemigo.
- II. La necesidad de impactar a la congregación.
 1. La gente se acuerda muy poco de lo que oye.
 2. Se acuerda más de lo que se ve y saborea o siente.
- III. La importancia de una señal visual.
 1. El profeta hizo una maqueta de Jerusalén.
 2. Mostró cómo un ejército podría atacarla.
 3. La gente no podía olvidar fácilmente los mensajes gráficos descritos en los capítu-

los 4 y 5.

4. Sabían que Dios les había hablado.

Conclusión: La gente escucha mucho la radio y no presta atención. El predicador que expone las verdades bíblicas debe variar el método en que las presenta y advertir a los oyentes de los resultados inevitables si no lo creemos.

Volvamos a un tema inicial ¿cómo interpretar estas acciones? Ya sea de los profetas en general y de Ezequiel en particular. Consideremos lo siguiente: Según algunos autores lo determinativo en las acciones proféticas es el concepto de palabra [p 73] de Dios. Se realizan por orden de Dios, tienen una estructura tal que las convierte en lenguaje. Es necesario tener presente que el término hebreo *dabar*¹⁶⁹⁷ (que en general se traduce “palabra”) también significa “hecho/suceso/cosa”, por lo que la palabra hablada era símbolo de una verdad/acción.

En segundo lugar, debemos recordar que la mentalidad hebrea era concreta. De manera que para los profetas transmitir la palabra que habían recibido a través de una representación, a fin de que sus oyentes comprendieran plenamente la verdad que querían transmitir, no era algo que estuviera fuera de su esquema de pensamiento.

Se ha discutido su relación con la magia, pero debemos notar que, aunque en ambos está en juego la eficacia de la acción, un acto mágico es eficaz si se realiza correctamente, mientras que una acción simbólica no tiene más misión que la de explicar algo. La acción es ambigua y necesita ser explicada; pero hace visible la realización de lo que la palabra expresa. Podríamos afirmar que en la acción simbólica solo se pretende ofrecer un ejemplo visible del mensaje, pues su eficacia proviene de Dios, que es quien la ordena.

Las acciones de Ezequiel eran además “raras”; esta aparente rareza servía para llamar la atención. Es cierto que algunas parecen difíciles de realizar (por ejemplo, dormir de un solo lado durante tanto tiempo, 4:4–8); por lo que algunos autores hacen una diferencia entre el relato y el llevarlas a la práctica.

(d) Orden de las acciones. Se debe señalar que las sucesivas acciones van en un orden ascendente; comienza con el asedio/sitio de Jerusalén (4:1–3); luego trata el tema de la destrucción de la ciudad; hasta llegar a la destrucción de toda la tierra (cap. 7).

Una lectura del texto nos muestra que a lo largo del mismo ocurren una serie de frases: *Y tú, oh hijo de hombre, toma* (ver 4:1, [4], 9; 5:1). Esta es una frase que introduce un mandato directo de parte de Dios al profeta que se repite de una manera similar en el comienzo de cada una de las acciones simbólicas.

El pecado de la casa de Israel ... Judá (4:4, 5, 6). Esto es presentado como la causa del castigo. Tener presente que la palabra que se traduce *pecado*, es un término (*avon*⁵⁷⁷¹) que significa perversión; se trata de una acción intencional, premeditada.

Idolatría/violencia/rebelión (5:6, 9, 11, etc.). Especialmente a partir del cap. 5 se mencionan una serie de acciones que son presentadas como la manera concreta en que se expresó esa maldad. Como veremos cuando tratemos los pasajes, la terminología es muy importante.

Peste, hambre, espada (5:12, 17; 6:11, 12; 7:15). Estos son los instrumentos del castigo, debemos considerar que son instrumentos conocidos por los escritores sacerdotales; ver Deuteronomio 28:48; 32:24; Levítico 26:25.

b. Primer símbolo: El asedio a Jerusalén, 4:1–3. La primera acción simbólica comienza con un dibujo de la ciudad. Dios le ordenó a Ezequiel que hiciera un croquis de Jerusalén sobre una tablilla de barro, semejante a las que usaban los babilonios para escribir.

La representación del profeta tiene dos partes: En primer lugar, presenta una descripción del método de conquista que usaban los babilónicos, lo que demuestra el conocimien-

to de los mismos que tenía el profeta. Esto lo hace a través de las siguientes frases: *Pon asedio*. El primer paso era cortar todo tipo de posibilidad de aprovisionamiento de la ciudad. *Construye contra ella un muro de asedio*. En segundo lugar, ellos edificaban, alrededor de la misma, puntos de vigilancia para que ellos no pudieran escapar, ni recibir ayuda. *Levanta contra ella un terraplén*. Esta expresión se trata de un tipo de “rampa” de tierra que tenía como propósito hacer más fácil a los atacantes el acceso a la misma. *Pon contra ella campamentos*. Distribuían campamentos militares en torno a la ciudad para poder atacarla por los distintos lugares. *Coloca arietes*. Se trata de una acción agresiva de los babilonios contra la ciudad, por medio de la cual destruían las murallas.

La segunda parte del simbolismo tiene que ver con Dios (v. 3). Al colocar la tablilla [p 74] en el suelo, Ezequiel tomó una posición vertical, desde la cual domina toda la situación. La *plancha de hierro* separa al profeta de la ciudad, de la misma manera que el pecado separa al pueblo de Dios. Notemos que luego agrega *afirma tu rostro contra ella*. Esto sugiere la resolución tomada por Dios contra esta ciudad.

De esta manera está mostrando que aunque eran los babilonios quienes sitiaban la ciudad, era Dios mismo quien estaba detrás (ver Jer. 21:4, 5).

c. Segundo símbolo: La duración del castigo, 4:4–8. Como opinan algunos autores, nos enfrentamos a una segunda acción simbólica, que se diferencia notablemente de la anterior aunque esté relacionada en el tiempo y espacio. En esta segunda, Ezequiel cambia de función. En la primera tomó el lugar de Dios en el castigo del pueblo, en esta segunda toma el lugar del pueblo; debe sufrir como el pueblo sufrió o sufrirá.

La acción simbólica tiene que ver con la posición en la que Ezequiel debía “acostarse” (*shacab*⁷⁹⁰¹, dormir). La pregunta es si se trataba de algo que debía hacer durante la noche o que debía estar acostado durante el día para que lo vieran; debemos considerar que la eficacia del simbolismo se encuentra en que transmite un mensaje. Hay algunos temas de esta acción que deben considerarse: En primer lugar, algunos identifican esta acción con un problema físico de Ezequiel. La expresión *Yo pongo cuerdas sobre ti* (v. 8) parece mostrar la imposibilidad que tenía el profeta. Lo que llama la atención es que si se trata de una enfermedad (hemiplejía) sea de ambos lados; lo que parece mostrar que en realidad estamos ante una acción premeditada. El segundo tema que debe considerarse es el lugar de los números: *el número de días que estarás acostado* (v. 4). Un dato inicial para entender la acción es recordar que cada día representa un año (v. 5); este es un simbolismo con el que Ezequiel, como sacerdote, estaría familiarizado a partir de la experiencia del desierto (ver Núm. 14:34).

Debemos mencionar que existe un problema textual entre el texto hebreo, llamado Texto Masorético, representado por la sigla: TM; y la traducción al griego del AT llamada Septuaginta, representada por la sigla: LXX. (TM: 390 + 40 días años = 430. LXX: 150 + 40 días años = 190).

Entre las explicaciones que se da a esta diferencia se pueden mencionar las siguientes: Algunos piensan que el texto de la LXX trata de relacionar dos fechas: la caída de Samaria (que ocurrió en el 721/2 a. de J.C., ver 2 Rey. 17:1–6) con la caída de Jerusalén (587 a. de J.C.). La diferencia entre las dos es 134 años, de allí la primer fecha (150).

Otros autores creen que se hace referencia a la primera deportación del rey asirio Tiglat-pileser (que ocurrió en el 738 a. de J.C.; ver 2 Rey. 15:19) y su relación con la fecha de la deportación de Ezequiel (598 a. de J.C.) nuevamente la diferencia es cercana a la primera fecha de la LXX (140 años).

Las preguntas básicas que debemos hacernos al pensar en este problema textual son: ¿Por qué esta diferencia? ¿Qué quisieron aclarar los autores de la LXX? No cabe duda de que se trata de coordinar la historia del reino del norte (*casa de Israel* que se diferencia de Judá en este pasaje) con este texto. Recordemos que la división de los dos reinos ocurrió en

931 a. de J.C. y que el reino del norte fue destruido en el 721 a. de J.C. Parece lógico pensar que los 190 años de la LXX se refieren a la relación entre estas fechas.

Una vez que podemos explicar las fechas que da LXX nos debemos preguntar por el texto hebreo (TM). El autor del “Comentario Bíblico San Jerónimo” parte del comienzo [p 75] del reino de Salomón (980 a. de J.C. como corregente con David) menos 390, se llega a 590 a. de J.C., fecha en que está escribiendo el profeta. Otros señalan desde la construcción del templo (970 a. de J.C.) hasta la destrucción del estado (587 a. de J.C.) en números redondos. El problema en esta interpretación es que debemos incluir los 40 años de Judá dentro de los 390 de Israel, en este sentido se toma Israel como incluyente.

Finalmente, otros autores relacionan la fecha de la primera deportación (597 a. de J. C.), cuando fue llevado cautivo Ezequiel (ver Introducción) y le quitan los 430 años (producto de la suma de las dos cifras) dando como resultado el año 167 a. de J. C., es decir, la fecha de la profanación del templo y comienzo de la rebelión macabea. De acuerdo con esta interpretación, el profeta estaría anticipándose (profetizando) un evento del futuro.

Como podemos ver, las posibilidades son muchas, y realmente ninguna explica totalmente, por eso no se puede ser dogmático. Sin embargo, parece lógico (a pesar de los problemas que existen) pensar que está trabajando sobre el pasado, contando a partir de la división del reino (931) hasta la liberación de la opresión Babilónica (539), como ya se ha mencionado, en números redondos.

En términos generales, al interpretar este pasaje se debe tener en cuenta los siguientes elementos: En primer lugar se trata de un simbolismo. Y esto abarca a los números también; una interpretación literal no hace justicia al sentido general del texto. Aunque el número designado para Israel es difícil de interpretar el número 40 (relacionado con Judá) es el número que se usa en el AT para referirse a una generación. En segundo lugar, es necesario descubrir el mensaje o propósito. Un esfuerzo por tomar los textos seriamente y al mismo tiempo tratando de descubrir su propósito nos deja las siguientes conclusiones: Inicialmente debemos reconocer que aunque cada día representa un año (v. 6), sin embargo, podemos interpretarlo de manera general como un tiempo de disciplina, al mismo tiempo, que el texto se está refiriendo a un tiempo de juicio y castigo por el pecado cometido. Tanto Israel como Judá serán castigados por el pecado, pero su castigo tiene un final, debían ser cumplidos (v. 8; ver Jer. 25:11 y 29:10).

Concluyamos reconociendo que las consecuencias del juicio y castigo de Dios son inevitables, nadie puede escapar de ellas. Dios es quien los pone en práctica. De la misma manera que ocurre con el profeta, es Dios quien pone cuerdas sobre él.

La comida

4:9

Los ingredientes de la comida no eran el problema, lo era el combustible. El excremento de vaca o camello era utilizado frecuentemente como combustible para cocinar.

d. Tercer símbolo: Las consecuencias del castigo, 4:9-17. Este es otro de los pasajes impactantes en este libro, no por la dificultad de interpretarlo sino por las descripciones del mismo. El pasaje puede dividirse en tres secciones.

(a) La primera contiene el mandato a limitar la comida, 4:9-11. Durante el tiempo del asedio, la ciudad quedaba cercada de tal manera que debía comer lo que tenía en sus depósitos, por lo que era necesario racionarla, mientras hubiera. En cuanto a la comida y bebida, el texto nos dice que como primer paso tendrían que comer no solo los restos, sino mezclar buenos y malos granos. Ezequiel como sacerdote debía tener presente que en la ley se prohibía sembrar un mismo campo con [p 76] distintos tipos de granos (Lev. 19:19; Deut. 22:9), posiblemente para prevenir prácticas relacionadas con el culto a la fertilidad, tan

común en el mundo antiguo. Sin embargo, no hay en el AT ninguna prohibición de mezclar granos en la comida, lo que nos muestra la definición de los granos implicados (v. 9a) es simplemente la falta de grano y la necesidad de preparar pan con lo que había.

En cuanto a racionar comida y bebida, el profeta debía comer aproximadamente 225 gramos por día. Es claro que se trata de mucho menos de lo que se necesitaba para vivir. Lo mismo ocurre con el agua (medio litro por día). El mensaje es transmitir al pueblo que la ciudad (sus habitantes) estarían a un paso de morir de hambre y sed. Vale la pena recordar que de acuerdo con Jeremías 37:21 esto realmente ocurrió durante el sitio de Jerusalén por las fuerzas de Nabucodonosor.

Finalmente debemos prestar atención a que esta sección termina mencionando que Ezequiel lo debe hacer *de tiempo en tiempo* (v. 10). Es decir buscando el momento en que lo vieran, cuando tuviera en público.

(b) Mandato a cocinar la comida de determinada manera, 4:12-15. Si el comer grano mezclado no estaba expresamente prohibido en la ley, sí lo estaba usar estiércol humano para lo mismo. Recordemos que la ley mosaica tenía declaraciones precisas acerca de las letrinas (Deut. 23:9-14).

Hay dos maneras de interpretar este texto. Una de ellas es considerarlo como una continuación del anterior, por lo que estaría mostrando otra dimensión de la crisis del asedio, la carencia de elementos para cocinar. Por otro lado, se lo puede interpretar como una acción totalmente distinta, con un propósito diferente también. La presencia de la expresión *tortas de cebada* puede causar sorpresa sobre todo si se recuerda que el v. 9 hablaba de un pan hecho con mezcla de granos; o la explicación que se encuentra del mandato de cocinar con excremento humano del v. 13, que hace referencia a las *naciones a donde los arrojaré*. Es posible que el texto sea una continuación de la figura anterior; pero que al mismo tiempo introduzca desde ya lo que habría de pasar en la experiencia del exilio.

En el pasaje podemos ver cómo el profeta reacciona en su sensibilidad sacerdotal, y a Dios atendiendo al clamor de Ezequiel, y le permite la cocción con estiércol de animal. Por otro lado debemos tener presente que el estiércol (animal) era una fuente de energía, sobre todo en zonas donde no había abundancia de árboles.

Ezequiel hace mención a una serie de especificaciones rituales que había cumplido. Se había abstenido de tres tipos de categorías de alimentos: *Carne de animal mortecino* (ver Lev. 7:24), en este caso se refiere a animales que murieron por causas naturales. *Despedazado* (ver Éxo. 22:31), es una referencia a la carne (o restos de carne) de animales muertos por bestias de [p 77] presa. Finalmente la referencia a *carne inmunda* (ver Lev. 7:18; 19:7) se trata de una referencia de la carne que fue un sacrificio y no fue comida hasta el tercer día; es decir echada a perder (podrida). Tengamos presente que a lo largo del libro de Levítico se hace una diferencia entre lo profano y lo sagrado; pero cuando ellos salgan al cautiverio esa distinción ya no podrá mantenerse como en la tierra de Israel, porque estarán en tierra inmunda.

Lo que sucederá en el sitio de la ciudad será solamente una muestra de lo que pasará en el destierro. Este mandato presentaba una doble lección a los hijos de Israel; por un lado, la ausencia de comida les recuerda que cuando estuvieron en el desierto fueron alimentados por Dios. Ahora al dejar a Dios vuelve el hambre a ellos. La segunda, es una lección que Ezequiel y el pueblo deben aprender, las regulaciones están al servicio de quien las creó. El profeta recibe una orden de Dios mismo y de la misma manera que Pedro en Hechos 10:9-16, debe estar dispuesto a obedecer.

(c) Una interpretación de las señales, 4:16, 17. La introducción del v. 16 muestra claramente que se trata de una nueva sección, una declaración que Dios quería que el profeta tuviera muy presente, y que estaría representada por la frase de este versículo *yo quebrar-*

taré la provisión de pan. Esta frase tiene su antecedente en Levítico 26:26, texto donde se expresan una serie de maldiciones sobre la desobediencia del pueblo.

La interpretación (que al mismo tiempo es una aplicación) de Dios al profeta no deja lugar a las dudas; hay dos lecciones que tiene el pasaje y que son muy evidentes. En primer lugar, la existencia de un sitio no solo hará que coman poco, sino que lo hagan *con angustia ... horror* (v. 16). Se trata de una comida de expectativa de juicio. Algunos interpretan que debemos notar que el pecado produce consecuencias externas. En segundo lugar, ellos tendrán conciencia de su propio pecado: *se pudran en su iniquidad* (v. 17). Si los exiliados que habían presenciado las acciones del profeta no entendían el sentido de las mismas, el final del cap. 4, como ya hemos dicho, no deja lugar a dudas.

Cortar el pelo

5:1-4

Cortar todo el pelo de un hombre era humillarlo en extremo, ya que se lo identificaba como criminal o prisionero de guerra. Era un símbolo de derrota o humillación y la persona se avergonzaba de que la gente lo viera así.

e. Cuarto símbolo: El destino de Jerusalén, 5:1-17. Antes de iniciar el estudio de este capítulo es bueno tener presente con algunos autores que cada una de las cuatro acciones descritas en Ezequiel 4-5 representan un aspecto diferente de la desgracia de Israel o Judá. Aún más, se podría mencionar que representan etapas en la aplicación del castigo: En primer lugar, la implantación del cerco sobre la ciudad (4:1-3). En segundo lugar, la duración del castigo (4:4-8). Las condiciones de hambre durante el asedio (4:9-17). Lo que sucedería con ellos después de la caída (5:1-17).

Como se puede notar, son etapas que se suceden cronológicamente, no es posible considerarlas aisladas; son parte del **[p 78]** mismo cuadro. Esto está implícito en el texto.

Un segundo aspecto introductorio es la relación léxica-gramatical entre Ezequiel y el llamado “Código de Santidad” (Levítico 17-26). S. R. Driver ha señalado una gran cantidad de frases que se relacionan (como ya hemos visto). Existen diversas teorías acerca de esta relación. Por un lado están quienes piensan que el profeta fue editor del Código de Santidad; hasta quienes piensan que un grupo sacerdotal editó tanto el Código como el libro de Ezequiel. Lo más probable es que tanto el Código como el profeta se refieran a un trasfondo común, como ya lo hemos señalado; la terminología sacerdotal es muy usada en el libro de Ezequiel como parte del contexto personal del profeta.

(a) La acción simbólica, 5:1-4. El pasaje comienza con una expresión enfática (*Y tú ...*) en la que se le ordena que tome una *cuchilla* para afeitarse tanto la cabeza como la barba. Esta acción tiene tres elementos muy interesantes:

El primer elemento es la orden de raparse y el instrumento que debe usar. El texto hebreo usa la palabra *hereb*²⁷¹⁹ que significa literalmente espada (RVR-1960 “cuchillo”). Es una palabra que se usa 89 veces en el libro de Ezequiel siempre con el sentido de espada, y en un contexto militar, como por ejemplo en 26:9 donde se usa este mismo término para referirse a espadas o hachas (RVA “barras”). De acuerdo al versículo debía ser usada “como” (referencia que falta en RVA) *una navaja de barbero*. Como es sabido, una espada no es una navaja aunque debe estar afilada como una navaja. El uso del término tiene un significado inicial, comienza mostrando lo que la guerra habrá de hacer en la vida del pueblo.

El afeitarse la cabeza tenía implicaciones serias para un israelita; más aún para un sacerdote (Lev. 19:27; 21:5). El cabello era símbolo de su consagración (Núm. 6:4-6). Por eso mismo, raparse tenía varias implicaciones: era sinónimo de humillación (2 Sam. 10:4, 5) o de luto (Isa. 15:2; Jer. 41:5). Un texto que recordar en este sentido es Isaías 7:20 donde se dice que Dios será el que humille a través de esto a los enemigos de su pueblo.

El segundo elemento, debe pesar los cabellos y dividirlo en tres partes. Es interesante notar la importancia del número tres en esta sección: los cabellos son divididos en tres partes (literalmente “de una tercera parte cada una”); dispuestos de tres formas diferentes; la expresión hebrea que se traduce *toma* en el v. 1 se usa tres veces; el término *fuego* se usa también tres veces en el v. 4 (en el hebreo cuando RVA traduce *quémalos allí*, dice: “Quémalos en el fuego”); lo que da al pasaje una cadencia especial.

La acción de pesar y repartir los pelos tenía para ellos un sentido doble; por un lado el pesar era símbolo de evaluar (Dan. 5:27; Prov. 21:2). Al mismo tiempo tiene como propósito mostrar que lo que le espera al pueblo de Dios no es algo que ocurre porque sí, sino que se trata de la ejecución de una evaluación de Dios.

Por último, debía disponer del cabello en tres formas diferentes. Una parte debía ser quemada, de manera que mostrara los que habrían de morir en la misma ciudad durante el asedio. La imagen del fuego (usada tres veces) es usada como un símbolo de la destrucción no solo en el libro de Ezequiel sino también en distintos lugares del AT. La referencia *en medio de la ciudad* (v. 2) tiene relación sin duda al dibujo o croquis de la ciudad que él mismo había hecho (Eze. 4:1, 3).

Otra parte debía ser golpeada con la espada (la que usó para afeitarse) y desparramada en torno a la ciudad (el croquis), mostrando los que habrían de morir en la guerra. Algunos morirían durante el asedio y otros caerían en manos de las fuerzas de Nabucodonosor.

[p 79] La última debía ser esparcida *al viento*, representaba a los judíos que serían esparcidos entre las naciones, producto también de la guerra con los babilonios. La frase que llama la atención es la última del v. 2, cuando dice *yo desenvainaré la espada tras ellos*. Debemos hacer notar dos elementos: El primero es la relación con Levítico 26:33, capítulo que ya se ha mencionado anteriormente; es el cumplimiento de las maldiciones a las que ya se hicieron referencias. Pero no se puede dejar pasar por alto el hecho de que el que desenvaina la espada es Dios mismo.

De esta última parte debía guardar unos *pocos en número*, que representaba el remanente, quienes serían la esperanza de la continuidad del pueblo. Este pequeño número debía estar seguro. El término usado (*átalos*) tiene el sentido de envolver (es el que se usa en Prov. 30:4 y se traduce “contuvo” en la RVA o envolvió en la LBA) con el manto. El tema de un remanente era común a los profetas de Israel (Amós 5:12; Isa. 6:13; 10:22; Jer. 23:3; Zac. 13:8, 9). El fracaso del pueblo no implica el fracaso de Dios, este va a realizar su obra en medio de su pueblo y a través del mismo.

Nuevamente, como al final del v. 2, el profeta asombra a sus lectores cuando nos cuenta que Dios le ordena que tome *algunos* y los eche dentro del fuego (v. 4). Esta afirmación parece servir como una advertencia a los exiliados, si ellos habían interpretado que los que estaban bajo la protección de Dios eran ellos; sin embargo, no estaban ajenos a la evaluación que Dios hacía de los suyos. Nuevamente podemos encontrar una referencia a Levítico 26:36–39. La última frase del v. 4 *saldrá fuego de ellos* puede referirse a que este mismo remanente sería castigado, interpretando fuego de la misma manera del versículo anterior. La segunda, otros (*Keil*) interpretan al fuego no como castigo, sino como purificación, por lo que ellos serían purificados (Luc. 12:49, 50).

Jerusalén, centro del mundo

Los judíos vivían muy orgullosos de su capital. No solamente era su capital política sino que los profetas anunciaron que un día las naciones iban a llegar a ella buscando la voluntad de Dios y su Ley para gobernar a sus ciudadanos. Olvidaron un principio fundamental anunciado más tarde por Jesús en Lucas 12:48. El gozar de muchos privilegios significa que uno tiene que aceptar grandes responsabilidades. Hoy en día la gente no tiene que ir al templo de Jerusalén, que ni siquiera existe, sino tenemos que reconocer que como creyen-

tes somos templos de Dios y vivir la clase de vida que atrae a personas a Cristo (1 Cor. 3:16).

(b) La interpretación de la acción 5:5–12. La interpretación de la acción es bastante sencilla, lo único que faltaba identificar era la ciudad a la que se refería: *Esta es Jerusalén* ... Esto no debería causar sorpresa dado que desde 4:1 está hablando de la destrucción de Jerusalén. Sin embargo, es probable que sus espectadores tuvieran la esperanza de que se refiriera a Babilonia.

Esta sección a su vez puede dividirse en dos.

i Identificación de quien sufre el castigo, 5:5, 6. La ciudad de Jerusalén se describe como estando *en medio de las naciones*; esta frase tiene más de una implicación: Tiene un sentido geográfico, pues les recuerda que geográficamente estaban en medio de los grandes imperios del mundo antiguo. Otras de las implicaciones, como varios autores señalan, hoy mismo Jerusalén es el centro de las tres grandes religiones monoteístas de la humanidad: Judaísmo, cristianismo, islamismo. Por último, es necesario señalar la centralidad de Jerusalén desde un punto de vista teológico. Fue el lugar elegido por Dios para poner su nombre allí (Deut. 12:5; Sal. 48:1–14). Esta posición de “privilegio” no fue aprovechada por la ciudad, sino que *se obstinó [p 80] contra mis decretos*. Otra de las características de los profetas fue señalar al pueblo que la elección implicaba responsabilidad (Amós 3).

Joya bíblica

A causa de todas tus abominaciones haré en medio de ti lo que nunca he hecho, ni haré jamás cosa semejante (5:9).

El pecado del pueblo es señalado con una serie de frases; por un lado *se obstinó* (v. 6 literalmente “se rebelaron contra”) o “desecharon”, que en hebreo tiene el sentido también de rebelión. Estas afirmaciones están relacionadas con la definición del pueblo que hizo Dios cuando llamó al profeta (Eze. 3:27). Como podemos ver, los dos verbos tienen un claro sentido de señalar la rebelión del pueblo, pues se potencian entre sí. Esto lo hicieron repetidas veces y contra los mandamientos de Dios. La última frase del v. 6 muestra que *no anduvieron*, es decir no pusieron como norma de conducta la voluntad revelada de Dios. Eso los llevó a ser más impíos que las otras naciones. Es necesario recordar Jeremías 2:13, donde se enfatiza que las naciones paganas suelen ser fieles a sus dioses.

La seriedad del pecado de Israel es mostrada a través de las dos palabras que muestran lo que rechazó la nación: *decretos* y *estatutos*. Las palabras hebreas *mishpat*⁴⁹⁴¹ y *joq*²⁷⁰⁸ tienen una implicación civil y religiosa. Ellos abandonaron tanto las normas de convivencia civiles (sus leyes), como también las normas ceremoniales. Al mismo tiempo debemos recordar que Deuteronomio 4:8 presenta justamente los estatutos y ordenanzas como un motivo de “orgullo”, algo que podían presentar como su característica delante de las otras naciones.

ii Identificación de las causas y del castigo, 5:7–12. Esta nueva sección es introducida por la frase *Por tanto, así ha dicho el Señor Jehovah* ... que se repite en los vv. 8, y 11.

El v. 7 comienza señalando la causa principal de su castigo se han *comportado con mayor turbulencia*. Una frase hebrea usada solamente en este lugar que viene de una raíz que significa hacer violencia, por lo que esta expresión podría significar *ser más violentos* que las naciones que los rodeaban, algo que ya señaló en el versículo anterior.

El v. 8 repite la fórmula introductoria del anterior pero le agrega una frase enfática (*yo también*; LBA: “yo mismo”), afirmando que en respuesta a su gran rebeldía Dios mismo estaba contra ellos. De alguna manera este texto introduce una serie de temas que debemos considerar. En primer lugar, el hecho de que Dios es el contrincante de la nación; en se-

gundo lugar, que ejecutaría los *actos justicieros* (*mishpatim*⁴⁹⁴¹); lo que ellos no habían querido cumplir (v. 6) Dios los ejecutaría. Además pone énfasis en que sería *en medio de ti* (una frase enfática en hebreo); la misma ciudad sería el lugar de ejecución del juicio de Dios. Y finalmente, que los castigará *ante la vista de las naciones*. Dado que el pueblo había rehusado ser ejemplo, Dios los iba a usar como ejemplos para que los que los vieran tuvieran temor.

Dios promete un juicio muy severo sobre ellos (v. 9), algo que nunca había hecho ni volvería a hacer. Notemos que la razón se encuentra en sus *abominaciones*, término [**p 81**] que se usa repetidamente en el libro de Deuteronomio en su polémica contra la idolatría (Deut. 7:25, 26; 12:31; 13:14; 14:3, etc.). También debemos notar que el mismo libro de Deuteronomio usa esta palabra en el contexto de las relaciones interpersonales, lo que muestra la relación entre idolatría e inmoralidad.

Entre las formas que toma el juicio, notemos que se menciona el canibalismo (v. 10). En la descripción del sitio de Samaria se presentaron escenas semejantes (2 Rey. 6:24–33). Al mismo tiempo representaba el cumplimiento de la amenaza de la ley (Lev. 26:29 y Deut. 28:53). Fue lo que ocurrió en Jerusalén de acuerdo al relato de Lamentaciones 2:19, 20.

Finalmente, debemos notar que el v. 11 contiene tres frases que muestran la profundidad de la actitud de Dios hacia las abominaciones de su pueblo: (1) *también yo me apartaré*, notemos que RVR-1960 dice: “te quebrantaré yo también”. El verbo usado, que significa literalmente sustraerse, apartarse, muestra que Jerusalén y su pueblo habían perdido la protección que hasta entonces habían tenido de parte de Dios, estaban a merced de sus enemigos. (2) *Mi ojo no tendrá lástima*, la relación entre los ojos y la piedad/lástima era muy ilustrativa; es ante la visión del sufrimiento que una persona se conmueve. El texto muestra que Dios no se conmovió ante la ejecución del castigo. (3) Finalmente, *ni tendré compasión*; el verbo hebreo *hama*²⁵⁵⁰ (tener compasión) ya fue usado en Jeremías 13:14 y 21:7, justamente para mostrar (como lo hace Ezequiel) no solo la seguridad de la sentencia, sino que además Dios no se volverá de la misma.

iii Aplicación a Jerusalén, 5:13–17. Los versículos finales del cap. 5 presentan uno de los temas principales del libro de Ezequiel: la naturaleza y carácter de la ira de Dios. Un autor llamó a este pasaje el más alejado del cristianismo.

En este sentido se debe notar que en el v. 13 se encuentra la primera aparición de la frase *sabrán que yo, Jehovah* que aparece en el libro 72 veces. Se debe recordar que el sentido del verbo “conocer” que aquí traduce RVA “saber” (*yada*³⁰⁴⁵) es conocer personalmente/tener una experiencia directa, en este caso a través de las acciones o manifestaciones del castigo de Dios.

A partir de esta evaluación se debe tener presente que cuando Dios manifiesta su ira es con un propósito salvífico o redentor, en este caso se trata del conocimiento de él. La repetición de expresiones muy duras tiene como propósito mostrar que la deslealtad del pueblo puede ser usada para propósitos salvíficos. Solo en el v. 13 hay cuatro expresiones que enfatizan el celo y la ira de Dios; al mismo tiempo cada una de ellas está acompañada por un verbo que limita, lo que de otra manera sería una descripción muy dura del obrar de Dios. *Furor* (*aph*⁶³⁷). La palabra significa básicamente estar disgustado, especialmente contra actitudes o acciones de los hombres (Deut. 1:37; 9:20). En este pasaje está acompañada de un verbo que significa completar. En este sentido el castigo que vendría completaría la ira de Dios, no haría falta más. *Ira* (*jemah*²⁵³⁴). Quiere decir calor (2 Rey. 22:13, 17, etc.). Es un término que se usa básicamente en relación con la infidelidad al pacto. Está acompañado de un verbo que significa descansar, [**p 82**] depositar, parar. La ira de Dios cesa, para terminar en este castigo. *Satisfacción* (*najam*⁵¹⁶²). El uso de este verbo en este lugar es muy interesante, pues significa dolor o consuelo (Gén. 6:6, Isa. 40:1). En este lugar se usa en una forma reflexiva. Dios, con el castigo, se consolará o se dará satisfacción a sí mismo, a su justicia y santidad. *Celo* (*quina*⁷⁰⁶⁸). El verbo, del cual surge este sustantivo, expresa

una muy fuerte emoción de posesión del objeto por el sujeto (ver Sal. 69:9). En este lugar describe el celo de Dios por su pueblo.

Se debe notar que se repite la frase inicial después del último sustantivo como para mostrar que era una acción completa.

Cuando se analiza el tema de la ira de Dios se debe hacer siempre en el contexto de la santidad y justicia de Dios. El Dios santo y justo no puede tolerar indefinidamente la injusticia y la deslealtad. Es el amor de Dios el que limita el actuar de su ira (Mal. 3:6), al mismo tiempo estos versículos muestran a Dios actuando contra la injusticia; un actuar limitado pero actuar al fin y al cabo.

Notemos que en los versículos siguientes hay una paradoja. El gran error de Israel fue fallar al motivo por el que fue elegido por Dios, que era ser testigo del amor y la misericordia de Dios a los ojos de las naciones. Ellos que no habían querido ser testigos del amor lo serían de la justicia. Resulta muy claro en este pasaje que el profeta enseña que Dios va a cumplir su propósito en y a través de nosotros, con nuestra ayuda o a pesar nuestro.

Las acciones simbólicas del profeta presentadas en estos capítulos (Eze. 4-5) nos dejan algunas lecciones que deberíamos considerar y aplicar a nuestra propia situación. En primer lugar, en las Sagradas Escrituras la relación del pacto involucra privilegio y responsabilidad (comp. Luc. 12:48), algo que ha sido una constante del mensaje de los profetas. Una segunda lección que podemos mencionar es que hay un peligro (y naturalmente un error) en percibir un solo aspecto del obrar de Dios. El texto nos señala que Dios no es solo un Dios de gracia, es también un Dios justo y santo, por lo que su ira es su reacción natural contra la obstinación en la rebelión. El profeta se encarga de mostrar que la situación que estaba viviendo el pueblo era obra de Dios mismo, y consecuencia de su pecado. Finalmente, debemos considerar que a pesar de nuestra obstinación Dios habrá de cumplir su propósito.

(2) Profecías sobre la destrucción de Jerusalén, 6:1-7:27. Los capítulos 6 y 7 de Ezequiel comienzan con la misma expresión: *Vino a mí la palabra de Jehovah, diciendo*. El silencio del profeta es interrumpido por la orden de Dios de hablar (*les dirás*, 6:3; *di*, 7:2). Debemos recordar que en 3:26, 27 se le ordena al profeta que debe mantener silencio hasta que Dios le ordene hablar, orden que ahora recibe.

En estos capítulos el profeta levanta la vista de la ciudad, que de alguna manera representó a la nación, para dirigirse ahora a la tierra, representada ahora por los *montes* (6:2) para luego referirse a ella como *la tierra de Israel* (7:2). Al leer estos capítulos se deben tener en cuenta dos elementos [p 83] que surgen de la lectura del AT y de las ciencias humanas. En relación con lo que enseña el AT, tengamos presente la importancia a la tierra que se da en el mismo. La tierra fue prometida a los patriarcas, luego le fue concedida al pueblo a través de un accionar de Dios maravilloso demostrado por la conquista. Al mismo tiempo, la advertencia fue que su desobediencia podría hacerles perder la misma. En cuanto a lo que nos enseñan las ciencias humanas, debemos considerar que el hombre vive ligado a su tierra, al ambiente que lo vio nacer y al que seguramente volverá (por lo menos emocionalmente) al final de su vida.

a. Los fundamentos del juicio, 6:1-14. Como en la sección anterior, en el cap. 6 volvemos a encontrar una fuerte relación con Levítico 26. Como ya hemos visto, aunque no se cita directamente, las referencias tanto de vocabulario (por ejemplo los términos para “lugares altos”, “ídolos”), como de algunas conclusiones que saca el profeta.

Semillero homilético

Cuando uno aprende una verdad demasiado tarde

6:1-10

Introducción: Todos hemos lamentado haber tomado decisiones que fueron hechas sin

saber toda la verdad o sin pensar en los resultados a largo plazo. Ezequiel vio la gravedad de las circunstancias en Israel y advirtió al pueblo.

I. Dios ve siempre el cuadro general, a largo alcance.

1. Nosotros vemos únicamente lo que está a mano, lo inmediato.
2. Dios ve la situación de la nación entera.

II. Las circunstancias nos pueden engañar.

1. El hombre que ve que la prosperidad avanza cree que las cosas van mejor.
2. Dios ve la idolatría, la injusticia, la opresión.
3. Él sabe que la paga del pecado es la muerte de un pueblo.

III. Muchos sabrán tarde de su situación (v. 10).

1. Dios no es como una persona nerviosa que fácilmente se alarma.
2. Dios nos advierte por medio de su Palabra la verdadera naturaleza de las cosas.
3. Hay que hacer caso de las advertencias del Señor.

Conclusión: Mil años son como un día para el Señor, pero el día de juicio para la persona puede llegar en cualquier momento. Hoy es el día de salvación, hay que recibir a Cristo hoy mismo sin tardar.

(a) Juicio a la idolatría, 6:1-7. No cabe duda de que al hacer una lectura del pasaje a quien se dirige el juicio es a la idolatría de la nación. Ellos habían sido llamados a ser testigos del poder del Dios único (monoteísmo), y habían fallado a su propósito contagiándose con la idolatría.

En este mensaje de juicio se describe a quiénes va dirigido el mensaje: *los montes de Israel* (vv. 1, 2) (quizás la mejor traducción para el término debe ser montañas).

Las montañas eran la principal característica geográfica de Palestina; esta era naturalmente una zona montañosa. En las planicies (llanura aluvial) de Babilonia debían por un lado extrañar su ambiente, y por el otro tener una visión más impactante de lo que era la zona montañosa. La frase hebrea que se traduce *montes de Israel* aparece 16 veces en Ezequiel, y una sola vez (en singular) en otro libro de la Biblia (Jos. 11:16). [p 84] Esto muestra que se trata de un término acuñado por el profeta para designar a todo Israel, especialmente a Judá/Jerusalén. Un elemento a tener en cuenta es que en Ezequiel las montañas no solo reciben el mensaje de juicio, sino también de bendición (Eze. 36:1-15). Además, la referencia a las montañas como centros de adoración tiene una larga historia en la historia de la humanidad. La visión del hombre fue siempre que los dioses habitaban en lugares altos. Desde Babel hasta el monte de Jerusalén el ser humano trató de buscar a Dios en las alturas. A partir de la llegada de Israel a Palestina se debe recordar que hubo varios “montes” en los que adoraron a Dios Mizpa, Shilo, Ramah, etc.

Por último representaban la idolatría. En este contexto deben interpretarse los llamados *lugares altos*, los *bamoth*¹¹¹⁶ (término hebreo para *lugares altos*) representaban la apostasía y perversión a la santidad de Dios (ver 6:13; 18:6, 11; 22:9), pues allí se celebraban los cultos de la fertilidad. En un sentido práctico, esta palabra había perdido su significado original para convertirse en un título genérico, con referencia a la adoración sincretista. Ya los profetas Elías (1 Rey. 18:1-40); Amós (7:9) y Oseas (4:12, 13) habían denunciado que allí se habían contaminado con la adoración a los ídolos. Recordando la historia del pueblo de Israel debemos tener presente que durante la reforma de Josías (apenas 30 años antes) se habían prohibido y destruido la mayoría de los lugares altos (2 Rey. 23). Sin embargo, después de la muerte de este gran rey estos lugares resurgieron, o fueron reedificados.

De allí la importancia de las montañas, tanto en el sentido general de los hombres buscando a sus dioses en las alturas, o en el limitado al pueblo de Israel y sus lugares de adoración a Jehovah, o como los lugares donde se celebraban cultos idolátricos.

En los vv. 3, 4 el profeta describe el pecado de la idolatría con las siguientes palabras: La palabra básica (que ya se ha mencionado) a la que debemos hacer referencia se encuentra por primera vez en el v. 3 y es la palabra hebrea *bamoth*¹¹¹⁶. Dejando de lado el sentido semántico pensemos en los elementos que estaban presente en los lugares altos: (1) Usualmente había allí un altar para ofrecer sacrificios. (2) Generalmente había un “árbol frondoso” que representaba a la deidad cananea femenina. (3) Había también un “obelisco” o pilar, representando a la deidad cananea masculina. (4) Generalmente había un altar para incienso y una pequeña tienda para la prostitución sagrada. Cuando este tipo de lugares se generalizaron o extendieron representaron un peligro muy fuerte para la fe de Israel. Asociado con este término básico es que se deben entender los otros que menciona el pasaje.

En el v. 4 el texto usa la palabra altar. El término se refiere principalmente a las estructuras, usualmente hechas por la mano del hombre. El uso que hace el profeta aquí muestra que estaban mezclando la adoración a Dios con la “adoración pagana”.

La segunda descripción que da el profeta de la idolatría se encuentra en la palabra que la RVA traduce *altares de incienso*, el verbo que da origen al mismo significa literalmente estar caliente; de allí que RVR-1960 lo traduzca “imágenes del sol”. Este término se refiere a pilares o representación de la masculinidad; estaban en directa relación con las divinidades cananeas Baal y Asera. Un texto que nos ayuda a aclarar bien la aplicación es el de 2 Crónicas 34:4. Una lectura del mismo y su relación con los altares de baales y Asera, muestra su relación con el culto de la fertilidad. En referencia con esto hay que recordar que en la Introducción mencionamos las características del baalismo y su peligro.

En el v. 4b aparece otro de los términos que debemos mencionar, la palabra preferida por el profeta Ezequiel para *ídolos* (*gillulim*¹⁵⁴⁴). Esta palabra se usa 47 veces [p 85] en el AT, de ellas 38 en este libro. Viene de una raíz que significa rodar y se usaba para los escarabajos estiercoleros, un animalito que ponía sus huevos en el estiércol. Es notable ver cómo el profeta define a la adoración a los ídolos como rodar en el estiércol. Uno de los pasajes interesantes del uso del término, fuera de Ezequiel, se encuentra en Levítico 26:30 por su semejanza con este texto. Allí se habla del castigo de la adoración a los ídolos, y se mencionan los cuerpos muertos de ellos sobre los cuerpos muertos de vuestros ídolos.

La última frase del v. 6 parece ser un resumen de la actitud de Dios hacia la idolatría: *vuestras obras borradas*. Antes de pensar en esta conclusión veamos las dos imágenes que usa el profeta para describir el castigo: La primera imagen es la destrucción de los adoradores de los dioses paganos. Volvemos a mencionar la similitud de este pasaje con Levítico 26, especialmente 26:30 con la descripción del v. 5. Aunque el mensaje estaba inicialmente dirigido a las montañas (parecería impersonal), es claro que en este momento se está dirigiendo a los idólatras. Ellos recibirían el castigo en sus propias personas. Notemos que los llama *hijos de Israel*, posiblemente está haciendo una referencia a sus orígenes para diferenciarlos de los cananeos. La destrucción de los adoradores es definida por las siguientes expresiones: *Vuestros muertos caigan delante de ...* (v. 4). La palabra que se traduce *muestrtos* significa también víctimas; ellos no ofrecían víctimas, eran ellos mismos las víctimas, y los que consentían convertían a sus hermanos en víctimas. Sobre la segunda expresión *pondré los cadáveres ... delante de sus ídolos* (v. 5) ya hemos mencionado la relación con Levítico. La última frase que se menciona en el v. 5 es *esparciré vuestros huesos*, y debemos relacionarla con Jeremías 8:1, 2. Si se presta atención a las tres frases veremos que hay una progresión: *muestrtos, cadáveres, huesos*.

La segunda imagen es la destrucción de los objetos y lugares de culto. Notemos que menciona los mismos lugares de culto que ya había presentado pero en un orden distinto.

La primera etapa del castigo era la destrucción de los famosos *bamoth*¹¹⁶. Ya el rey Josías había luchado contra los mismos, y de acuerdo al texto los había destruido; este fue un intento humano, ahora será Dios mismo quien hará esto. El dato que debe llamarnos la atención es que introduce la destrucción de los lugares de cultos con la frase *en todos los lugares donde habitéis, las ciudades serán destruidas*; con la destrucción de los ídolos caerán también los que habían confiado en ellos.

Como mencionamos antes, la frase conclusiva es *vuestras obras borradas*, el verbo usado significa borrar o limpiar. El pasaje que sirve de ilustración de este término se encuentra en 2 Reyes 21:13. La tierra había sido contaminada, necesitaba ser limpia.

Esta sección termina con la frase *y sabréis que yo soy ...* que tiene como propósito reafirmar la soberanía de Dios. Es el Dios soberano quien rechaza la adoración a los dioses paganos.

(b) Juicio al olvido, 6:8–10. Estos versículos tienen como propósito llamar la atención a su auditorio sobre la devastación de las ciudades y sus habitantes; ellos representaban el remanente (ver también Eze. 12:16; 14:22), la tenue luz de esperanza. Aquí podemos encontrar tres ideas básicas. La primera es la que muestra el v. 8 cuando afirma categóricamente que es Dios quien se ha propuesto dejar *un remanente*. Aunque la palabra hebrea para remanente no se encuentra en este pasaje, [p 86] se implica cuando habla que ha dejado algunos de los que escapen de la espada. En una pintura de tanta desolación el profeta deja abierta una luz de esperanza al presentar este propósito de Dios.

Joya bíblica

Entonces los que de vosotros escapen se acordarán de mí en las naciones en las cuales hayan sido hechos cautivos, de que yo quebranté su corazón adúltero que se apartó de mí, y sus ojos que se prostituyeron tras sus ídolos (6:9a).

La segunda idea tiene que ver con la actitud de los que escaparon, ellos *se acordarán de mí*. Uno de los pasajes que ilustra el uso de este término es el de Génesis 8:1 donde se dice que se acordó Dios de Noé, no porque lo hubiera “olvidado” sino porque ahora le iba a prestar atención especial. Es decir, involucra mucho más que una “recordación” intelectual o emocional; era una genuina comprensión de la realidad.

Luego el profeta presenta las etapas de la conversión. Quebrantamiento, rechazo de los pecados cometidos y una experiencia de encuentro con Dios. Debemos notar que el texto hebreo tiene una forma pasiva “fue quebrantado en su corazón”. La forma pasiva tendría el sentido de que a Dios le causó dolor el castigo que estaba dando al pueblo (ver la traducción LBA). La LXX tiene en activo “yo quebranté” su corazón; en este caso sería que Dios finalmente lograría que su voluntad cambie. La frase parece indicar esta última opción.

Al quebrantamiento le sigue el rechazo de lo que habían hecho, es decir las causas de la catástrofe. La expresión usada por el profeta es muy fuerte, expresa una profunda reacción emocional del sujeto rechazando con una actitud de repulsión hacia el objeto. Es interesante notar que en el libro de Ezequiel este verbo se utiliza en varias ocasiones en combinación con recordar (Eze. 20:43; 36:31). El recuerdo (genuina comprensión de la situación) de sus acciones en el pasado (males, abominaciones, etc.), pero al mismo tiempo de las acciones de Dios a favor de ellos, es lo que hará que lleguen a esta actitud de rechazo, vergüenza o repulsión por las acciones cometidas.

Recordemos que Dios había hecho grandes cosas con ellos y que por su conducta se muestra que las habían olvidado, por eso es llamado este pasaje juicio al olvido. La tendencia humana a no recordar es muy grande; sin embargo, ellos recordarán las grandes obras de Dios, pero también sus propios pecados por los que se avergonzarán o detestarán a sí mismos.

El v. 10 introduce el tercero de los verbos que expresan la actitud mental de los que escapan de la catástrofe: *sabrán*. Como ya hemos mencionado en más de una ocasión, el verbo hebreo tiene el sentido de un conocimiento íntimo y directo. Un auténtico reencuentro con Dios.

La experiencia del castigo les dará una nueva comprensión de Dios, *no en vano he dicho ...*”, un Dios que está dispuesto a cumplir con su palabra de justicia. De manera que la tragedia del destierro ha cumplido su propósito purificador.

(c) Juicio que llega a todas partes, 6:11–14. Después de los versículos anteriores que presentaban un pequeño rayo de esperanza, el autor termina mostrando que el juicio de Dios llega a donde está el pecador. Como podemos ver en la frase introductoria (*así ha dicho el Señor Jehovah ...*) se trata de una sección nueva, que [p 87] comienza con el pedido de parte de Dios de que haga un gesto simbólico para luego pasar al mensaje propiamente dicho.

El v. 11 comienza con el pedido de Dios de que el profeta realice una acción (simbólica) en la que se combinan gestos y palabras. Podemos ver en el texto que se habla de dos gestos y de una frase o exclamación de valor simbólico antes de presentar el mensaje.

En cuanto a los gestos, el texto nos habla de golpear con las manos y pisotear con el pie. La pregunta es a qué tipo de acción se está refiriendo el profeta. Distintos autores nos han presentado las posibles interpretaciones de la misma: ya sea como una parodia de las danzas dedicadas a los dioses paganos (allí palmeaban y bailaban); o como una imitación de una danza de guerra (un ejemplo de una danza de guerra adaptada a la adoración se encuentra en el Salmo 149); o un homenaje a la victoria de Dios (ver Sal. 47:1–3); o finalmente una pantomima de las burlas que el vencedor haría sobre el vencido. Dos referencias bíblicas serían necesarias tener en cuenta para interpretar correctamente el texto. En primer lugar dentro del mismo libro de Ezequiel (25:6) se hace referencia a este tipo de acción como una manifestación del desprecio de los amonitas. La segunda referencia es la que se encuentra en Números 24:10 donde se utiliza el palmear como una expresión de ira (ver también Nah. 3:19). Parecería que se debiera interpretar estas acciones como una expresión de la ira, y al mismo tiempo de burla por lo que habría de ocurrir con el pueblo.

Luego de estas acciones, Dios pide al profeta que anticipe su reconocimiento de victoria. Tengamos en cuenta la expresión *Ay*, se trata de una exclamación (interjección). Esta era usada tanto como expresión de alegría como de profundo dolor. En este caso para expresar las emociones frente a las *abominaciones* de la casa de Israel y las consecuencias de las mismas.

Los vv. 12–14 comienzan mencionando tres instrumentos de castigo: *peste, hambre y espada*, que son una repetición de los mencionados en 5:1–3. Representan tres tipos de muertes para los que están en distintas situaciones, o distintos lugares.

Cuando trata el tema de los lugares a los que llegará el castigo, es interesante notar que se trata de tres círculos concéntricos (*lejos, cerca, el que se quede*), donde el centro es la misma ciudad de Jerusalén. El énfasis es que nadie escapará.

El lugar que se llama *Diblat* (v. 14) no se menciona en ningún otro lugar del AT. Es probable que se refiera a Ribla, límite nordeste de la tierra prometida, allí fue llevado luego de ser tomado prisionero el rey Sedequías por las tropas Babilónicas cuando cayó la ciudad y quiso escapar (2 Rey. 25:5–7; Jer. 39:6, 7; 52:8–11, 26, 27). La referencia a Ribla y como opuesto al *desierto*, representa una forma en la que se mencionan los polos opuestos representando la totalidad. Es decir, está hablando de toda la tierra.

El v. 13 identifica a los lugares de cultos donde se cometían las *abominaciones* mencionadas en el v. 11 y sobre los cuales descargará su ira. Allí ofrecieron *grato olor a todos sus ídolos*. Es notable que esta es una frase que se usa más de 30 veces en el libro de Levítico para referirse a los sacrificios a Dios (por ejemplo, Lev. 1:9, 13, etc.). Ellos habían optado

por ofrecer algo agradable a sus ídolos, por lo que sus cuerpos quedarían tendidos con los mismos.

El pasaje termina con la fórmula *sabrán* [conocerán] *que yo soy ...*, una frase que se ha repetido a lo largo de este pasaje. Aquí se encuentra el propósito del castigo [p 88] y el deseo del profeta: que el pueblo reconozca a Dios. Se trata del encuentro personal que espera que exista entre ellos y Dios. Él quiere que su pueblo lo conozca a través de sus actos de amor y cuidado sobre sus vidas. Pero si a pesar de eso ellos se rebelan, Dios va a mostrarles quien es a través de la dura experiencia del castigo. La ira de Dios tiene el propósito pedagógico de guiar al encuentro con el Señor soberano.

La terapia de la memoria

La psicología puede ayudar a personas a sanar las heridas psicológicas de su niñez y adolescencia. Es una verdadera liberación saber quien es uno y por qué ciertas cosas son tan difíciles para nosotros. La autoestima se eleva y muchos miedos desaparecen. Ezequiel 6:9 nos enseña que los hebreos van a reconocer que el pecado es la verdadera causa de su derrota, no solamente las fuerzas militares superiores de Babilonia.

b. La ejecución del juicio, 7:1–27. Después de haber presentado las razones o fundamentos del juicio el profeta pasa a tratar la ejecución del mismo. Se debe comenzar mencionado que el cap. 7 de Ezequiel es uno de los pasajes más difíciles de traducir. Una de las principales razones para esto es la cantidad de variantes textuales que tiene. W. Eichrodt, el reconocido teólogo, en su comentario de Ezequiel menciona que en este capítulo hay cerca de 40 variantes textuales; lo que lo convierte, sin duda, en el capítulo con más dificultades textuales de todo el libro. Es muy posible que muchos de estos problemas se deban a la agitación que este encuentro con la *palabra de Jehovah* produjo en el profeta.

Otro de los aspectos que resaltan de este pasaje es su semejanza con Amós. Dos ejemplos se pueden mencionar; en primer lugar, el uso de la palabra *fin* (*quets*⁷⁰⁹³) y su relación tanto con Amós 5:18–20, como con Amós 8:2. En segundo lugar, también se puede notar la relación de Amós 2:14–16 y las siete habilidades humanas que allí se mencionan, y que no servían para escapar del juicio.

Este capítulo concluye el primer ciclo de amenazas contra Israel (caps. 4–7). Se puede notar que está cargado de emotividad y urgencia. Esto queda en evidencia por la sucesión de frases sin conjunciones (por ejemplo v. 2); y el uso de los verbos de acción y movimiento, por ejemplo el verbo venir (vv. 2, 5, 6, 7). Bien menciona Alonso Schökel que después de la coordinada espacial, Jerusalén y los montes, viene la coordinada temporal el día final.

Quizás es necesario notar que este capítulo no es un drama en el sentido de los anteriores; pero presenta con alta emotividad el mismo mensaje de ellos.

(a) El juicio anunciado, 7:1–4. Estos versículos dan la tónica a todo el capítulo; la presentación del juicio es en términos de su implicación, su seguridad, su alcance, su razón y su propósito. Para comprender la implicación del *fin* es necesario definir qué significa el término que se traduce de esta manera. El sustantivo hebreo *quets*⁷⁰⁹³ viene de un verbo hebreo que significa separar o cortar, es decir tiene que ver con lo que se corta o termina. El sustantivo es siempre usado en la Biblia hebrea en el contexto de juicio. Algunos de los pasajes donde se usa son: Dios trajo el fin sobre toda carne (Gén. 6:13); tanto en Ezequiel [p 89] como en Amós se presenta el fin de Israel, no en un sentido de tiempo sino como una manifestación del castigo de Dios. Finalmente es interesante interpretar Isaías 9:7 donde se afirma que el reino del Mesías no tendrá fin, desde esta perspectiva.

Cuando el autor piensa en la seguridad del *fin* se debe hacer mención a una característica de la gramática hebrea, tanto en el v. 2 como en el v. 3 los verbos se encuentran en lo que se llama la forma perfecta, que habitualmente se traduce en pasado. Para ser más

exactos el perfecto es una forma verbal que señala una acción completa/terminada, esto quiere decir que el profeta tenía tanta seguridad en la llegada de ese *fin* que lo presenta de manera realizada.

Estos versículos también presentan el alcance del *fin*. Algo que debiera llamarnos la atención de estos versículos es que habla del *fin* llegando sobre *los cuatro extremos de la tierra*. Parece claro que aunque se está refiriendo a la tierra de Judá, se está implicando todo el mundo; el profeta anticipa algo de la enseñanza posterior sobre el juicio universal. Sugiere que ninguna ciudad escapará del juicio. El castigo de Dios llegará sobre toda la nación, como ya lo ha expresado en su mensaje a los montes de Israel.

Este pasaje también nos habla de las razones del *fin*. Es necesario mencionar que Ezequiel no ve signos de arrepentimiento en el pueblo, por lo que anuncia el juicio/castigo de manera total. Dos datos deben tomarse en cuenta. El primero tiene que ver con la afirmación del profeta de que serán juzgados *según tus caminos*. Tanto el uso del término juzgar como la referencia a sus caminos, es decir conductas, muestran que la ira de Dios no es caprichosa sino que está basada en la desobediencia del pueblo. En segundo lugar se debe prestar atención al uso del término hebreo que se traduce *abominaciones*. En algunos pasajes esta misma palabra designa la homosexualidad (Lev. 18:22; 20:13), idolatría (Deut. 7:25), sacrificios humanos (Deut. 12:31), sacrificar animales con defectos (Deut. 17:1). Esta palabra muestra la seriedad del pecado que habían cometido, pues se trata de una expresión claramente relacionada con los rituales paganos por los que Dios había desechado de la tierra prometida a los habitantes anteriores (Lev. 18:24–26).

Por último, presenta el propósito del *fin*. El v. 4 es semejante al final de 5:11. Las dos negaciones con las que comienza son enfáticas; Dios no tendrá ni *lástima*, palabra hebrea cuyo significado básico es tener piedad o compasión; ni tampoco tendrá *compasión*, término hebreo que significa literalmente disponible; por su pecado y obstinación no estaría disponible para perdonar. En el final del versículo vuelve a aparecer la frase *y sabréis que yo soy ...* Repetimos lo mismo que en las ocasiones anteriores, el propósito del juicio era reductor o didáctico, guiarlos a que pudieran tener un reencuentro con su Dios.

(b) El juicio inminente, 7:5–11a. Una lectura de esta sección nos muestra que tiene un sentido fuerte. Una de las claves para ver esto se encuentra en el uso del verbo venir, que en los vv. 5–12 aparece nueve veces. Por otro lado, y como ya se ha mencionado, se utiliza en una forma gramatical hebrea conocida como perfecto que designa una acción completa/terminada, que habitualmente se traduce en el pasado, mostrando de esta manera la seguridad de su realización.

El profeta utiliza una serie de términos o palabras para identificar el juicio que está llegando: *Viene desgracia tras desgracia* (v. 5). La palabra hebrea que se traduce *desgracia*⁷⁴⁵¹ significa literalmente desastre, [p 90] desdicha o mal (así lo traduce RVR-1995); este mal o desgracia no tiene sentido ético o moral, no se trata de un mal moral, sino de un desastre o juicio de Dios. La repetición tiene como propósito poner énfasis en la naturaleza única de este desastre. Además esto está enfatizado con la palabra que la RVA traduce *tras* (*ekjad*²⁵⁹) un adjetivo que significa uno/único. De manera que este versículo está poniendo énfasis en el carácter especial que tendrá el juicio que viene.

El huracán de la ira de Dios

7:5–9

Con todos los adelantos de la ciencia moderna, aún no podemos protegernos completamente de los huracanes y ciclones. Cada año muchos pierden la vida y muchas propiedades se destruyen alrededor del mundo como resultado de su furor. El poder de los elementos naturales es enorme y cae sobre inocentes y culpables por igual. Los profetas nos enseñan que solamente Dios puede darnos la sabiduría para discernir su mano de disciplina

en las cir- cunstancias de la vida.

Viene el fin (v. 6). Ya se ha mencionado más arriba el significado de la palabra *fin*. Como podemos notar hay un doble énfasis en el versículo; por un lado la inminencia de la llegada, por el triple uso del verbo *venir* (*bo*⁹³⁵), tres veces en solo ocho palabras que tiene el versículo en el texto hebreo. En segundo lugar, el profeta hace un juego de palabras irreplicable en castellano entre el término *fin* (*quets*⁷⁰⁹³) y el verbo suscitar/despertar (*hequets*⁶⁹⁷⁴), algo muy semejante es el juego de palabras de Amós 8:1 ss. Este verbo significa literalmente despertar, esta afirmación de que el fin se despierta parece indicar que se despierta un animal salvaje, o un enemigo. En este sentido se está personificando el *fin*.

Te ha llegado [viene a ti] el turno (v. 7a). La palabra que se traduce *turno* (*tsefirah*⁶⁸⁴³, ver que se repite en el v. 10, donde RVA traduce *desenlace*) y que RVR-1960 traduce “mañana”, tiene un sentido incierto, literalmente significa trenza o corona (ver Isa. 28:5). Esto se puede interpretar de manera figurada como que Israel ha completado el círculo del pecado, o que recibirá la recompensa por lo que está haciendo. Otra manera de interpretar esta frase (y el v. 10) es notar que la trenza se refiere a las cadenas (v. 23) que los habrían de llevar al cautiverio.

El tiempo viene, el día (v. 7b). En la segunda parte del v. 7 se usan las dos palabras muy conocidas como *día* y *tiempo*. Se refiere al tiempo o día fijado por Dios. Al leer las últimas frases de este versículo podemos notar que en el pasaje hay una profunda ironía, pues ellos esperaban el día de su liberación, y al llegar será *día de pánico y no ... de alegría*. Es notable que el verbo que dio origen a este sustantivo describe la acción de Dios contra los enemigos de Israel (Deut. 7:23).

Ahora, pronto derramaré mi ira (vv. 8, 9). En 5:13–17 el profeta había mencionado y definido la ira de Dios, ahora la está presentando no como la causa, sino como el castigo mismo. Es decir, se usa esta frase como sinónimo de castigo. Notemos que repite las mismas frases de los vv. 3, 4; esta repetición tiene como propósito llamar la atención a la llegada del castigo por la falta de respuesta de parte del pueblo.

La vara ha echado brotes (vv. 10, 11). El pasaje termina describiendo la actitud del pueblo a través de una palabra clave que relaciona dos frases, la palabra es *vara* y las frases *ha reverdecido la arrogancia* (v. 10b) y *la violencia ha llegado a ser una vara ...* (v. 11a). En cuanto a la primera frase (*la vara ...*), la audiencia de Ezequiel al escucharla debía recordar que en el libro de Números fue usada como figura de las tribus (Núm. 17:2), y que la única que **[p 91]** había dado brotes era la vara de Aarón (Núm. 17:8); esto fue un símbolo de la elección del mismo. Al mismo tiempo tenemos que recordar el uso que se hizo en la profecía de este término; por un lado Isaías (10:5) la usó como símbolo de la ira o castigo de Dios, en referencia a Asiria. Además es interesante notar que el profeta Jeremías (48:17, contemporáneo de Ezequiel) usa también *vara* para referirse al pueblo de Israel, en el contexto del castigo.

Las dos frases a las que hicimos referencia pueden ser presentadas como calificaciones que muestran la verdadera actitud del pueblo, muestran que los pecados sociales hacen madurar el castigo. La primera frase usa el verbo “reverdecir” (*paraj*⁵²⁴, literalmente, dar brote); es el mismo que se usa en Números 17:8. Allí tenía un sentido positivo, mientras que ahora al definir el brote que ha dado, que es de arrogancia/orgullo (*zadon*²⁰⁸⁷), pecado que estaba condenado expresamente en la ley, en primer lugar en referencia al pueblo (Deut. 17:12), para luego referirse a los profetas que hablan en su propio nombre (Deut. 18:22, RVA “soberbia”, RVR-1960: “presunción”); como podemos ver nadie está exento de este pecado, pueblo y líderes religiosos.

La segunda frase presenta a la *violencia*, término que se usa habitualmente para referirse a la violencia física, y una de las causas del diluvio (Gén. 6:11, ver Sal. 72:14), y la que de acuerdo a este pasaje se levanta (literalmente) como *vara de impiedad*.

(c) Los alcances del juicio, 7:11b–22. A partir de la segunda parte del v. 11 el profeta pasa a definir los distintos aspectos de la vida que serían afectados por la llegada del castigo/juicio de Dios.

Esta división comienza con una declaración total (v. 11b), en la que se afirma que no quedará nada en la tierra que sobresalga o sea distintivo. Después de la referencia a la impiedad, el texto tiene cuatro negaciones enfáticas cuyo principal valor es “onomatopéyico”, es decir el autor está empleando vocablos por la relación sonora entre los mismos (los sonidos en hebreo que predominan son los representados por las letras m-n-h). Las diferencias de traducciones muestran algunas de las dificultades para traducir. Aquí se introduce por primera vez la palabra que se traduce *multitud* (*hamon*¹⁹⁹⁵), que habrá de repetirse al final de los siguientes tres versículos (12, 13, 14). La última negación puede ayudar a entender el resto. Veamos las posibles traducciones: RVR-1960 traduce: “ni habrá entre ellos quien se lamente”; RVA *ni habrá para ellos reposo*; finalmente LBA “ni gloria entre ellos”. Esta es posiblemente la mejor traducción del término *noahh*⁵⁹⁸⁹, que significa literalmente eminencia, distinción. Como ya lo hemos mencionado perderán lo que los distinguió entre las naciones.

A partir del v. 12 encontramos que la llegada del *día*, es decir la ira de Dios destruiría los recursos o fuentes de seguridad de los habitantes de Judá. Prestemos atención a que se trata de siete fuentes de seguridad. Recordemos que este número tenía un fuerte valor simbólico tanto para el pueblo en general como para el profeta como sacerdote.

i El comercio, 7:12, 13. Ya en el libro de Isaías (24:1, 2) se había mencionado que ante la llegada del juicio las transacciones comerciales serían afectadas. En este pasaje el autor ilustra el impacto económico del día que ha llegado. Esta idea será completada más adelante en el v. 19. El comprar y vender, con las emociones que acompañan estas actividades, serían sin sentido; habrá una frustración tanto en el que compra como en el que vende porque no podrán capitalizar sus posibles logros. No debía alegrarse el que compra por haber hecho un buen negocio, en razón de que no le será de utilidad lo que ha comprado. El que vende [**p 92**] no recuperará sus posesiones, dado que la destrucción vendrá sobre la tierra; las ganancias materiales no tienen lugar en el día del juicio. Un dato interesante es notar que la terminología hebrea, como por ejemplo la palabra “vender”, tiene relación con la ley del Jubileo, especialmente Levítico 25:25–28. Tanto en lo que dice el texto como en su alusión terminológica, podemos encontrar una condena al materialismo, y aún a la búsqueda de ganancias en situaciones críticas, tan común al tiempo que nos toca vivir.

Una frase que nos ayuda a ver esta enseñanza es la que ya hemos mencionado y se encuentra en los versículos 12, 13 y 14. Se trata de una expresión hebrea que sufre variaciones pero tiene algunos elementos iguales. Una traducción literal de las tres expresiones sería así: “porque la ira está contra su multitud (v. 12); porque la visión acerca de toda su multitud no será revocada (v. 13) y porque mi ira está contra su multitud” v. 14). La palabra *multitud* es la primera que debe llamar nuestra atención, se trata de un término hebreo (*hamon*¹⁹⁹⁵) que tiene más de un significado. Es notable ver que el mismo profeta la usa en 29:19 cuando sin duda está hablando de las riquezas de los caldeos, y en 30:10 y 15, donde la mejor traducción sería orgullo, insolencia. Literalmente significa abundancia, tumulto. El segundo elemento que debe llamarnos la atención es la variación entre *ira* (vv. 12 y 14) y *visión/ira* (v. 13; ver nota de la RVA). Es de señalar que comienza diciendo que *la ira* estaba contra esa abundancia/tumulto, luego señala que *la visión* de esto *no será revelada* (literalmente, “no volverá atrás”) y finaliza confirmando que *mi ira* será sobre esta actitud de ellos.

Semillero homilético

Cuando el dinero no nos sirve

7:1-13

Introducción: Muchas personas piensan que con suficiente dinero o con un buen empleo no hace falta pensar en el futuro. Creen que hay seguridad en una economía favorable y una política estable. Pero Ezequiel nos advierte todo lo contrario.

I. El fin llegará.

1. Ezequiel recibió la revelación que el fin viene sobre toda la tierra.
2. Dios va a juzgar a cada uno según “sus caminos” (v. 3).
3. Tendremos que sufrir las consecuencias de nuestro pecado.

II. Muchos serán presos del terror a causa de sus hechos.

1. El día del juicio será uno “de tumulto y no de alegría”.
2. La maldad produce violencia (v. 11).
3. Nadie puede escapar al juicio de Dios por sus propios medios (v. 13).
4. Dios no renunciará al juicio de los malos (v. 13).

III. Nuestra única esperanza es la gracia de Dios.

1. Dios no quiere la muerte del pecador sino que este se arrepienta.
2. Cristo vino a dar su vida por nosotros (Mar. 10:45).
3. El juicio es el otro lado del amor de Dios.

Conclusión: Hay que confiar nuestra vida en las manos de Dios y pedir perdón. No se puede confiar en soluciones económicas para los problemas morales y espirituales.

ii El ejército, 7:14, 15. Como señala un autor, los vv. 14 a 18 muestran el impacto psicológico del día de castigo que ha llegado. Notemos que afirma que aunque suene la alarma dada por el atalaya, no habrá fuerzas, es decir, soldados para defender la ciudad. Cuando llegó el momento de la acción estaban inmobilizados por el temor [p 93] que les infundía la llegada del juicio, esto era obra de la ira de Dios.

Dios manifestó su ira de afuera de la ciudad por medio de la *espada*, símbolo de la guerra, pero también dentro de la misma por medio de *peste y hambre*. Estos tres elementos ya se habían mencionado (5:12, 6:11, 12) como instrumentos del castigo de Dios. Al mismo tiempo se vuelve a mencionar que toda la nación sufrirá el castigo; los que estén dentro y fuera de la ciudad.

iii La posibilidad de escapar, 7:16. Ante semejante perspectiva el pueblo podía intentar escapar a las montañas buscando refugio en las cuevas de las mismas. El profeta afirma que esto tampoco les servirá, pues adonde vayan les seguirá el miedo; ese es el sentido de la expresión *palomas en las quebradas*, en referencia al sonido que emitían que parece indicar temor. Pues a pesar de escapar físicamente, el problema de fondo sigue con ellos, su *iniquidad*, o sentido de culpa del que no pueden escapar.

iv La fortaleza humana, 7:17, 18. Estos versículos, especialmente el v. 17, describen la debilidad, es decir, los efectos psicológicos que afectarán al pueblo a partir del desastre. Las dos expresiones que utiliza el autor son muy precisas y gráficas. En la primera habla de que las *manos se debilitarán*; esta última palabra tiene como significado básico caer, su relación con la palabra *manos* indica desánimo. La segunda es aún más gráfica, cuando habla de que las *rodillas se escurrirán como agua*. Se trata de una expresión que la LXX traduce “se mancharán con orina”. El profeta está haciendo referencia a la pérdida del control físico en caso de una crisis extrema. La pérdida de la fortaleza tiene que ver con el sentido de culpa que tendrá el pueblo. Esto se encuentra claramente indicado por las expre-

siones de angustia o duelo del v. 18. Notemos que de las cuatro expresiones de duelo la primera y la última son acciones voluntarias y externas, mientras que la segunda y tercera muestran su situación interna e involuntaria.

v Las riquezas, 7:19 (comp. Sof. 1:18). Nuevamente vuelve al tema de las posesiones materiales, pero desde una perspectiva diferente. La *plata* y *el oro* eran los símbolos de las riquezas; ya no se está refiriendo a ellas con propósitos comerciales, sino como objeto de búsqueda. Este versículo tiene dos enseñanzas. Por un lado presenta la inutilidad de las riquezas; esto es así en dos sentidos. No pueden *librarlos* en el momento de la ira de Dios. Y relacionado con los vv. 12, 13, en el momento de crisis no servirán para comprar, pues no hay qué comprar, y en sí mismas no sacian ni llenan, es decir no se pueden comer. En resumen las riquezas no pueden llenar ni las necesidades físicas ni mucho menos las espirituales.

Por otro lado, el versículo define a las riquezas desde la fe. Nuevamente utiliza dos expresiones: la palabra que se traduce *cosa repugnante* es un término que significa impuro (Lev. 15:19, 18:19; Isa. 30:22), es decir no aceptable para Dios. La segunda expresión es aún más específica, las presenta como *ocasión para su pecado*. Casi podríamos decir que es una frase que resume la situación espiritual del pueblo. En lugar de amar y respetar a Dios habían puesto su confianza en las posesiones materiales, habían caído en la idolatría del materialismo. Por eso decimos que en este versículo el enfoque en las riquezas es distinto, pues aquí se habla desde la fe.

vi Los ídolos, 7:20. La frase inicial del v. 20 puede ser interpretada de más de una manera. Puede ser interpretada como que ellos habían dado sus joyas para adornos de sus ídolos, o que ellos habían dado [p 94] los ornamentos del templo para eso; se debe recordar que el tabernáculo fue construido con el apoyo del pueblo (Éxo. 35:22). En cualquier caso habían cambiado a Dios por sus ídolos. Notemos que la palabra que se usa para definirlos significa *cosa repugnante*, mostrando el nivel de rechazo que Dios tenía por la idolatría.

vii El templo, 7:21, 22, 26. A la entrega del oro a los ídolos que traería como consecuencia que estos fueran entregados a las fuerzas invasoras le sigue una idea que debió sonar extraña a los oyentes del profeta. También el templo (*mi lugar secreto*) sería entregado. El profeta Jeremías predicaba en ese mismo momento que no debían poner en el templo su esperanza o confianza, simultáneamente Ezequiel afirma que este sería *profanado*, un término que significa corromper, envilecer. En este sentido se debe notar la frase *apartaré de ellos mi rostro*, el rostro equivale a la presencia de Dios. Esta parece anticipar la salida de la gloria de Dios del templo que se habrá de presentar en la próxima sección de este libro.

Los vv. 21, 22 y 24 presentan las características de sus enemigos o instrumentos del castigo, por medio de cuatro expresiones. La primera es *extraños* (v. 21) palabra que significa literalmente extranjeros, esta misma aparece en 28:7 (y 31:12) donde se dice explícitamente que se trata de enemigos. La segunda, es la palabra hebrea que se traduce *los más impíos*; es posible ver en la frase completa una expresión superlativa. La tercera se encuentra en el v. 22 y es la palabra que RVA traduce *los que abran*, expresión que RVR-1960 traduce “invasores” y LBA *ladrones* (ver el uso de la palabra en Jer. 7:11). En 18:10 se usa el mismo término (RVA: “violento”) pero en ese pasaje se lo aclara como “derramador de sangre”, mostrando una característica de su violencia. La cuarta (v. 24) es algo así como el clímax: *los más perversos*, que nuevamente se trata de una expresión superlativa que hace paralelo con la del v. 21. Esta descripción de los instrumentos de castigo tiene un paralelismo con Deuteronomio 28:49 y ss.

En el v. 26 vuelve al tema de la adoración como fuente de la seguridad que ellos tenían, en tiempo de angustia buscarán una respuesta. Sin embargo, *la ley* se apartó del sacerdote. No se trata de conocer sino de hacer, y cuando el castigo llego ya no hay oportunidad.

Esto se aplicó a aquel momento y debe aplicarse al día del juicio también. Es preciso notar la relación de este versículo con Jeremías 18:18.

(d) El juicio aplicado, 7:23–27. Por último, el profeta vuelve a relacionar el castigo directamente con la ciudad de Jerusalén, aunque no hay una referencia expresa a la misma, el uso de términos como *ciudad, casas, sacerdote, rey*, parecen ser muy claras. Estamos frente a la última sección de la declaración del juicio de Dios sobre el pecado de Judá/Jerusalén en esta primera división del libro, las claves para entenderla son:

i La totalidad del pecado, 7:23. Es de notar que en este versículo Dios le pide al profeta que se convierta en *carcelero* al decirle *prepara cadenas* o como traducen otros “grilletes”, para una referencia al uso de las cadenas o grilletes con los cautivos ver Nahúm 3:10. Este versículo contiene la frase *se ha llenado* dos veces, un término que habla de plenitud, estar repleto. Al mismo tiempo se hace referencia a los delitos de los que se acusa a la ciudad o el país, [p 95] que en este caso se trata exclusivamente de delitos o pecados sociales. Por un lado se habla de *juicios de sangre*, en referencia a decisiones judiciales criminales, cuando la justicia se convierte en instrumento del asesinato. Además se habla de *violencia*, de la que ya se habló anteriormente. La combinación de estos pecados indica a los líderes como responsables de los mismos, eran los que tenían el poder de juzgar. En el v. 24b encontramos una frase que confirma esta aplicación; *haré cesar el orgullo de los poderosos*. Es de notar que le sigue una referencia a los *santuarios* que nos da información adicional; los poderosos estaban asociados con los lugares de culto paganos. Un ejemplo notable de este tipo de liderazgo es el rey Manasés, de quien se dice que llenó Jerusalén de sangre inocente (2 Rey. 21:16).

ii Los instrumentos del castigo, 7:24a. La frase *los más perversos* indica a los peores, los más sanguinarios.

iii El medio del castigo, 7:24b, 25. Se debe notar que la frase *tomarán posesión de sus casas* había sido presentada como un castigo de la desobediencia en Levítico 26:31, 32. El profeta está afirmando que se cumple lo que se les había anticipado. En el v. 25 se hace una referencia a *angustia*, una palabra hebrea que significa literalmente temblar, una indicación de la respuesta física al pánico que producirá el juicio de Dios. La última frase de este versículo muestra que los esfuerzos humanos para evitar que los alcance el castigo no darán resultados. La historia de Israel muestra que su política fue equivocada, pero aunque hubieran tomado las decisiones políticas correctas, el castigo estaba determinado. Es interesante comparar este texto con otros de Jeremías, como por ejemplo 8:15 y 16 o Lamentaciones 4:17 y 18.

Joya bíblica

Yo haré con ellos conforme a sus caminos, y según sus propios juicios los juzgaré. Y sabrán que yo soy Jehovah (7:27).

iv Los alcances del castigo, 7:26, 27. Es importante resaltar que el profeta presenta los alcances del castigo en más de una dimensión. Comienza presentando la profundidad del mismo con la frase *desastre sobre desastre*, donde usa la repetición para potenciar el significado del término. La palabra que se traduce *desastre* (*hovah*¹⁹⁴³) indica literalmente caída y se usa en el libro de Job para referirse a las desgracias que cayeron sobre el mismo. Esta frase se completa con otra (*rumor tras rumor*), es decir después del desastre, llegarán una tras otras las noticias (rumor/noticia) del castigo o situación de la ciudad.

En segundo lugar, menciona que este castigo alcanzará a todos. El profeta comienza mencionando la búsqueda iniciada por el pueblo de *paz* (v. 25), o de respuesta de parte de los líderes religiosos o civiles. En la lista del liderazgo de la nación el profeta comienza hablando de los líderes religiosos (v. 26b), se habla de la *visión de parte del profeta. La ley ... del sacerdote; el consejo, de los ancianos*. La falta de lo que era la característica de su

tarea de liderazgo muestra la profundidad de la falla que habían tenido en guiar al pueblo. Luego de los líderes religiosos pasa a hablar del liderazgo civil natural (rey/gobernante) al que puede agregarse *el pueblo de la tierra*, frase que puede indicar a los dueños de la tierra, en este contexto, más que a los pobres, [p 96] como en otros. Nuevamente el profeta presenta el fracaso de los mismos.

Nadie escapa del juicio, ni siquiera aquellos que por su función y formación debieron poder ayudar al pueblo en esta circunstancia, y no lo pueden ayudar pues habían participado del mismo pecado que este. Finalmente vuelve a repetir el propósito del castigo, *sabrán que yo soy ...*

Este capítulo tiene algunas lecciones que son muy importantes. La primera tiene que ver con que una sociedad no puede violar los mandatos de Dios y no pagar un precio por ello, y es un precio que comienza en la vida interna de la misma para luego extenderse hacia fuera. Por otro lado, debemos tener presente que no hay nada que nos pueda esconder o alejar del castigo de nuestro pecado. Las fuentes de seguridad humana no pueden liberarnos del mismo, no importa cuán lejos tratemos de huir, el sentido de culpa viene con nosotros. Por último, recordemos que la abundancia que buscamos no nos puede librar ni de nuestras necesidades físicas (en los momentos de crisis) y mucho menos de las espirituales, no podemos comprar a Dios.

3. Mensajes proféticos contra el templo, 8:1-14:23

Como ya se ha mencionado más de una vez en la primera parte del libro, en los caps. 1-24 el profeta presenta el mensaje de Dios contra su nación, ellos están recibiendo la paga de su propia maldad. Si en los capítulos anteriores dirigió su atención a la ciudad de Jerusalén y Judá en general, estos capítulos (8-14) están dirigidos contra lo que podríamos llamar la “religión oficial”, que está representada por el templo, su ritual y sus líderes.

	8:1-4	11:22-25
Audiencia	v. 1: los ancianos de Judá	v. 25: los cautivos
Espíritu y profeta	v. 3: el Espíritu me elevó ... y me llevó	v. 24: el Espíritu me elevó y me volvió a llevar
Visión de Dios	v. 4: he allí la gloria del Dios de Israel	v. 23: la gloria de Jehovah ascendió

(1) Visiones del templo, 8:1-11:25. Esta primera sección de los mensajes proféticos contra la “religión” nacional contiene cuatro visiones. Cada una tiene como propósito mostrar los problemas que había en la vida religiosa de Judá y el templo de Jerusalén y van en un ritmo creciente, desde la acusación y prueba de los delitos (cap. 8) hasta la ejecución del juicio (cap. 11).

Como ya se ha demostrado en la sección anterior, por las referencias indirectas a los textos del libro de Levítico, el profeta como sacerdote era muy sensible a lo que tuviera que ver con la pureza ritual. Específicamente en estas visiones muestra tanto su conocimiento del ambiente sacerdotal como de las desviaciones que estaban ocurriendo en el mismo templo.

La unidad de esta sección se evidencia por la relación entre 8:1-4 y 11:22-25, donde aparecen tres elementos en cada uno de los pasajes citados, pero en orden inverso:

[p 97] El orden inverso tiene que ver con la diferencia que quiere hacer el autor. En el primer pasaje describe su visión de la presencia de Dios, mientras que en el segundo el énfasis está en la salida de esa presencia (gloria).

a. Primera visión: Las abominaciones dentro del templo, 8:1–18. El relato de esta primera visión podría ser comparado con las “cámaras ocultas” tan comunes en nuestra televisión. En lugar de hacer una presentación oral del delito, el profeta lo “proyecta” o demuestra a través de una visión, esto impide cualquier intento de presentarse como inocentes del mismo.

Como escribió L. Alonso Schökel: “El presente capítulo es la versión escrita de una experiencia visual”. Esta afirmación que parece obvia es importante porque distintos autores han dicho que estos capítulos debían ubicarse geográficamente en Jerusalén y no en Babilonia; que el mismo Ezequiel u otro profeta los escribió estando en ese lugar. Sin embargo, no existe razón para dudar de que se trate de una experiencia visual, una visión (o más literalmente en hebreo “visiones”) y no un viaje auténtico, que por otra parte hubiera sido muy difícil, sino imposible, de realizar por razones tanto de tiempo como de seguridad.

(a) Prólogo a la visión, 8:1–4. Estos versículos, como se ha señalado parcialmente, tienen la función de ser una introducción o prólogo a las cuatro visiones de esta sección. Como tal tiene como propósito ubicar, dar el contexto, de los relatos en los siguientes aspectos:

i Tiempo. Estos mensajes están fechados un año y dos meses después de la primera profecía, es decir en septiembre de 592 a. de J.C. Comp. 8:1: *el quinto día del mes sexto del sexto año* y 1:2: “el quinto día del mes (en el quinto año de la cautividad)”. La referencia a esta fecha puede tener dos sentidos. En primer lugar, si relacionamos este versículo con 4:5 y 6, veremos que este grupo de mensajes llegan al profeta cuando todavía debía estar acostado (por la superposición de fechas), por lo que es posible que la visita de los ancianos tuviera que ver con el deseo de conocer el porqué de las acciones simbólicas. En segundo lugar, y al pensar en la relación de la misma con alguna situación externa, no se conoce ningún suceso digno de mencionar. En este momento el pueblo estaba bajo el dominio de los babilonios, pero continuaba con sus servicios de adoración. Sin embargo, y como habremos de ver, la corrupción había llegado al interior del templo. No habían entendido los mensajes proclamados por Jeremías, ni el sentido de lo que Dios estaba haciendo por medio de los neobabilónicos.

ii Audiencia. Un dato digno de mencionar es que en el libro de Ezequiel, por tres ocasiones (8:1; 14:1; 20:1), se menciona que los *ancianos de Judá* llegaron o *estaban sentados* delante de él en su casa. Tres elementos acerca de esta mención deben ser aclarados. En primer lugar, recordar que los *ancianos* también son mencionados en Jeremías 29:1 como receptores de la carta enviada por el profeta. Allí se los llama “ancianos de la cautividad”, y como se puede notar a continuación se menciona a los profetas y sacerdotes (Jer. 29:1), lo que indica que se trataba del liderazgo civil o político, desarrollado en la nueva realidad que les tocaba vivir. En segundo lugar, se debe prestar atención a la referencia que estaban *sentados* delante del profeta. Para aclarar esto debemos notar los pasajes de 2 Reyes en relación con el profeta Eliseo (2 Rey. 4:38; 6:1; y especialmente 6:32), que muestra a sus discípulos sentados, es decir dispuestos a recibir instrucción de su maestro. Esto muestra la posición de respeto que había alcanzado Ezequiel entre [p 98] los deportados, de tal manera que los líderes como “discípulos” estaban dispuestos a sentarse en su casa hasta que tuviera palabra que revelarles. Finalmente se debe ver Ezequiel 33:31 donde Dios mismo aclara que se sentaban esperando escuchar una revelación de parte de Dios; sin embargo, no estaban dispuestos a llevar a la práctica esas palabras.

iii Situación del profeta. Es de valor notar que la referencia a la *mano del Señor Jehovah* ya ocurrió dos veces anteriormente en el libro (1:3; 3:22), sin embargo, en esta ocasión la expresión hebrea es mucho más fuerte. En los dos casos anteriores el verbo que se usó es “vino” (literal: fue) mientras que ahora es *descendió* que puede ser traducido literalmente “cayó” (*nafa*⁵³⁰⁷). El énfasis se encuentra en resaltar lo “repentino” de la experiencia. No se trató de algo preparado, sino de lo que cayó en ese momento sobre el siervo

de Dios. El v. 2 presenta una relación directa con la visión inicial del profeta (Eze. 1:26, 27); la figura que el profeta ve es descrita en términos generales a las del capítulo mencionado. Notemos el uso del término *como* (*demut*¹⁸²³) que desde el comienzo señala que se trata de una semejanza; no debe interpretarse literalmente.

iv Ubicación geográfica. Esta información es doble, pues mientras que por un lado hace referencia al lugar que iba a describir (*Jerusalén*) por el otro afirma: *me llevó en visiones*, lo que señala que todavía estaba frente a los ancianos. Este pasaje se diferencia de la visión del cap. 1 en la que el profeta forma parte de la visión, recorre el lugar y no es un simple espectador. Al presentar la descripción de los inicios de la experiencia el versículo da los siguientes elementos. En primer lugar, el texto dice *algo semejante a una mano*. El término hebreo para comparar es diferente al del versículo anterior y tiene el sentido de estructura, proyecto, forma; es más concreto que el anterior; esta forma lo toma de *un mechón*. En segundo lugar, dice el texto que el *Espíritu* lo elevó. La pregunta es si la palabra hebreo *ruaj*⁷³⁰³ debe ser traducida *Espíritu* o *viento*. El pasaje que puede citarse como antecedente es el de 2 Reyes 2:11 y 16; en el primer texto se dice que Elías subió al cielo en un torbellino, en el segundo, los “hijos de los profetas” hablan del “espíritu (¿viento?) de Jehovah”. Por supuesto, si estamos hablando de un traslado físico, sería mejor entender el término como viento, pero si la referencia, como parece ser el caso es espiritual, es el *Espíritu* el que lo eleva y lo lleva *entre el cielo y la tierra* (es decir por aire). Finalmente, el versículo define claramente el lugar donde es colocado, no se trató de arrojarlo (como 2 Rey. 2:16) sino de dejarlo en un lugar específico.

v Orientación religiosa. Esta se encuentra a partir de la expresión que encontramos en el v. 3: *la puerta interior que da hacia el norte*. En el “croquis” del templo de Jerusalén que se encuentra en el libro podemos ver que el templo tenía dos atrios (2 Rey. 21:5; 23:12), por lo que la *puerta interior* se debe referir a la que daba acceso al “atrio interior”, esta puerta permitía la visión del *altar* (v. 5). En el mismo libro de Ezequiel menciona que las cámaras que estaban junto a esta puerta eran las dedicadas a los “sacerdotes encargados del altar” (40:44–46).

El recorrido de Ezequiel comienza desde el atrio exterior hacia el *atrio interior de la casa de Jehovah* (v. 16); de la misma manera que va ingresando en el área del templo la seriedad del pecado va creciendo. Como se habrá de ver más en detalle más adelante, a lo largo del capítulo hay una frase que se repite: *volverá a ver abominaciones* aún mayores (vv. 6, 13, 15), mostrando que el pecado se reveló, y porqué no se desarrolló, gradualmente.

Finalmente, y terminando la introducción, el v. 4 hace referencia a presencia de la *gloria del Dios de Israel*, que también [p 99] aparece en Ezequiel 11:22 (cierre de la visión) aunque en otros lugares del libro se hace referencia a “la gloria de Jehovah” (1:28; 10:18). La elección de esta frase es para contrastar esta presencia con la de la imagen de celo. Quizás el profeta trató de despertar en sus oyentes la pregunta: ¿Puede Dios soportar estar presente en un lugar donde se lo estaba rechazando de esta manera?

(b) Pecados del pueblo, 8:5–18. En su visión el profeta menciona en este pasaje cuatro pecados del pueblo. El primero está en relación con la *imagen del celo*, luego *los ídolos de la casa de Israel*, continúa con *Tamuz*, y termina con la adoración del *sol*. Prestemos atención a que al presentar los cuatro pecados lo hace siguiendo un mismo patrón o esquema, en el que cada uno comienza con la referencia a la guía del Espíritu (ver v. 5, donde está sobreentendida en la frase *me dijo*, y más clara con expresiones como *me llevó* en los vv. 7, 14, 16); le sigue la orden de mirar en determinada dirección (vv. 5, 7, 14, 16); luego la descripción de lo que el profeta ve, que es introducida en todos los casos por una partícula hebreo (*hinneh*²⁰⁰⁹) que se traduce *he aquí/allí* (vv. 5, 7, 14, 16). Finalmente, en los tres primeros casos, termina con una frase “transicional” (vv. 6, 13, 15: *volverás a ver* más adelante).

Semillero homilético

Nada está escondido de los ojos de Dios

8:1-6

Introducción: En muchas ocasiones la gente busca la oscuridad para cometer sus pecados pues no quieren que otros los vean, y creen que la oscuridad protege que sus malos actos sean conocidos. Ezequiel no es ajeno a este pensamiento y su experiencia nos enseña lo siguiente.

I. Ezequiel fue llevado en visiones a Jerusalén.

1. Pudo ver lo que la gente hacía en el templo.
2. Vio toda clase de idolatría y abominación.

II. El lugar es sagrado si la gente obedece a Dios.

1. Comprendió que el lugar no da santidad.
2. Lo que muchos creen que es un culto a Dios no lo es.
3. Muchos quieren manipular a Dios para sacar provecho propio.

III. La falsedad de la religión de prosperidad.

1. Hoy en día la gente adora todas las cosas debajo del sol (v. 16).
2. Es fácil dar la espalda a Dios y mirar a los objetos que nos rodean.

IV. Dios es Espíritu y así debemos adorarle.

1. Ningún rito o ceremonia garantiza la bendición de Dios.
2. Si uno aprende a adorar a Dios en espíritu, puede hacerlo en cualquier momento y en cualquier lugar.
3. El verdadero culto es dar gloria a Dios, no buscar una bendición material para nosotros.

Conclusión: Dios no tolera a los hipócritas. El Señor no escucha la oración de los que no quieren cambiar su modo de vivir y creen que pueden esconderse de los ojos de Dios.

En términos generales, si tuviéramos que pensar en un tema que une estas distintas expresiones, quizás la palabra sea idolatría. Cuando se piensa en la idolatría se debe considerar el contexto sociocultural del mundo antiguo. Estos son, en primer lugar, la estrecha relación entre política y religión. De acuerdo a lo que nos cuenta la historia, los vencedores obligaban a los vencidos, es decir los pueblos dominados, a servir a sus dioses dado que, desde su perspectiva, las victorias militares mostraban su superioridad. Un segundo aspecto a tener en cuenta es que probablemente algunos del pueblo se hayan convertido a la fe de los dominadores.

Como ya se ha dicho, hay una frase que [p 100] usa el profeta como un latiguillo: *todavía volverás a ver abominaciones aun mayores* (vv. 6, 13, 15). Esta tiene en hebreo algunas características especiales, por ejemplo el uso del verbo hebreo *shuv*⁷⁷²⁵ que se traduce *volverás*; es la palabra por excelencia para arrepentirse (por ejemplo Jer. 3:1) pero que en este caso se usa para volver y no con ese sentido; la pregunta es si el profeta está usándola de manera irónica. El sustantivo *toeba*⁸⁴⁴¹ que se traduce *abominaciones* se usa 117 veces en el AT tanto en el sentido ético como ritual o físico. En cualquier caso se trata de algo que se rechaza de manera terminante. Como ya se ha mencionado, la frase muestra la intensidad del pecado a medida que se avanza en la visión.

El primer pecado que se menciona tiene que ver con la adoración de la *imagen del cielo* (vv. 5, 6). El primer dato al presentar la interpretación de este pecado es determinar qué significa la palabra *imagen*. Se trata del término hebreo *semel*⁵⁵⁶⁶ que es el mismo que se usa en 2 Crónicas 33:7 y 15 para referirse a la imagen colocada por el rey Manasés en el

templo. Según 2 Crónicas este mismo rey la quitó del templo; por la referencia de este texto parece que fue restituida después de la muerte de Josías, pues este buen rey no hubiera aceptado que hubiera estado allí.

Existen dos maneras de interpretar esta estatua, que se trate de una imagen de Dios mismo o de un “dios pagano”. De cualquier manera, se trata de un ídolo, dado que una imitación de Dios es una forma de idolatría (Éxo. 20:4; Deut. 4:15, 16; 5:8). Es interesante notar que la Biblia del Peregrino traduce en este lugar “estatua rival”, pues cualquier estatua (aun de Dios mismo) es un ídolo y un ídolo (cualquiera) es un rival del Señor.

Se debe mencionar la frase *del celo* (*quinaj*⁷⁰⁶⁸); esta palabra se usa en dos sentidos. En primer lugar, cuando es celo por la propiedad de otro, entonces se debe traducir envidia; y cuando es celo por la propiedad de uno, es celo en el sentido propio. Ya se ha mencionado que se puede interpretar de dos maneras, como una representación de Dios, dado que este se llama a sí mismo un “Dios celoso” (Éxo. 20:5; 34:14); o una imagen que despertaba el celo de Dios. Además, es necesario tener presente que en hebreo la expresión *imagen de celo* tiene artículo definido, es decir, se trata de una estatua específica, que ellos conocían. En el AT se habla en varios lugares de estatuas en el templo de Jerusalén (2 Rey. 21:7; 2 Crón. 33:7; Jer. 7:18, 44:15–19) lo que parece hacer que la asociación con la estatua de Manasés sea la posibilidad más concreta.

Finalmente, el texto dice que el propósito de esta imagen era: *alejarme de mi santuario*. Esta expresión requiere que se le preste un momento de atención, por las siguientes razones: La primera es la asombrosa expresión *alejarme de* (del verbo *rajak*⁷³⁶⁸), que implica más que distancia física, implica indiferencia u hostilidad. La frase se completa con *mi santuario*. Es de notar el uso de la primera persona, es Dios mismo quien está hablando; se presenta el problema desde la perspectiva de Dios. Por otro lado es de notar que en los pecados (y como ya hemos visto) se muestra un proceso ascendente o progresivo. En el caso de las referencias que se hacen al templo, en el texto se habla del *santuario* (v. 6) que si se compara con 5:11 la referencia es al área del templo en general y es un término que viene de la esfera cáltica. Luego pasa a hablar de la *casa de Jehovah* (vv. 14 y 16), expresión que muestra el templo como el lugar de residencia de Dios. Finalmente se habla del *templo de Jehovah* (v. 16). Esta es una expresión (*heyka*¹⁹⁶⁴) que se refiere al lugar santo [**p 101**] (ver también Eze. 10:4). Como podemos ver por las tres expresiones, estas también indican progresión.

Ellos estaban entregados a la idolatría, con sus estatuas despertaban el celo de Dios y al mismo tiempo lo estaban alejando del lugar. Ese rechazo que ellos tenían de Dios, el deseo de que él se “alejara” de allí, iba a resultar en el abandono de Dios del lugar y por lo tanto se daría inicio al cautiverio. Es interesante notar que posiblemente no eran conscientes de que lo que estaban haciendo era desprestigiar a Dios, pero sin duda no eran conscientes de que este desprecio sería en perjuicio suyo.

El segundo pecado que se menciona es la “adoración oculta” (vv. 7–13). A diferencia del caso anterior, en la descripción de este pecado se ubica la acción en la coordenada espacial. El lugar donde lo lleva el Espíritu es *la entrada del atrio* donde el profeta ve un *agujero en la pared*; la orden fue profundizar o cavar (*jatar*²⁸⁶⁴) a partir de esa *entrada* (otra posible traducción es *puerta*, *petaj*⁶⁶⁰⁷), al hacerlo ingresó a una *cámara* que estaba en *oscuridad* (v. 12). Si se sigue la descripción del templo (ver 1 Rey. 6:5) la cámara a la que se refiere debía pertenecer a los sacerdotes y era usada para almacenar cosas.

Es notable ver que los que participan de esta adoración oculta son *setenta ... ancianos* y *Jazánias hijo de Safán* (v. 11); la referencia a estos muestra que eran ejemplos significativos que ayudan a determinar la extensión de la perversión del pecado del pueblo. Cuando se habla de *setenta ancianos* es casi seguro que el profeta recuerda a los que Moisés había nombrado para guiar al pueblo (Éxo. 24:1, 9). Debemos tener presente que el profeta ya ha dicho que una de las tareas de los *ancianos* era dar consejo (7:26). Por otro lado, cuando se

refiere a *Jazanías hijo de Safán*, parece indicar al secretario del rey Josías (2 Rey. 22:8-14; 2 Crón. 34:15-21; Jer. 26:24, 29:3, etc.). Si es así, se trata del hermano de Ajicam, un defensor de Jeremías (26:24), hombre fiel a la palabra de Dios; al mismo tiempo es bueno tener presente que el nombre *Jazanías* es muy interesante pues significa “Jehovah escucha” (ver la relación de este nombre con la frase final del capítulo); es muy posible que el profeta lo hubiera conocido antes de su destierro.

Imágenes

8:12

Se han descubierto ruinas de templos en Siria, Asia Menor y Mesopotamia con pinturas e imágenes que se refieren al culto y la mitología del país. En algunos se ve la influencia de Egipto, en este país se pintaron figuras del “Libro de los muertos” sobre las paredes de las tumbas, de esta manera, creían asegurar el viaje del difunto a una vida gloriosa en el más allá.

Hay un detalle más que mencionar, y es que esta era una habitación de los sacerdotes; sin embargo, era usada por los ancianos que no lo eran, representa una intromisión en el área sacerdotal. En resumen, aquí tenemos a los líderes naturales del pueblo y a uno de los miembros de una de las familias más importantes y significativas entregados a una adoración pagana. ¿Qué se podía esperar de los que ellos guiaban?

La actividad en la que estaban involucrados era la adoración de *reptiles* y *cuadrúpedos* (v. 10). Es probable que se trate de ídolos egipcios, pues la frase recuerda a las ilustraciones que se encuentran en el libro de los muertos. No solo se trataba de una contravención al decálogo, sino que también, y de acuerdo con los versículos anteriores, estaban siendo infieles a los dioses de los babilónicos que se habían comprometido a adorar. A lo largo de su historia Israel tuvo cierta debilidad con Egipto. Varias veces fueron reprendidos por mirar hacia allí en lugar de buscar respuesta en Dios (Isa. 31:3). Es importante notar que ellos estaban convirtiéndose en esclavos de lo que [**p 102**] habían sido liberados por Dios. El término *imágenes* (v. 12) se usa también en Levítico 26:1 y Números 33:52 en la prohibición que Dios hace de la idolatría.

En cuanto a la naturaleza de la adoración que ellos daban a las imágenes debemos notar que el v. 11 menciona dos cosas: En primer lugar, que *estaban de pie*; esta frase expresa la postura de un siervo delante de su “señor” (ver Deut. 1:38; 1 Rey. 10:8; etc.), lo que significa que se habían sometido a la imagen. Pero también dice el versículo que tenían *en su mano su incensario*. Es interesante notar la relación de este pasaje con el Salmo 141:2, en el que se relaciona el incienso con la oración. Si es así la interpretación, ellos estaban pidiendo u orando a estas imágenes a las que se habían sometido.

Finalmente, el v. 12 menciona las excusas que ellos daban a lo que hacían: *Jehovah no nos ve ... ha abandonado la tierra*. Estas dos expresiones indican en el primer caso la ruptura de la comunicación o relación con la divinidad; en este sentido el libro de Ezequiel usa la expresión “esconder el rostro” (39:23, 24, etc.) para referirse a la separación que había entre Dios y el pueblo (en estos pasajes es Dios quien la usa). En el AT se hace referencia a la mirada de Dios como símbolo de la seguridad de su ayuda (ver Sal. 10:14); por el otro lado estar al margen de su mirada debe ser causa de angustia (Sal. 80:14). Este tipo de excusa (Dios no nos ve) se menciona en el libro de los Salmos (10:11; 94:3-6, 7) como lo que decían los impíos. La segunda excusa (*ha abandonado la tierra*) tiene una implicación teológica muy seria. La tierra ocupa un lugar muy importante en la teología del pacto, esta fue prometida a los patriarcas, y dada al pueblo por Dios mismo. La presencia del pueblo en la tierra era una de las pruebas del accionar de Dios; Jeremías luchó contra el sentimiento que tenían de que la presencia de Dios era una garantía de seguridad (Jer. 7:4, 14).

Estas dos excusas resultan ser falsas, no son más que excusas. Por un lado, aunque están escondidos y en la oscuridad, Dios los ve; los que no los ven son los ídolos delante de los cuales están. Por el otro, Dios no ha dejado su lugar, por el contrario es él mismo el que actuará a fin de que su pueblo pague por sus pecados.

El tercer pecado que se menciona es la referencia a las mujeres *llorando a Tamuz* (vv. 14, 15). La descripción de este pecado es sumamente concisa, no hay interpretación ni del lugar ni de las acciones de las participantes. En cuanto a la ubicación espacial, el texto menciona la entrada de *la puerta de la casa de Jehovah*; esta es una referencia al edificio del templo propiamente dicho (y no del complejo en general que contenía las murallas y las habitaciones a las que se hicieron mención en el texto anterior). Como lo hemos mencionado, se trata de un proceso de ingreso y al mismo tiempo de profundización del pecado.

Pensando en el pecado al que se hace referencia, se puede presentar lo que dice el texto mencionado. En primer lugar, a la divinidad que estaban rindiendo culto, luego a quienes participaban y finalmente la naturaleza de lo que hacían. Es interesante notar que el primero de los elementos mencionados (la divinidad) es la única vez que se usa la palabra *Tamuz* en todo el AT. Su nombre viene del sumerio *Dumu-zi*, y significa “verdadero hijo” era un dios de la naturaleza, cuya muerte era recordada en invierno cuando la naturaleza sufre la depresión propia de esa estación del año. Específicamente era el dios de los criadores de ganado y agricultores, dado que era responsable de la fecundidad de los rebaños y de las cosechas. Según W. F. Albright este [p 103] capítulo es una precisa descripción del sincretismo siriomesopotámico, pues se trata de una divinidad sumeria que fue reconocida (aunque con otros nombres) en distintos lugares del Antiguo Cercano Oriente. Los descubrimientos en Nimrud, en la llamada “biblioteca” del rey asirio Asurbanipal (668–626 a. de J.C.) se descubrieron los relatos de Istar—Tamuz. De acuerdo con estos relatos Tamuz era un rey-pastor antediluviano que se casó con la diosa Istar, también conocida por el nombre sumerio Astarté o Ashtoreth (ver 1 Rey. 11:5, 2 Rey. 23:13). Cuando murió, perdiendo su vigor y gobierno, ella lo siguió al mundo inferior para lograr su liberación o resurrección. Durante ese período toda la fertilidad en la tierra cesó. Este mito, de la muerte y resurrección de Tamuz, trataba de explicar la desaparición de la vegetación en invierno y su reaparición en la primavera siguiente. Cuando este resucitaba se celebraban las fiestas/orgías características de primavera. Al mismo tiempo el mito presenta la necesidad de participar en las súplicas para que se logre la revitalización de la divinidad y de la naturaleza en sí. Uno de los elementos que llama la atención del texto es que la palabra hebrea *tamuz* va acompañada no solo del artículo (literal: el tamuz) sino también con una palabra que no se traduce y el signo del objeto directo en la oración. En este sentido *tamuz* puede ser visto como una designación y no un nombre propio, de la misma manera que fue usado el término *baal* en Jueces 10:6 (“sirvieron a los Baales, a las Astartes”), en cualquier caso el mensaje es el mismo se trata de una divinidad que tenía ciertas características.

El segundo de los elementos mencionados en el pasaje, y que se citó anteriormente, tiene que ver con quienes participan del culto. Como ya se ha dicho, esta celebración estaba a cargo especialmente de las mujeres, por el rol que le tocó jugar a Istar. Por otro lado, el mito dice expresamente que cuando Tamuz resucite vendrán con él “los hombres y las mujeres que lloran” (líneas 56–58). He aquí el porqué de la participación de las mujeres en este culto, fue la esposa de Tamuz la que descendió al mundo subterráneo para librarlo. En Canaán se habían adaptado los ritos característicos de esta divinidad aplicándolos a Baal, mientras que los griegos lo identificaron con Adonis. Al mismo tiempo debemos notar la poca participación de las mujeres en el culto de Jerusalén.

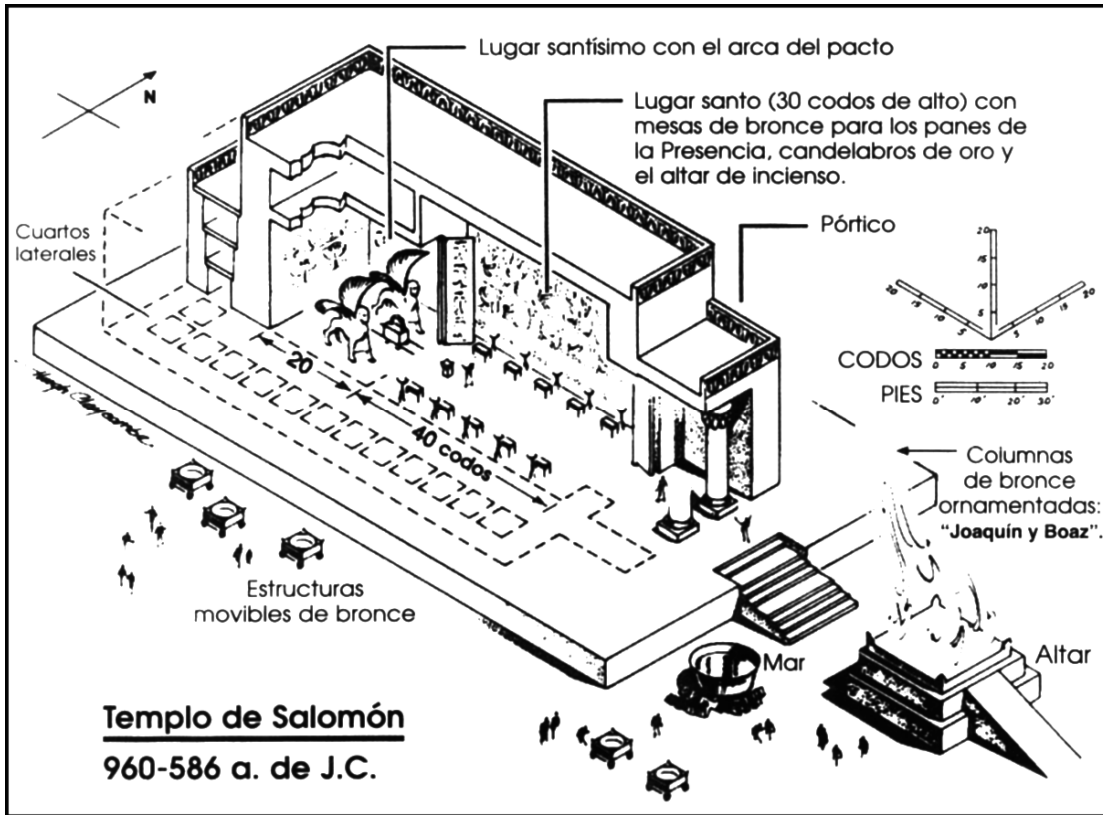
Culto al sol

8:16–18

Casi todos los países del Medio Oriente practicaban el culto al sol. En este capítulo los ancianos miraron al oeste al sol poniente suplicando que se levantara de nuevo el próximo día y no dejara el mundo en tinieblas. 2 Reyes 23:11 habla de los caballos y carrozas del sol. Es bien conocido el culto de los Incas del Perú al sol.

Finalmente, en relación con este pecado, debemos mencionar la naturaleza de lo que hacían: lloraban. Ya se ha mencionado el texto asirio y el regreso de Tamuz en medio de las lágrimas de las mujeres, como una forma de adoración. Uno de los elementos que no encajan en el relato es la ubicación temporal del mismo; en 8:1 se menciona el mes *sexto*, es decir agosto-setiembre; sin embargo, de acuerdo al ritual mesopotámico este tipo de celebraciones se hacían en junio-julio; es decir estaban fuera de época. Al mismo tiempo, también dijimos antes que este tipo de rito estaba acompañado (generalmente) con fiestas orgiásticas. Quizás debamos terminar la reflexión sobre este pasaje con dos aplicaciones que deben hacernos pensar. Por un lado podemos ver que habían dejado la adoración a un Dios vivo para llorar a un dios muerto y además lo hacían en todo tiempo. Pero hay un segundo elemento que surge de la comparación del primer pecado. Allí estaban venerando a los dioses de los que los habían esclavizado (Egipto) en el pasado, y de los que Dios los había liberado; ahora se muestra que adoraban o rendían tributo a uno de los dioses de los que los estaban oprimiendo en ese mismo momento, y los que habrían de destruirlos.

Finalmente, el cuarto pecado que se menciona es la adoración al *sol* (v. 16). A diferencia **[p 104]** del anterior, nuevamente tenemos un mayor número de detalles acerca de este pecado. Comencemos mencionando que el culto solar estaba prohibido en las Sagradas Escrituras (Deut. 4:19), aunque se usaban metáforas solares para Dios (comp., Isa. 60). Esta adoración tuvo gran influencia durante el reinado de Manasés (2 Rey. 21:5 y 2 Rey. 23:5) y había sido abolida por Josías (2 Rey. 23:11). Ezequiel sin duda asiste al resurgimiento de este proceso que no había sido extirpado de la vida del pueblo. Entre los “detalles” del pecado se pueden mencionar los siguientes: Algo a lo que no se ha dado suficiente importancia, la ubicación física de las acciones que se describen. El texto menciona que estos rituales se estaban desarrollando en el *atrio interior de la casa de Jehovah*. Solamente los sacerdotes podían entrar a este lugar, por lo que se puede inferir que los que estaban celebrando esta adoración eran sacerdotes, es decir los que tenían como responsabilidad cuidar o dirigir adecuadamente la adoración del pueblo. Pero el texto precisa más *entre el pórtico y el altar*. Si leemos el libro de Joel (2:17) veremos que este lugar era al que debían presentarse los sacerdotes los días de fiesta para confesar las ofensas a Dios. En ese mismo lugar están realizando una actividad que había sido condenada expresamente por Dios mismo; parece que el ser humano tiene una tendencia a provocar a Dios. La referencia a *veinticinco hombres* puede relacionarse con el mismo número que se menciona en 11:1, pero en este pasaje se los llama *magistrados del pueblo*, mientras que en el pasaje que tenemos delante deben ser sin duda sacerdotes. Es posible que la repetición del número *veinticinco* sea para comparar la participación tanto de los líderes religiosos como los civiles (Eze. 11:1).



El texto menciona detalladamente la naturaleza de lo que hacían en ese lugar. Se describen tres acciones o tipos de acciones de los participantes. Comienza el texto con **[p 105]** dos expresiones o acciones que están combinadas: *espaldas vueltas hacia el templo ... y sus caras hacia el oriente*. Como ya se ha dicho, la palabra hebrea que se traduce *templo* (*heykal*¹⁹⁶⁴) se refiere al lugar santo. Las expresiones señalan el rechazo a Jehovah para aceptar a la divinidad solar. Pero el autor nos cuenta además que ellos se postraban ante el sol; se trata de una expresión tomada del trasfondo de la corte como reconocimiento no sólo de soberanía sino de sometimiento ante quien tiene autoridad. En pocas palabras, rechazaban expresamente a Dios eligiendo al dios sol, y al mismo tiempo se rendían ante él reconociéndolo sobre sus vidas.

Este capítulo termina con lo que podríamos llamar una conclusión no solo a este cuarto pecado sino a todos (vv. 17, 18). Es Dios quien hace una pregunta al profeta: *¿Has visto?* La visión tenía como propósito que el propio profeta tuviera conciencia del pecado del pueblo a través de verlo personalmente.

Se mencionan dos consecuencias del pecado que afectan a los hombres y a Dios: La primera de estas afirmaciones está representada por la frase *han llenado la tierra de violencia*. Aunque para algunos autores parece difícil ver la relación entre los pecados cúltricos mencionados en este capítulo con la violencia, es notable la relación entre idolatría e injusticia (violencia) entre los hombres. Es interesante notar la secuencia de pasajes 7:23; 8:17; y 9:9 donde se muestra la denuncia consecuente del profeta de la violencia o injusticia social. No hay duda de que el pecado afecta la relación entre los hombres, y de acuerdo con los textos citados (y la secuencia en este mismo capítulo) este tipo de pecado es mayor que los cúltricos.

La segunda de las afirmaciones indica que el pecado afecta la relación entre el hombre y Dios (v. 17b). La imagen final del v. 17 es difícil de interpretar, por lo que se han propuesto varias posibilidades. Algunos piensan que se está hablando de un rito que se ha perdido con el tiempo; sin embargo, esta es una alternativa bastante poco probable. Otros interpre-

tan esta de manera simbólica, que la relaciona con la violencia (Alonso Schökel) o muestra la falla en seguir los mandatos de Dios (L. E. Cooper). Es posible interpretar esta frase desde la perspectiva de Dios. Para hacer esto es necesario recordar que la frase hebrea que se traduce *sus narices* (es decir la nariz de ellos) es lo que se conoce en el texto hebreo como un *Tiqqune Soferim*, esta es una frase que escribieron al margen del texto hebreo y era usada para significar una corrección de los escribas, el texto original decía mi nariz; pero como a los escribas que copiaron el texto les parecía muy fuerte esa expresión la cambiaron, pero dejaron constancia de lo que habían hecho. A partir de esto podemos notar que la Biblia afirma que Dios recibe el sacrificio de su pueblo como olor fragante, por lo que el pecado y tan descarado como el que se describe en el capítulo era una ofensa del pueblo contra Dios. En Isaías 17:10 se utiliza la misma palabra hebrea que aquí se traduce *rama de la vid* (*zemora*²¹⁵⁶). Allí se la usa en combinación con otro término extraña (RVA traduce “importada”), mostrando indudablemente que se trata de un dios extraño (ver la traducción de BLA). En resumen, el pasaje enfatiza al pecado como una ofensa intencional (y grosera) hacia Dios.

Joya bíblica

Mi ojo no tendrá lástima, ni tendré compasión. Gritarán a mis oídos a gran voz, pero no los escucharé (8:18b).

Después de mostrar las implicaciones del pecado tanto hacia los que lo rodean como hacia Dios, el pasaje determina las consecuencias de lo que ellos estaban haciendo (v. 18). *Pues yo también actuaré*, hasta ahora se había mostrado lo que ellos hacían, **[p 106]** ahora era el tiempo de actuar de Dios, cuando su ira se iba a expresar sobre el pueblo. Este versículo contiene tres expresiones, las dos primeras ya fueron mencionadas por el profeta (ver Eze. 5:11 y 7:14), y se habrán de repetir en el capítulo siguiente (vv. 5 y 10). La tercera (*gritarán a mis oídos ... pero no los escucharé*) es nueva y muestra que la esperanza de que Dios escucha a su pueblo, expresada en el nombre *Jazanías* (ver Eze. 8:11), será en vano, pues su pecado impide que Jehovah los escuche. El uso de gritar a los *oídos* muestra cierta actitud del ser humano que piensa que por la convicción o fuerza de su pedido serán escuchados; aquí se muestra que Dios mira la vida de los que están rogando.

b. Segunda visión: Descripción del castigo por la idolatría, 9:1-11. La visión de las prácticas detestables del cap. 8 termina con el anuncio de juicio (8:18), que sirve de introducción al cap. 9, pero este capítulo sirve al mismo tiempo de introducción al capítulo siguiente pues aquí se encuentra una mención a la *gloria del Dios de Israel* (v. 3) que va a ser tema de aquel. En cuanto a contenido, esta sección presenta los detalles de la descripción del castigo. Después de la enumeración, tan clara y detallada del pecado, viene la indicación de la condena que es también específica.

Antes de comenzar el análisis del texto debemos tener presente algunas cosas. La primera es que gramaticalmente este texto es una continuidad con el capítulo anterior. A lo largo del capítulo hay una serie de indicaciones que relacionan a este con el anterior. La primera comienza en el mismo 9:1 y su relación con 8:18, pero además de este podemos mencionar 8:18a con 9:5 y 10; la referencia a los *ancianos* (9:6) que son los mismos de 8:7-13; o la cita que se hace en 9:9 con 8:12. En otras palabras esta es la descripción de la *ira* con la que terminó en 8:18.

Además, a diferencia del cap. 8 se trata de una experiencia básicamente auditiva, aunque contiene algunos elementos visuales. En esto se diferencia notablemente del anterior donde aunque se le habla al profeta, lo que se le pide es que vea. Como menciona un autor, el capítulo está dominado por el discurso directo, ya sea Dios hablando a los verdugos o el hombre vestido de lino (9:1, 2); la orden dada por Dios a este y a los verdugos (9:5, 6), o las mismas palabras del profeta y la respuesta de Jehovah (9:8, 9).

El capítulo no pretende ser una descripción puntual de la destrucción sino una clave teológica de la misma; es en este sentido que tiene una relación con otros textos del AT como Génesis 4:15. Y en la misma dirección Éxodo 12:22 ss., es bueno tener presente que servirá de base para Apocalipsis 7. Por último se debe mencionar que el uso de los mensajeros de castigo (*verdugos*) es un elemento desarrollado en la literatura apocalíptica posterior; aunque existen textos anteriores que los mencionan (2 Rey. 19:35). Notar que uno está vestido de lino: ropaje tradicional de los sacerdotes que implicaba pureza.

(a) Los instrumentos del castigo, 9:1, 2. Notemos que además de la referencia gramatical (de continuidad con el anterior) que ya se ha mencionado, hay un juego de palabras entre 8:18 y 9:1. Las palabras iguales que usa son: gritar/proclamar (en 9:1 es la misma expresión hebrea que 8:18); *gran voz* y finalmente *oídos*. La gran diferencia es que mientras en 8:18 es Dios quien recibe la *gran voz* ahora es él quien exclama de esta manera. Este uso de la misma expresión pero de una manera opuesta muestra una profunda ironía del profeta; Dios no escucharía su gritería (pidiendo piedad), él mismo gritará pero llamando al castigo.

Como se ha mencionado, aquí se ubican los instrumentos del castigo a los que llama **[p 107]** *verdugos* (visitadores, *pecuda*⁶⁴⁸⁶) en el v. 1 y *hombres* en el v. 2. El sustantivo que se traduce *verdugos* se deriva de un verbo que significa visitar para castigar. Los instrumentos que usarían en la tarea que les sería encomendada son presentados en los vv. 1 y 2 con dos expresiones distintas. Los dos son llamados *instrumento* pero se usan dos sustantivos diferentes, en el v. 1 es llamado *destructor*, que en hebreo representa la palabra *mashjit*⁴⁸⁹² que se usa también en 21:31 y 25:15. Este término es muy interesante pues es usado en dos ocasiones anteriores de manera muy significativa. La primera es en el libro de Éxodo (ver 12:13 y 23, RVA: “mortandad” y “heridor”) para referirse a la destrucción que Dios trajo sobre los egipcios al no dejar ir a su pueblo. El segundo lugar es en 2 Crónicas 21:15 cuando se habla del ángel que destruía, enviado a causa del pecado de David. En los dos casos se trata de situaciones que tienen que ver con ejecuciones del juicio/castigo de Dios. La segunda expresión (v. 2) aunque semejante es distinta, se trata de un *instrumento para destruir*, no es una espada o martillo a pesar de que salgan a matar/herir, término hebreo que ese usa en relación con el anterior en Jeremías 51:20.

Semillero homilético

Dios conoce a los suyos

9:1-6

Introducción: Muchas veces nos sentimos totalmente solos en este mundo, pensamos que nadie piensa en nosotros, que nadie se preocupa por nosotros. Pero la Biblia nos dice que no es así.

I. El juicio de Dios sobre los pecadores.

1. El cuadro no es hermoso, pero tampoco lo son los hechos de los crueles criminales que matan sin remordimiento.

2. El Señor manda los instrumentos de juicio.

II. Dios cuida de los suyos.

1. Juntamente con el verdugo hay uno para marcar a los fieles.

2. Dios conoce nuestras obras y quiénes son los que claman a causa de las abominaciones en la sociedad.

3. El juicio de Dios comienza en el santuario. Todos los que pretenden ser religiosos no necesariamente son del Señor. Él conoce cuales sí lo son.

III. Nuestra cédula de identidad.

1. Es invisible al mundo.

2. Nos protege del juicio venidero.
3. Tenemos el nombre del Cordero de Dios gravado en nosotros (Apoc. 7:3; 9:4; 14:1).

Conclusión: El buen pastor conoce a sus ovejas y ellos le conocen. ¿Le conoce el buen pastor por nombre? ¿Pertenece usted a él?

Juntamente con los *verdugos* llega, aunque en este momento no se aclara la función, un *hombre vestido de lino*; se anticipa algo de su tarea al decir que *llevaba al cinto los útiles de escriba*. Lo que diferencia a este personaje es su vestido, en el caso anterior eran los instrumentos que portaban. Recordemos que el *lino* era un vestido sacerdotal; Éxodo 28:29–42, también hay que tener presente que en Daniel 10:5 y 12:6, 7 este ropaje era usado por un ser celestial (ángel). Ya sea ángel o sacerdote (de los fieles) los dos estaban involucrados en el servicio a Dios. El número de los verdugos representa la maldad (en relación al valor simbólico del “seis”), pero completa el número “siete” con este.

[p 108] Luego el profeta pasa a hablar de la dirección del castigo (vv. 3–6a). Hablamos de dirección porque estos versículos tienen como clave el movimiento, tanto de la gloria de Dios como de la orden dada a los hombres. El profeta cambia por un momento (solo en el v. 3) el centro de su atención de los hombres a la *gloria del Dios de Israel*, expresión que es sinónima de la “gloria de Jehovah” (ver 1:28, 3:12, etc.). En este texto aparece por primera vez la palabra *querubín* (que en hebreo está en singular: *querub*); ya se ha mencionado al hablar del cap. 1 el sentido de la misma. El profeta está anticipando lo que habrá de completar en 10:22, Dios abandonó su santuario, porque se convirtió en un edificio vacío. La frase *querubín sobre el cual había estado* parece hacer referencia al lugar santísimo, donde estaba el arca del pacto (ver 1 Rey. 6:23–28; 8:6, 7), y donde había reposado la Gloria de Dios (2 Crón. 7:1–3).

Antes de iniciar la ejecución del castigo se le ordena *al hombre vestido de lino* que pase por en medio de la ciudad poniendo una *marca*. La palabra que se traduce así es literal: *tav*⁸⁴²⁰, que es el nombre de la última letra del alfabeto hebreo y que se escribía en la antigüedad como una cruz (o equis). Era usada como señal para el ganado y como firma (Job 31:35). El colocar una marca era para indicar que los marcados son propiedad del Señor (Jer. 2:3; Sal. 105:15) y por lo tanto intocables. Un pasaje con el que se puede comparar este texto es Isaías 44:5, donde los que pertenecen a Dios escriben su nombre en la mano. Esta marca era colocada en la parte más visible de los que eran señalados (*la frente*) para distinguirlos de los que recibirán el castigo, de la misma manera que la sangre del cordero en Egipto o el cordón en casa de Rajab en Josué 2:18.

Este mismo versículo contiene una descripción de los que recibirán esta marca: *suspiran* y *gimen*. Es interesante prestar atención a que se trata de dos participios hebreos que señalan una acción continua; por otro lado los dos verbos usados son sinónimos y unidos muestran una fuerza o énfasis especial, se intensifican. Solo los que detestan la idolatría y se afligen por la pérdida de la verdadera fe se salvarán de la catástrofe.

Una vez que el relato define a los que se salvarán a través de la orden dada al *hombre vestido de lino*, se describe lo que se le ordena a los *verdugos*, con la simple expresión *y a los otros* (v. 5). De la misma manera que en el versículo anterior nos encontramos con un imperativo (*pasad*), en este caso acompañado por una partícula adverbial (*detrás de él*). Llama la atención que el profeta aclara que escuchó (*a mis oídos*) la orden. Tenía como propósito insistir ante sus oyentes/lectores que las calamidades que ocurrirán en la ciudad ocurrieron por mandato de Dios.

La orden (debemos prestar atención al uso de los imperativos en vv. 5, 6, tanto positivos como negativos, por ejemplo: *nos os acerquéis*) que da es doble y cada una de ellas tiene una condición; comienza con una palabra hebrea que se debe traducir: “herid/golpead” (ver BLA; sin embargo, RVA traduce *matad* que no representa el sentido del término), la

condición es que no deben tener ni mostrar misericordia. En 8:18 Dios mismo dijo que no iba a mostrar esta conducta, ellos sus siervos deben seguir su indicación. La segunda orden es *matad* (v. 6) y en este caso aclara a quiénes debía exterminar (término que significa destrucción física). Agrupa a los habitantes en tres grandes bloques: los “ancianos, jóvenes y madres con niños”, es decir sin distinción de sexo, edad o representación social. La condición que tenían es que no debían acercarse a los que tenían *la marca*, era la única distinción que podían hacer. Termina esta orden diciendo que debían comenzar por *mi santuario*. Sin duda esta indicación está basada en lo que se ha descrito en el capítulo anterior. El **[p 109]** templo, lugar tradicional de refugio, ya no es sitio sagrado, porque ellos (los que estaban allí adorando a otras divinidades) lo habían profanado con sus sacrilegios.

Luego el profeta pasa a describir los resultados/consecuencias del castigo (vv. 6b, 7). Estos versículos combinan relato o narración con mandato. En obediencia a lo último que se les había dicho, *comenzaron* con los *ancianos que estaban delante del templo* (literalmente “la casa”). El verbo hebreo que se traduce “comenzar” (*jalah²⁴⁹⁰*) tiene más de un sentido, significando también corromper, de manera que anticipa lo que va a decir en el versículo siguiente. No es posible establecer una conexión directa entre el grupo mencionado aquí y los de 8:11; recordemos que en 8:16 se habla de otros *veinticinco hombres*. Lo posible es que el profeta use una frase amplia que puede abarcar a los distintos grupos del capítulo anterior, también los de 8:3-6.

Después de este breve relato del inicio del castigo se inserta una orden confirmando de lo que habían hecho. El v. 7 contiene un mandato muy fuerte. La palabra que se traduce *contaminad* tiene dos características, gramaticalmente se encuentra en imperativo pero de una de las raíces (o formas verbales hebreas) más fuertes (piel), es decir se trata de una expresión que muestra la mayor fuerza posible en su lengua. La segunda es que se refiere al aspecto ritual; ellos habían contaminado la casa de Dios, él la iba a terminar de contaminar con sus propios cuerpos. Como hemos visto el versículo termina con un relato, donde confirma que además de lo que habían hecho en el templo continuaron con su tarea en la ciudad.

Frente al espectáculo, vemos al profeta reaccionando, intercediendo, y vemos también la respuesta de Dios (vv. 8-10). Como hemos mencionado, aquí podemos ver la actividad intercesora del profeta (v. 8). La pregunta que debemos hacernos es ¿qué lo mueve? Ha sido testigo del pecado del pueblo de tal manera que comprendía las razones de Dios. Sin embargo, clama por su pueblo, como lo habían hecho Abraham (por su sobrino Gén. 18:16 ss.) y Moisés (por el pueblo Éxo. 32; Núm. 14). Cuando él dice que se *quedaba solo* es posible que se esté refiriendo al sentimiento de aislamiento que los siervos de Dios pueden tener en su lucha con el pecado; otro ejemplo es el de Elías quien ante la pregunta de Dios responde “solo yo he quedado” (1 Rey. 19:14). En estas circunstancias pregunta si va a *destruir todo el remanente de Israel*. La expresión *remanente* (*sheirith⁷⁶¹¹*) hace referencia a lo que queda. La pregunta del profeta parece implicar que él creía que el futuro del pueblo de Dios estaba en Jerusalén y esto es así porque de hecho una serie de desastres muestra que la continuidad del pueblo de la alianza parecía limitada a la población de Jerusalén. Recordemos que de acuerdo con 2 Reyes 15:29 había sido llevada cautiva la población de “transjordania”, a lo que sigue 2 Reyes 17:1-6 con los integrantes del reino del norte (Israel); y poco años antes ya Nabucodonosor había deportado a parte de la población de la misma ciudad. De manera que al *derramar* su *ira* podía llegar al fin el pueblo de Dios.

La guerra total

Es horrible que lo mejor de la juventud de un país se destruya en las guerras. Pero aún peor es saber que la guerra mata a ancianos y niños, mujeres con bebés por nacer. Cuántas vidas nunca se podrán realizar en su “potencial” por ser destruidas en la guerra. Cual-

quier guerra es cruel y nadie la gana. Debemos reconocer que civilizaciones enteras han sido destruidas por la guerra y muchas veces nunca se recuperan.

[p 110] Joya bíblica

En cuanto a mí, mi ojo no tendrá lástima, ni tendré compasión. Haré recaer su conducta sobre sus propias cabezas (9:10).

La respuesta de Dios parece contestar positivamente a la pregunta anterior; las razones se encuentran en el v. 9 y como razones del castigo (como si hicieran falta más) menciona varios pecados. En un sentido estricto, aquí se señalan los crímenes sociales y religiosos que había cometido el pueblo. Estos pueden ser sintetizados a través del análisis de algunas de las expresiones del mismo. Lo primero que se puede notar es la extensión e intensidad (literalmente: grande en extremo y extremo) de la *iniquidad* (literalmente: perversión), se trata de una expresión muy amplia. Lo segundo que menciona es que *los hechos de sangre* han llenado la tierra, se trata de la violencia que viene acompañada de la injusticia. En tercer lugar, *la ciudad está llena de injusticias*; el término que se traduce injusticias se puede traducir mejor justicia pervertida. Finalmente, y a modo de conclusión, porque el pueblo aceptó falsas teologías, Dios cita sus propias palabras (*Jehovah ha abandonado la tierra ...*) para mostrarle a su siervo cuál era el pensamiento que ellos habían expresado.

El v. 10 es una repetición casi textual de 8:18. Se vuelve a afirmar que Dios no perdonará ni tendrá misericordia; solo agrega una frase lapidaria: *Haré recaer su conducta sobre ...*, es decir, recibirán las consecuencias naturales de lo que han cometido.

El capítulo termina con el informe del *hombre vestido de lino*. Por el mismo confirma que ha cumplido lo que se le ha ordenado. ¿Cuál es el sentido de esta frase? Uno puede deducir varias implicaciones de la misma que al mismo tiempo se pueden aplicar al capítulo en su conjunto. En primer lugar, esta frase afirma la justicia de Dios. No es un Dios caprichoso o vengativo, castiga al que se lo merece, el justo puede estar tranquilo. En segundo lugar, cuando la extensión del pecado es tan grande se hace necesario que Dios intervenga para poner orden. Debemos recordar la maldad de los hombres cuando Dios ordenó el diluvio, el Dios justo no se puede quedar quieto ante tanta injusticia y violencia. Finalmente, uno puede encontrar en la señal colocada en las frentes de los que activamente sufrían por la situación, una señal de desesperanza para los que no habían sido marcados. Es decir, indica que el juicio ya está en marcha.

c. Tercera visión: Salida del templo de la gloria de Dios, 10:1-22. Al comenzar nuestro trabajo con este capítulo debemos recordar que según Alonso Schökel, se trata del capítulo más complicado del libro y uno de los más difíciles de todo el AT. Una lectura sencilla del texto muestra que tiene una serie de paralelos con la visión del cap. 1; al mismo tiempo y como ya se ha mencionado, es una expansión de lo que anticipó en 9:3, pero al mismo tiempo prepara para lo que va a decir en 11:22.

Esta nueva presentación o interpretación teológica de la visión del cap. 1, a partir del cual hay que leer este pasaje, muestra que hay algo más que el profeta quiere transmitir. Como mencionamos al tratar el tema en el capítulo mencionado, vimos que la referencia era al arca del pacto. Ante la visión del castigo/destrucción de la ciudad es probable que el profeta se pregunte: ¿Qué pasará con el arca después de la destrucción **[p 111] [p 111]** de la ciudad? Se debe recordar que en la adoración del Israel preexílico esta tenía un lugar central, mientras que desapareció de la historia después de la destrucción de Jerusalén. A esta posible pregunta del profeta podemos hacernos nosotros otra: ¿Dios está preparando por medio de esta visión a su pueblo para la desaparición de la misma? Se trata de un análisis teológico de la importancia del arca. Da la impresión de que lo que el profeta hace es presentar el arca como un símbolo vacío de contenido, por el abandono de Dios.

El segundo tema que trata está en relación con la gloria de Jehovah, pues la relación arca-gloria corre a lo largo de todo el AT. Es posible que con el profeta nos hagamos la pregunta: ¿Cómo es la gloria de Jehovah? Para responder a esta debemos considerar dos elementos del texto bíblico. El primero es la descripción de la gloria presentada en Éxodo 33:17–23; a partir de allí surge la pregunta de si se trata de una experiencia visible o invisible. En cuanto al segundo tiene que ver con el significado de la palabra hebrea *kabod*³⁵¹⁹. El sentido original del verbo es *ser pesado*, de la misma raíz surge el adjetivo que se usa para la descripción de Elí (*kabed*³⁵¹⁵, pesado). De acuerdo a esto, el uso del término parece indicar que se trata de una experiencia sentida o vivida, en la que el profeta podía tener la seguridad de la presencia de Dios. La manifestación o reflejo de la misma es un “resplandor”.

Desde el v. 1 se habla de los *querubines*. Como ya se ha mencionado el significado del término, quizás es bueno tomar en cuenta una cosa en este momento: Sus funciones. A lo largo del AT, son presentados como: Guardianes colocados por Dios (Gén. 3:24), adornos del santuario (1 Rey. 6:17–29), sostenían el trono de Dios (1 Sam. 4:4; 2 Sam. 6:2), sirven como “corceles” de la divinidad (Sal. 18:10).

El profeta Ezequiel sin duda estaba influenciado por las descripciones que circulaban sobre la relación querubines-arca, como por ejemplo Éxodo 25:10–22 ó 1 Reyes 8:6, 7. No obstante podemos notar algunas diferencias entre lo que Ezequiel señala con los dos textos mencionados en los siguientes aspectos: El número de los querubines en los relatos de Éxodo-1 Reyes eran dos, mientras que en la visión de Ezequiel son cuatro; en el texto de Éxodo-1 Reyes se habla que con sus dos alas cubrían el arca, mientras que aquí tenemos la referencia a cuatro alas; las cabezas (una y cuatro caras) son también otro elemento de mencionar, pero finalmente la mayor diferencia se encuentra en que mientras en los pasajes mencionados su posición es estática, en este tienen movimiento (mueven la alas, extienden la mano). No cabe duda de que el profeta toma de las funciones que se mencionaron anteriormente y las integra en su descripción de la visión, en la doble función [p 112] [p 112] de guardianes y quienes llevan la gloria de Dios.

Carbones encendidos

10:1–2

Regar carbones encendidos sobre una ciudad era una manera de destruirla, ya que se prendían tantos incendios que los habitantes no podían apagarlos y así se perdía todo. Para lograrlo empleaban catapultas en las que se colocaban los carbones y se los lanzaba contra la ciudad sin dar tregua.

Se debe mencionar que el pasaje tiene cuatro escenas, que representan movimientos:

En la primera escena se le ordena al *hombre vestido de lino* que tome *carbones encendidos de entre los querubines* (vv. 1, 2). Es notable que esta visión no tenga una “introducción”, sino que comienza con la simple frase *Entonces miré; y he aquí*. Al mismo tiempo, y como vamos a ver, existe una doble relación de este pasaje con el capítulo anterior (cap. 9, entre otros elementos recordar que este termina con la respuesta del hombre vestido de lino y que el cap. 10 comienza con un mensaje al mismo). Debe relacionarse esta visión con la del cap. 1, como si se tratara de una continuación. De hecho aquí es donde se aclaran algunos aspectos que en la otra se mencionaron (por ejemplo, v. 20).

La orden que se le da al *hombre vestido de lino* es que tome los carbones encendidos y que los esparza sobre la ciudad. La referencia a los *carbones de fuego encendidos* de 1:13) no era simplemente ornamental; ahora es claro que se trata de una referencia al fuego como instrumento de juicio-castigo. Algunos ven en este un acto de juicio, otros de purificación (Isa. 6). ¿Por qué no pensar en las dos cosas?: En la Biblia siempre el juicio de Dios tiene un propósito redentor. La segunda escena muestra cómo la *gloria de Jehovah* se

mueve mientras el fuego limpia la ciudad (vv. 3–8). Después de pensar en la orden que se le da al hombre vestido de lino, debemos detenernos por unos momentos en la referencia al *trono*, del cual ya se ha hablado en el cap. 1. Hay algunos datos que se mencionan en el v. 1 y luego en los vv. 3 al 5 que no se mencionaron antes. El v. 1 introduce el tema del trono, para luego (en los vv. 3–5) detallar algo sobre el mismo. El primer dato tiene que ver con la ubicación de los querubines-trono. Dice el texto que estaban *en el lado sur* (RVR-1960: “a mano derecha”). En 2 Reyes 16:14, 15 se dice que Acaz cambió de lugar el altar de bronce y lo usó para consultar personalmente, probablemente para ofrecer sacrificio a dioses paganos, es la misma dirección en la que estaba la “imagen del cielo”. De manera que la ubicación es para diferenciarse de esa imagen y todo lo que ella representaba. La adoración a Dios debe ser diferente a las adoraciones a los ídolos que la sociedad suele reverenciar. Además, cuando el texto señala que *la nube llenaba el atrio interior*, no debe ser confundida con la tormenta del cap. 1, se trata de una referencia a la nube de la que se habla en 1 Reyes 8:10–12. El tercer dato que presentan estos versículos es que la *gloria ... se elevó ... hacia el umbral*, un dato que ya se había anticipado en 9:3, lo que muestra que se trata de un pasaje paralelo del anterior. El juicio sobre el templo se inicia una vez que la gloria de Dios se mueve, el aspecto más severo del castigo es la separación de Dios de su pueblo.

Los dos últimos detalles mencionados son por un lado que el *atrio se llenó del resplandor* haciendo referencia a una experiencia visual; y el último hace referencia a una experiencia auditiva, *el ruido de las alas* de los querubines que es comparado con la *voz del Dios Todopoderoso*. Debemos notar la relación entre la gloria de Dios y el juicio. Cuando el varón entró la casa se llenó de humo. La presencia de la gloria de Dios demanda pureza y la pureza se alcanza una vez limpios los pecados. El fuego es una de las figuras usadas en la Biblia para representar esto.

[p 113] En la tercera escena vemos una descripción de las *ruedas* y los *querubines* (vv. 9–17). Los vv. 9–13 deben ser leídos a la luz de 1:16–21 y los vv. 14–17 en comparación con 1:5–15. Un dato a notar es que hay un orden inverso en este capítulo, comienza con las *ruedas* para luego pasar a los “seres vivientes” (1:3, 5) a los que ahora llama *querubines* (10:15, 20, 22). Notemos que la repetición (¡tres veces!) de la identificación con los *seres vivientes* del cap. 1 indica que el mismo autor temía que se diferencien las dos descripciones. Aunque este pasaje parece más confuso que el anterior, esto es así porque da por supuesto lo antes mencionado. No vamos a repetir lo que hemos comentado, pero quisiera señalar las diferencias, ampliaciones o elementos que necesitan una explicación más allá de lo hecho en el cap. 1.

Semillero homilético

Dios no mora en casas hechas con manos humanas

10:8–22

Introducción: Todos hemos admirado un hermoso templo, un edificio que representa mucho esfuerzo por parte de una congregación. Veamos lo que sucedía con el pueblo de Israel y su templo.

I. El templo de Salomón era una obra de arte.

1. Se tardó siete años en su construcción.
2. Se emplearon los mejores materiales a disposición.
3. La gloria de Dios llenó el templo (1 Rey. 8:10, 11).

II. El templo profanado.

1. La gente de la época de Ezequiel adoraba a ídolos en el templo (Eze. 8:14–17).
2. Era el culto a los dioses del materialismo y la prosperidad.

III. La gloria de Dios salió del templo.

1. Dios no puede estar en la presencia de vileza.
2. La gloria de Dios salió para estar con su pueblo en la cautividad (10:18, 19; 11:23–25, cumplimiento de Deut. 31:16, 17; Ose. 9:11).

Conclusión: Ezequiel sabía que un día la gloria de Dios iba a volver a un nuevo templo (Eze. 43:1–9). Nuestros cuerpos son el templo del Espíritu Santo (1 Cor. 6:19, 20). Por eso hay que mantenerlos puros y limpios para su morada.

Lo primero que hay que remarcar es que en este pasaje las *ruedas* parecen identificarse con los querubines (ver vv. 11, 12). La pregunta es si la primera parte del v. 12 se refiere a las ruedas o a los querubines (tengamos presente que en hebreo la palabra rueda es masculina). Debemos considerar que la descripción de la visión está bajo los efectos que la misma causó en el profeta. Debe convertir en palabras experiencias muy profundas, con lo que pedirle una secuencia lógica o analítica es en sí misma “ilógico”. Siguiendo la secuencia podemos decir que se agrega un elemento que los querubines no tenían en el cap. 1, y es que estaban llenos de ojos, como ya hemos [p 114] mencionado esto habla del conocimiento.

Al mismo tiempo notemos que la descripción de los querubines difiere de la que dio en el cap. 1, las cuatro caras difieren. En el cap. 1 son humana, león, toro y águila (1:10) en este relato (10:14) son: *querubín, hombre, león y águila*. Además la ubicación de las caras cambia. Algunos autores tratan de compatibilizar traduciendo aquí igual que en el cap. 1 (ver nota de la RVA). Es posible que el autor tuviera razones teológicas para sacar de su lista la “cara de toro”, sobre todo por la tendencia que había entre los israelitas de adorar a los “becerros” (ver Éxo. 32; 1 Rey. 12:18, 19).

Un dato curioso se encuentra en el v. 13 (que casi parece sin sentido). Cuando el texto usa por primera vez rueda (como sustantivo *a las ruedas, ofan*²¹²) se utiliza la misma palabra que se usó en el cap. 1, mientras que cuando se usa el segundo sustantivo *¡Rueda!* (*galgal*¹⁵³⁴) la palabra tiene un sentido totalmente distinto, no se refiere a la forma sino a lo que produce. Por ejemplo en la misma palabra es traducida remolino/torbellino en Isaías 17:13 y Salmo 83:13. Es decir, se le ordena que comiencen a producir lo que luego se habrá de presentar como la elevación del trono de Dios.

Finalmente, en la cuarta escena la *gloria de Jehovah ... del Dios de Israel* se eleva junto a la puerta oriental (vv. 18–22). Podríamos decir que después de haber descrito los elementos de “transportación” de la gloria ahora el profeta continúa con la descripción que había comenzado con la primera referencia en 9:3, siguió en 10:4, la retoma en este momento (v. 18) y habrá de culminar en 11:22. Solo un detalle habría que mencionar del v. 18, y es la referencia al *templo* (así RVA) como la “casa” (*bayit*¹⁰⁰⁴). Es interesante comparar con 8:16 y 9:7, mientras en el primer pasaje citado se la llama *casa de Jehovah* y en 9:7 Dios mismo ordena que se la contamine, ahora se la llama simplemente “la casa”, marcando la distancia que Dios toma sobre el edificio, allí ya no estaba su presencia, y esto producto del pecado del hombre (8:16).

Es notable que el profeta termina esta visión haciendo un breve (muy breve) resumen de su descripción de los *querubines* (vv. 20–22). Es como si el profeta quisiera decir que a pesar de las diferencias (que hay entre el cap. 1 y el 10) son las mismas criaturas. Para el profeta no era una cuestión de fondo que en un pasaje hablara de toro y en otro de querubín, se trataba de una interpretación teológica más que literal.

d. Cuarta visión: Juicio y restauración, 11:1–25. El cap. 11 de este libro, especialmente los primeros 21 versículos, presentan un problema en la interpretación. Por un lado pareciera que interrumpen la secuencia de la visión del templo (salida de la gloria de Dios) o la introducción a la [p 115] visión (v. 1) que es muy semejante a la introducción a todas las visiones (8:1–3). Por otro lado, estos versículos introducen el tema de la esperanza que

ha estado ausente en las visiones. Quizás debamos tomar en cuenta que de la misma manera en que el cap. 10 es una ampliación del cap. 1 (para algunos una interpretación del mismo), aquí nos encontramos con un texto que amplía lo que ha presentado en 8:16–18.

Esta visión se puede dividir en tres partes, que tienen que ver con la ejecución del juicio sobre Jerusalén y sus líderes (vv. 1–13); la esperanza (en respuesta al clamor del profeta; vv. 14–21) y finalmente el abandono de la gloria de Dios de Jerusalén (vv. 22–25) que es la conclusión a las distintas visiones.

En cuanto a la primera sección, la ejecución del juicio de Jerusalén sus líderes y sus habitantes (vv. 1–13), hay algunos elementos que debemos resaltar de estos versículos. Es de notar que durante la primera visión se menciona una serie de movimientos del profeta (fue llevado a la puerta interior que da hacia el norte 8:3, luego a la entrada del atrio 8:7, etc.), pero en las dos siguientes visiones (caps. 9–10) el profeta parece un espectador; mientras que en el pasaje que tenemos delante nuevamente pasa a formar parte de la visión (v. 1).

Desde el v. 1b y hasta el v. 4 encontramos lo que se podría llamar “el concilio de la infamia”. En este se mencionan, inicialmente, a los que participan: *veinticinco hombres*. Como hemos mencionado, existen algunos elementos que relacionan este grupo con el de 8:16, pero al mismo tiempo hay algunas diferencias entre ambos textos. Por un lado podemos ver que es el mismo número de personas, pero se diferencian en que mientras en 8:16 dice qué estaban haciendo de manera concreta (recordemos que habla de la adoración al sol), en este pasaje es más general (*maquinan perversidad y dan mal consejo*). Además en este pasaje se menciona su rol en la sociedad (*magistrados*) mientras que en el texto anterior no se hace referencia a la función que cumplían (aunque pensamos en una función sacerdotal, por el lugar que estaban usando).

El texto cita que estaba presente entre ellos alguien llamado *Jazanías*, este nombre ya apareció en 8:11; sin embargo, se trata de dos personas diferentes (uno es hijo de Safán, mientras que el otro de Azur). No cabe duda (y hay pruebas de esto) de que este era un nombre común en el período posexilico. Pero más que en el nombre del hijo deberíamos detenernos en el nombre del padre: *Azur* (*Azzur*⁵⁸⁰⁹). Por más de una razón debemos ver el significado del nombre; se trata de una abreviación de la palabra que significa ayudado por Dios (su forma completa es Azarías). Por otro lado es interesante notar que en Jeremías 28:1 se menciona a un falso profeta (Ananías) “hijo de Azur”. La misma referencia en el texto que tenemos por delante muestra que se trata de personas conocidas tanto para el profeta como para los primeros lectores/oyentes. El segundo nombre que se da es el de *Pelatías*, que volverá a ser mencionado en el v. 13. Nuevamente se trata de un nombre que tiene un significado especial: “Jehovah rescata”, posiblemente en el contexto que estaban viviendo respondía a una esperanza del pueblo (los padres).

Al referirse a los pecados de estos, el profeta usa tres participios hebreos (recordemos que una de las características de los participios es la de una acción continua): *maquinan*, aconsejan, *dicen* (en el sentido de decidir). Como vemos, las tres acciones muestran un progreso, van del pensar (“maquinar”) al decirse a sí mismos lo que tienen que hacer. En el medio tratan de guiar a otros. El v. 3 tiene algunas dificultades tanto en su traducción (comparar las **[p 116]** traducciones de RVR-1960, RVA, BLA) como en su interpretación. El primer problema (traducción), algunos traducen como pregunta siguiendo a la Septuaginta; otros como una afirmación en la que se agrega la palabra *tiempo* (que no está en el texto hebreo) con el sentido de que no está cercano el tiempo de construir (por ejemplo RVA y la NVI); finalmente tanto en RVR-1960 como en RVR-1995, a la afirmación de que no está cercano le sigue como consecuencia “edifiquemos casas”. De acuerdo a lo que se va a declarar en la segunda parte del versículo y relacionando con Jeremías 28 (pasaje al que se hace referencia indirecta por la mención de Azur) la tercera parece ser la mejor traducción

del texto. En este sentido la interpretación sería no está cercano el momento del castigo, por lo tanto tenemos tiempo de construir casas (tanto físicas, como familias).

La segunda parte del v. 3 contiene un proverbio popular en el que la enseñanza sería que así como la olla protege a la carne, la ciudad (aunque la palabra *ciudad* no aparece en el texto hebreo) protege a la carne. Seguramente no hay una explicación clara de esta ilustración. No se deben buscar los detalles; es necesario notar que el profeta está usando su mismo proverbio pero con un sentido distinto. Se sentían tan seguros como si estuvieran en una olla de acero. Aplicándolo de otra manera, tendrían la misma suerte de la carne en la olla.

Los vv. 4–13 de este capítulo pueden a su vez ser divididos en cuatro partes; al mismo tiempo debemos notar que toman como punto de partida el v. 3. En la primera encontramos (v. 4) la orden que recibe el profeta; luego le sigue la primera respuesta de Dios al proverbio en el que ellos estaban confiados (vv. 5, 6), respuesta que tenía que ver con la actitud que tenían (vv. 7–12); el énfasis está puesto en sus acciones. Finalmente el v. 13 presenta algo así como un epílogo a esta subsección. En el v. 4, que podríamos llamar introductorio, notamos que el profeta recibe la orden de Dios de profetizar. Tengamos presente que cuando hablamos de esta acción significa hablar en nombre de Dios, transmitir su mensaje, algo parecido al sermón contemporáneo. La repetición de la orden señala el sentido de urgencia. Las dos respuestas (o dos partes de la misma respuesta) están separadas porque cada una de las mismas comienza con una fórmula introductoria muy parecida a así ha dicho Jehovah (vv. 5 y 7). La repetición de esta orden tiene el sentido de confirmar el origen divino de las palabras que estaba pronunciando.

Los vv. 5b, 6 no tienen como propósito condenar ni atacar a los destinatarios de la profecía sino desenmascarar no solo sus acciones (v. 6) sino también lo que había en su interior. Es interesante notar que en el texto hebreo la última palabra del v. 5 es el verbo *yada*³⁰⁴⁵, que significa conocer de manera directa, íntima. Aquí se declara que él no solo conoce nuestras acciones, sino lo que hay en nuestros pensamientos y lo que tenemos en lo más profundo de nuestro ser. El uso del término *espíritus* en este versículo se refiere a eso, tiene que ver con las intenciones. Luego de desenmascararlos en su interior, Dios pone en evidencia sus crímenes que los descalificaban como “consejeros” (v. 6). La referencia a *habeis multiplicado vuestros muertos* está relacionada con otras acusaciones sobre sus actitudes que se presentan en el mismo libro (por ejemplo 19:1–3, 6; 22:27).

Los vv. 7–12 contienen la segunda respuesta (o segunda parte de la respuesta). [p 117] Como ya hemos mencionado, es introducida por una fórmula semejante a la del v. 5: *Por tanto, así dice ...*, pero al mismo tiempo se la debe subdividir en dos (vv. 7–10 y 11, 12), terminando cada una con otra fórmula de confirmación (*sabréis que yo soy Jehovah*). Otra vez se trata de reafirmar el origen o demostración de que el mensaje es de parte de Dios mismo. En vv. 7, 9 ridiculiza su proverbio, y lo hace de dos maneras. Por un lado redefine quiénes son la *carne* y cuál es la *olla*; el énfasis está en que ellos no son la carne, lo son los que sufrieron sus injusticias. Por otro lado, aunque la olla es Jerusalén, y aún pensando que es posible que se cumpla lo que afirman, ellos serían quitados de la misma, por lo tanto no había motivo para estar confiados. Para comprender mejor el v. 7 debemos notar la relación de mensaje entre el mismo y Miqueas 3:1–3. Una vez que el profeta ha demostrado que no había razón para estar confiados, presenta cómo habrán de recibir su castigo. En primer lugar dice que Dios mismo (y no sus enemigos) los sacaría de *en medio de ella* (vv. 7, 9). En segundo lugar los entregará a los *extraños*. Notemos los siguientes elementos de estos versículos. Por un lado debemos prestar atención al v. 8. A pesar de la seguridad expresada en sus palabras, Dios, que conocía su interior, sabía cuál era su temor, y ese los alcanzaría. Además prestemos atención a que cuando dice dónde recibirían el castigo, es *en la frontera de Israel*, una expresión que al mismo tiempo es una respuesta a un pensamiento del mundo antiguo en el que la tierra pertenecía a la divinidad que era patrona de

la misma (en este caso Canaán estaba bajo el dominio del Dios de Israel, ver vv. 14–17). Aunque intentaran escapar, aun en los límites serían alcanzados. Finalmente, podemos ver que el texto interpreta lo que va a ocurrir, será la ejecución del castigo que se merecen. Finalmente en los vv. 11 y 12 reitera que la ciudad no será un lugar de refugio para ellos. Al mismo tiempo el v. 12 vuelve a mencionar las razones por las que recibirán el juicio.

Como ya lo hemos dicho, el v. 13 funciona tanto como un epílogo y como una introducción a lo que va a seguir. Como epílogo trata de reubicar al lector en el contexto en el que el profeta está hablando. La muerte de Pelatías, mientras el profeta estaba profetizando, fue vista por el profeta como el comienzo del castigo anunciado; lo que estaba anunciando de parte de Dios comienza a cumplirse, y adquiere mayor importancia en vista del significado de su nombre. Al mismo tiempo, y lo podemos ver por la pregunta del profeta, este versículo se relaciona con el mensaje de esperanza que va a venir. Como sabemos, estamos ante la misma pregunta de 9:8; es posible que la inmediatez del cumplimiento fuera lo que despertó este estallido emocional del profeta.

La segunda sección (vv. 14–21) contiene un mensaje de esperanza en un momento de dolor. Esta sección es algo así como una respuesta a la pregunta final del profeta en la sección anterior. Algunos autores han llamado a este pasaje uno de los más elevados y esperanzadores de todo el libro. Comienza con una situación puntual como la relación de los habitantes de Jerusalén con los desterrados (cautivos) [p 118] para luego mirar hacia el futuro y el interior de los corazones.

Los vv. 14–16 presentan una aparente discusión entre dos grupos (habitantes de Jerusalén y exiliados/desterrados) y la respuesta de Dios a esta situación. El texto describe al primer grupo (los exiliados) a través de tres expresiones que van de lo más preciso a lo general. La primera es la que RVA traduce *tus mismos hermanos*; el hebreo tiene una repetición de la expresión “tus hermanos” (ver RVR-1960, también BLA) se trata de una repetición de énfasis; parece indicar a los familiares o personas cercanas al profeta. La segunda es un poco más difícil, literalmente se la debiera traducir “hombres de tu redención” (ver nota al pie de la RVA); el término que se traduce redención viene de la misma raíz que *go-el*³⁵³, redentor, palabra que hacía referencia al familiar más cercano (caso de Booz y Rut); es posible que se refiera a la “parentela” en general del profeta. La tercera es la más abarcativa *toda la casa de Israel*. Si pensamos en círculos concéntricos, es posible que debamos interpretar “hombres de tu redención como hombres que están en la cautividad”.

Semillero homilético

Dios y la minoría

11:14–21

Introducción: Nos encanta ver mucha gente reunida para adorar a Dios, pero no debemos olvidar a los grupos pequeños que se reúnen alrededor del mundo semana tras semana. El pueblo de Israel en el cautiverio vivió esta realidad; veamos lo que podemos aprender de ellos.

I. La tristeza del cautivo.

1. Es muy difícil vivir como desterrado anhelando la patria.
2. Los cautivos pensaban mucho en sus hogares en Jerusalén.
3. Creían que Dios les había abandonado.

II. Dios promete estar con su pueblo.

1. “El pequeño santuario” (v. 16).
2. Dos o tres pueden tener un culto.
3. No hay lugar lejos de la presencia de Dios.

III. Gente con un nuevo corazón (vv. 19, 20).

1. Dios nos quita el corazón duro, desobediente.
2. Nos da un corazón tierno, obediente.
3. El gozo de hacer la voluntad de Dios (ver Jer. 31:31–34; Eze. 36:26, 27).

Conclusión: Qué privilegio es ser parte del pueblo de Dios. Aunque no seamos muy numerosos Dios está con nosotros y transforma nuestra vida.

A ellos (los exiliados), los que estaban viviendo en Jerusalén les envían un mensaje que está compuesto por tres expresiones también: *permaneced lejos de Jehovah, a nosotros ... ha sido dada la tierra, ... posesión*. La primera parece una interpretación teológica del exilio y más que una exclamación es una declaración de lo que estaba pasando. Ya se ha visto que en 8:6 los mismos habitantes de Judá/Jerusalén querían “alejar a Dios” de su lugar, luego en 8:12 y 9:9 declaran que este había *abandonado* la tierra. En este pasaje dicen que Dios todavía está en la tierra y los que no están se alejaron de él; esto muestra cómo están usando a Dios de acuerdo con su conveniencia. No toman en cuenta que no habían salido de allí por su cuenta, sino que habían [p 119] sido transportados/deportados. En razón de su lejanía habían perdido el derecho de redimir (recordar cómo llama a los exiliados parentela con derecho de redención), por lo que habían recibido (les fue dada) la tierra. ¿Quién se la dio? Si la tierra de acuerdo con el AT pertenecía a Dios que la daba en *posesión* (tercera declaración) a las familias, es Dios mismo quien se la dio, por ello debían enfatizar la lejanía de los otros. Ellos que se habían apartado de Dios espiritualmente, y que vivían totalmente al margen de las demandas de este, usaban su nombre para cometer injusticias contra los que habían sido obligados a alejarse físicamente.

La respuesta de Dios en el v. 16 consta de dos partes. En la primera se pueden notar un paralelismo enfático (*Aunque los he arrojado lejos entre las naciones y aunque los he dispersado por los países*) que tiene como propósito confirmar que estaban lejos de la tierra por decisión de Dios, no se fueron porque quisieron. La segunda parte es cuestionar su seguridad o creencia de la relación divinidad/tierra. La declaración de la afirmación: *he sido para ellos un santuario* no tiene paralelos en el AT. Solo se puede comparar con la declaración de Jesús a la mujer samaritana (Juan 3:1–23); la misma cambia el foco de la adoración, del lugar físico a quién deben adorar.

En los vv. 17–21 el mensaje de Dios se dirige directamente a los exiliados, y en una visión de conjunto provee una serie de pasos en la renovación de Israel y su relación con Dios. El primer paso está representado por el v. 17, que de acuerdo a la lectura del texto sigue el esquema del éxodo de Egipto, por ello varios autores lo titulan “un nuevo éxodo”. Comienza diciendo que serán reunidos desde los lugares donde habían sido esparcidos. Notemos que la construcción literaria del versículo (en un paralelismo enfático de esperanza) tiene por objeto recordar (y oponerse) al castigo que recibieron de acuerdo al v. 16. Estas expresiones se repetirán en distintos lugares del libro para expresar el propósito salvífico de Dios (por ejemplo 20:34, 41, etc.). Termina el versículo con una declaración que tiene como propósito oponerse a la que habían hecho los habitantes de Jerusalén: ellos creían que Dios les había dado la tierra, ahora Dios mismo les dice a los exiliados que les dará la tierra, pues esta sigue siendo de Dios. El segundo paso se encuentra en el v. 18, y tiene un eco de la demanda de la conquista representada en Josué 24:23. Lo que no hicieron en aquel momento ahora lo podrán hacer. La experiencia del exilio los ha “curado” de la enfermedad de la idolatría.

Joya bíblica

Les daré otro corazón, y pondré un espíritu nuevo dentro de ellos. De la carne de

ellos quitaré el corazón de piedra y les daré un corazón de carne (11:19).

El tercer paso se encuentra en los vv. 19, 20, que contienen un mensaje sobre el corazón unificado y el nuevo espíritu (ver también 36:26, 27). Comencemos resaltando que de acuerdo al texto es Dios quien va a producir el cambio en el pueblo, no se trata de un “logro humano” sino de la obra de Dios. El v. 19 gira en torno de dos términos y sus modificadores, estos términos son *corazón* y *espíritu*. Por *corazón* (*lev*³⁸²⁰) el AT se refiere al “centro” de [p 120] ciertas cosas: así encontramos expresiones como *el corazón del mar* (Prov. 30:18), y otras semejantes (Deut. 4:11; 2 Sam. 18:14); en cada una de ellas se debe interpretar como el centro, en el sentido de importancia. Pero también tiene que ver con dos elementos más, el primero la capacidad de pensar o razonar. G. Pidoux (*L’homme*; citado en H. W. Wolff, *Antropología del AT*, p. 71) afirma que en la mayoría de los casos (400 veces) esta palabra se usa para lo que nosotros llamaríamos la capacidad de pensar. Desde esta perspectiva no debe causar extrañeza que el libro que más usa este término es Proverbios (99 veces, ver Prov. 15:14). Por último, y de gran importancia para nosotros, se refiere a la capacidad de tomar decisiones. Una gran serie de pasajes señalan la relación entre *lev*³⁸²⁰ y la voluntad, un ejemplo es Proverbios 16:9. Es en esta dirección que se debe interpretar Génesis 6:5 y 2 Crónicas 34:27. El contexto del pasaje parece indicar que el uso del término tiene que ver con el centro de la voluntad moral, sobre todo si lo comparamos con Ezequiel 14:3 ó 20:16.

El trasplante del corazón

Hace muchos años, cuando se comenzó a promover la técnica médica del trasplante de corazón de una persona fallecida a una que no podía continuar viviendo pues su corazón estaba sumamente dañado, los resultados no eran muy buenos. A veces la persona podía vivir con el corazón “ajeno” unos días o semanas, pero no más. Hoy en día la técnica ha mejorado muchísimo y muchos viven años con un corazón “ajeno”, gozándose de la compañía de su familia y aún siendo útiles a la sociedad.

Hace 3.000 años Ezequiel anunció que Dios es el gran cirujano que puede darnos un nuevo corazón que no falla nunca. Incluso nos acompaña por la puerta de la muerte física hasta la presencia de Dios donde podemos vivir para siempre.

¿Qué dice acerca del cambio del corazón nuestro texto? En primer lugar, que Dios dará un corazón. La RVA coloca en el cuerpo de la traducción *otro* (y en la nota al pie *un*), la BLA traduce “un solo”; como vemos hay dificultad para traducir esta expresión. Dos datos pueden ayudarnos a definir la frase. En primer lugar, que la misma palabra que se traduce *un* (*ehad*²⁵⁹) es la que aparece en Deuteronomio 6:4 cuando dice “uno es”, allí está hablando de la unicidad de Dios. El segundo dato es comparar con lo que dice el salmista pensando en lo opuesto, habla de la doblez (en hebreo se habla de dos corazones) de corazón, es decir la falta de sinceridad. Se puede mencionar que hay toda una serie de pasajes que hablan del corazón dividido (ver por ejemplo 1 Crón. 12:33). En el mismo versículo compara *corazón de piedra* con el *corazón de carne*. Por *corazón de piedra* se está refiriendo a la actitud que el pueblo tenía y de la cual ya habló el profeta (2:4 y 3:7 donde habla de su obstinación y dureza de corazón). En resumen, el cambio del corazón es un cambio hacia la sinceridad, sinceridad en las relaciones con Dios en primer lugar y no puede excluirse la sinceridad en las relaciones como pueblo (Hech. 4:32).

La segunda palabra es *espíritu*, que es traducción de la palabra hebrea *ruaj*⁷³⁰⁷. Este término aparece 389 veces en el AT; la característica notable es que se aplica con mayor frecuencia a Dios (136 veces) que a los hombres. En cuanto a su significado básico o a qué se refiere cuando se usa en el AT, es al *viento*, esto es así en casi un 35% de las apariciones (Isa. 7:2; Gén 3:8), pero también al principio vital o fuente de la vida (Isa. 42:5; Job 19:17;

Gén. 6:17). Cuando en este pasaje se habla de un *espíritu nuevo* se está refiriendo [**p 121**] a un cambio de vida, a una novedad de vida, que solo Dios puede dar (ver 36:27 donde usa “mi Espíritu”). En este pasaje el profeta deja de lado el ritualismo, el formalismo o el cumplir con ciertas obligaciones de la ley para prestar atención a la fuente de las acciones, el cambio de vida.

La meta de este cambio se encuentra en el v. 20 y nuevamente se puede dividir en dos partes. La inicial (v. 20a) muestra que el cambio interior se ha de expresar en la obediencia fiel a la voluntad de Dios expresada en sus *estatutos* y *decretos*. La segunda parte del v. 20 tiene cierta semejanza con Jeremías 31:33 (y también Eze. 37:26, 27, donde se usa la palabra “pacto” que en este pasaje no aparece), y sin duda contiene la idea de un nuevo pacto o confirmación del pacto (ver Éxo. 19:5, Lev. 26:12; etc.). Como ya lo dijimos, esta frase representa el clímax, hacia donde apunta el texto, la máxima esperanza que tendrían los exiliados, un cambio en la relación pueblo y Dios.

En este contexto el v. 21 es un anticlímax. Representa de alguna manera un retroceso a la situación anterior; por eso algunos autores piensan que se trata de un agregado posterior. Sin embargo, parece que el profeta, después de alcanzar lo que considera ideal en la relación de Dios con su pueblo, se ve en la obligación de “bajar a la tierra” a las situaciones que todavía debe enfrentar. El cumplimiento de la promesa de alguna manera depende de la actitud que tengan. La pregunta que deben hacerse es: ¿Detrás de qué anda su corazón?

10:19	11:22, 23
Los querubines alzaron sus alas y ante mi vista se elevaron de la tierra.	los querubines alzaron sus alas
Cuando ellos salieron, también salieron las ruedas que estaban junto a ellos, y se detuvieron a la entrada de la puerta oriental de la casa de Jehovah.	las ruedas que estaban junto a ellos.
Y la gloria del Dios de Israel estaba por encima, sobre ellos.	Y la gloria del Dios de Israel estaba por encima, sobre ellos.

Finalmente, la última sección contiene la conclusión de la partida de la gloria de Dios (vv. 22–25). Estos versículos proveen el cierre a las visiones del templo y, como lo mencionamos al inicio de esta división, tienen un paralelismo (ascendente) entre 8:1–4 con 11:22–25. Sin embargo, podemos encontrar también un paralelismo entre 10:19 y 11:22, 23.

Como podemos ver en la comparación entre 10:19 y 11:22, 23, el movimiento de la gloria de Dios fue hacia el este y se detuvo finalmente en el *monte que está al oriente de la ciudad*: esa es la ubicación del monte de los Olivos. El abandono de Dios de su pueblo (en este caso corporizado en la ciudad) es porque este lo rechazó primero, y como hemos visto en las secciones anteriores esto representa la pérdida de su protección. Solo en el accionar de Dios hay esperanza.

El final del capítulo muestra al profeta regresando, tanto espiritualmente como psicológicamente. Es el mismo Espíritu de Dios el que lo regresa a la realidad, a cumplir con la tarea que tenía como profeta: comunicar las cosas que Dios le había mostrado, no sus propios pensamientos, sino lo que Dios quería que él presentara.

[p 122] (2) Acciones simbólicas, 12:1–28. Como ya se ha mencionado (ver Introducción), una de las diferencias de Ezequiel con los otros profetas fue la realización de acciones simbólicas (sobre la definición y lugar de las acciones simbólicas en Ezequiel ver introducción al cap. 4). En este capítulo tenemos el relato de dos acciones simbólicas, que como

ya sabemos son dramatizadas por el mismo profeta, y termina con un pasaje singular y característico también de Ezequiel, como es la reacción del pueblo ante la profecía.

a. Las acciones simbólicas, 12:1–20. Aunque las dos acciones difieren en extensión y complejidad, siguen una misma estructura o presentación; comienzan con las instrucciones de Dios (12:2–6, 17, 18), y luego la interpretación de la señal (12:8–16, 19, 20).

La primera acción podría tener como título “el exilio dramatizado”. En estos versículos el profeta trata de graficar lo que será no solo el exilio de los habitantes de Jerusalén, sino el fin del exilio; en realidad, el intento de huir. En cuanto a este último punto, lo que el profeta relata está tan relacionado con lo que ocurrió según el relato de 2 Reyes 25:1–7 que algunos autores se preguntaron si no se trata de un agregado posterior más que una profecía predictiva. Es cierto que la profecía no tiene fecha (recordar la cronología del libro de Ezequiel), sin embargo, se encuentra en un grupo de mensajes que fueron dados antes de la caída de Jerusalén. En cuanto a esto, debemos decir dos cosas: La primera es que debemos tener presente que la conducta de los conquistadores (matanzas, sacar los ojos de los reyes, etc.) seguía un patrón común en el antiguo oriente; la segunda es que aunque hay una gran semejanza, existen también diferencias en algunos detalles que apoyan la independencia de ambos relatos, o para ser más exactos, la conexión que los dos tienen con el Dios que dirigió los acontecimientos.

El relato de esta acción simbólica comienza con una introducción (v. 1, ver también v. 17) en donde nuevamente afirma el origen divino de la acción. Luego vemos una acusación (v. 2); los llama *casa rebelde* (expresión de la que ya se habló en 2:3, 4 y otros lugares del libro). Este pasaje agrega una descripción de su rebeldía por medio de un proverbio (presentado como un paralelismo) conocido para su auditorio, y que ya había sido presentado por el profeta Isaías (6:9; 43:8). Algo interesante de notar es la aplicación de este proverbio con los ídolos (Sal. 115:5–7). La pregunta es: ¿Qué no vieron y no escucharon? Una respuesta podría ser las acciones y el mensaje del profeta; sin embargo, él está hablando de los habitantes de Jerusalén y no de los exiliados. Es mucho más probable que se refiera a que no fueron capaces de interpretar las “señales” tanto del accionar de Dios como de los tiempos que les tocaba vivir; y no estaban dispuestos a escuchar las palabras de los mensajes de los que Dios había enviado a través de su historia.

Luego de esta acusación el profeta pasa a relatar las instrucciones que recibe de parte de Dios para la acción que debía realizar. Los vv. 3–7 mencionan cuatro acciones que le son ordenadas al profeta. Un dato interesante para poner atención en estos versículos es que (salvo en la primera) en las acciones se incorpora la anterior a la nueva; por ejemplo, preparar equipaje de cautivo y en la segunda salir con el equipaje de cautivo, y así en adelante. La primera es la de preparar *equipaje de cautivo* (v. 3a); se está refiriendo a enseres de marcha o el ajuar del exilio (literalmente: vasija de exilio/viaje). La referencia sería probablemente a una vasija que contendría alimentos para un viaje. La segunda es la de **[p 123]** salir *como cautivo de tu lugar a otro lugar* (v. 3b); este salir *como cautivo* (es una sola palabra hebrea, *gala*¹⁵⁴⁰) debía ser *ante su vista*. Esta es una frase que se repite siete veces en los vv. 3–7, y tiene como propósito enfatizar que el pueblo era testigo de lo que el profeta está presentando. Este salir como cautivo podía ser interpretado tanto como salir de Jerusalén, como del lugar donde estaban, es decir, como referencia a un posible retorno a la tierra. Por eso la última frase (*sacados en cautividad*, literalmente: salir al exilio) tiene que aclarar este salir. Además la siguiente acción tiene valor para ayudar a mostrar el cuadro general de lo que está representando el profeta.

La tercera acción se encuentra en el v. 5 y es perforar el muro de su casa (la palabra hebrea para muro es *quir*⁷⁰²³ que se diferencia de *jomah*²³⁴⁶, ver 2 Rey. 25:4) para salir por la abertura. Como ya hemos mencionado, esto está en relación con el intento de huida de Jerusalén por parte de Sedequías. No cabe duda de que ante la caída de la ciudad, principalmente el rey (aunque no solo el rey), quisieron tratar de escapar de los enemigos. Algu-

nos han interpretado que él está representando a los babilonios (que también perforaron el muro de Jerusalén, 2 Rey. 25:1-4); sin embargo, la aclaración que hace el profeta no permite esta interpretación.

Semillero homilético

Nuestras posesiones más valiosas

12:1-20

Introducción: La gente que vive en países donde ocurren terremotos casi siempre cree que no van a ocurrir en su ciudad, sino en otra parte. Igualmente sucedía esto entre el pueblo de Israel.

I. La gente incrédula de Israel.

1. Los cautivos creían que muy pronto volverían a Israel.
2. Pensaban que Dios no iba a destruir a su nación escogida.
3. Además de Ezequiel los otros profetas no eran tan pesimistas. Pensaban que el rey y su pueblo iban a volver a Jerusalén.

II. Los métodos poco usuales de Ezequiel.

1. Era difícil convencerlos.
2. Ezequiel sabía que no le iban a prestar atención.
3. Por eso usó un método dramático.

III. Nuestras posesiones y nuestra fe.

1. Es muy poco lo que un prisionero de guerra puede llevar.
2. Lo valioso son fotos, objetos de valor sentimental.
3. El refugiado vive un temor constante.

Conclusión: Debemos guardar nuestro tesoro en el cielo y no en la tierra. Un día todo lo material va a pertenecer a otro, solamente lo que llevamos en el corazón nos acompañará después de la muerte (Mat. 6:19-21).

Finalmente la última acción tiene que ver con el salir, pero a esto se le agrega *cubrirás tu cara* (v. 6). Esta acción (cubrirse la cara) podía ser interpretada como una señal de vergüenza, dolor o desesperación (2 Sam. 15:30; 2 Rey. 15:3; Jer. 14:4).

El v. 6 termina diciendo que el profeta fue *puesto como señal*. Esta frase contiene dos elementos que hay que indicar. Por un lado que *fue puesto*, es decir se trata de una lección objetiva que Dios quería presentar. Por otro lado, el profeta es una *señal*, [p 124] el término hebreo es *mofet*⁴¹⁵⁹ que es diferente al usado en 4:3 (*oth*²²⁶), y significa literalmente prodigio o portento; es decir, el profeta mismo es colocado como una manifestación visible del poderoso accionar de Dios.

En el v. 7 encontramos la crónica del cumplimiento de las acciones. Sin embargo, el texto no menciona todo lo que le fue ordenado, solo las tres principales, pues el énfasis se encuentra en la secuencia temporal día—tarde (no *anocheecer*, RVA)—penumbra. No solo se las menciona por razones prácticas sino que estas acciones muestran que está llegando la noche, la oscuridad con todo lo que esto significa.

Los vv. 8-16 podrían ser llamados el exilio interpretado. Hasta ahora el profeta ha estado en silencio, él mismo era el mensaje o la lección que Dios quería dar; ahora es Dios mismo quien le pide al profeta que responda a la pregunta del pueblo: *¿Qué estás haciendo?* La misma pregunta demuestra que aunque sabían qué hacía, lo que querían saber era qué significaba. Aquí se prueba lo que Dios había dicho al profeta acerca de su pueblo (en ese caso era sobre los habitantes de Jerusalén): tienen ojos pero no ven. La interpretación/explicación se divide en tres secciones con propósitos diferentes: En la primera (vv.

10–12) se hace referencia a lo que se hará con los habitantes de la ciudad (los enemigos, es decir los babilonios); en la segunda (vv. 13, 14) lo que Dios hará en esa ocasión; finalmente (vv. 15, 16), el profeta presenta el propósito del juicio de Dios.

Cuando menciona lo que ocurrirá con los habitantes de la ciudad (vv. 10–12) nos encontramos con que el profeta comienza diciendo quiénes serán los receptores del castigo. La palabra que en el v. 10 se traduce *profecía* es el término hebreo *masa*⁴⁸⁵³, que no es la palabra común para profecía o profetizar que se usa en el libro, que es *naba*⁵⁰¹² (ver Eze. 11:4), que algunos traducen “carga” (en Jer. 23:23, cambiar profecía por carga da un sentido distinto al texto). También debemos prestar atención a que cuando habla del “rey”, Se-dequías lo llama *gobernante* y no rey (de hecho estaba gobernando en lugar de su sobrino). Entonces podría interpretarse que tanto él como la *casa de Israel* serán la carga, es decir, serán llevados por los conquistadores. El énfasis de los versículos se encuentra en que serán llevados al cautiverio y que aunque el príncipe intente huir, cubriéndose la cara, finalmente no verá la tierra.

Los vv. 13, 14 cuentan el actuar de Dios a través de distintas acciones que realiza. La primera dice que capturará al gobernante como un cazador a su presa. Veamos el uso de términos como *red/trampa*, que son tomados de las imágenes de la caza. No es la primera vez que Dios es presentado con esta metáfora (ver Isa. 8:14; 28:13) atrapando a los que desobedecen su pacto. La segunda acción, Dios mismo los traerá a *Babilonia*, es decir que el exilio del gobernante y las acciones que le siguen, *no la verá y allí morirá*, en referencia al acto de sacarle los ojos y la muerte de este en Babilonia que son presentados como acciones de Dios, parte de su juicio. En tercer lugar, Dios terminará con sus *ayudantes/tropas*. Notemos que habla de esparcir para luego afirmar que desenvainará *la espada*.

Finalmente, en los vv. 15, 16 encontramos **[p 125] [p 125]** el propósito del juicio. Notemos que estos versículos comienzan y terminan con la misma expresión: *Sabrán que yo soy Jehovah*. Como lo hemos mencionado anteriormente, se trata de un saber/conocer de manera directa e íntima, es experimentar. Algunos de ellos debían escapar para que sea conocido lo que había ocurrido, como testimonio. Una de las preguntas que uno puede hacerse es: ¿Por qué era necesario que pasaran por semejante experiencia para conocer a Dios? Ya se ha mencionado: porque no veían, es decir sufrían de atrofia espiritual; al mismo tiempo el texto señala como pocos otros la soberanía de Dios sobre la historia.

La segunda acción simbólica (vv. 17–20) es una representación de comer y beber con *temblor y estremecimiento*. Como dijimos al comienzo, esta segunda acción simbólica difiere de la anterior en varios aspectos. El primero (y mencionado en aquel momento) es la extensión, a esto hay que agregar que mientras en aquella se describen las acciones hasta en los detalles, aquí la descripción es general. Finalmente podemos decir que la interpretación tiene semejanzas con el mandato de la acción. En este caso falta el reporte del cumplimiento.

La acción tiene que ver con comer y beber, dos de las acciones básicas de la vida, que en la antigüedad eran sinónimo de bienestar (1 Rey. 4:20). No es la primera vez que el profeta representa un mensaje de Dios por medio de su comida y bebida (ver 4:9–17). La referencia a *pan/agua* tiene que ver con la alimentación básica de los pueblos, y en el caso de asedio casi el único tipo de alimento que podían ingerir. Es posible que inmediatamente de la interpretación de la acción anterior, (probablemente) a vista de ellos para que tenga efecto, él comiera con manos temblorosas. En la descripción de la acción se usan tres verbos que tienen que ver en primer lugar con efectos físicos (temblor, *raash*⁷⁴⁹⁴ es la misma raíz para terremoto, ver 1 Rey. 19:11). El segundo tiene que ver más con un estado o situación de las personas (*ragaz*⁷²⁶⁹ ver 2 Sam. 7:10). El último (*daga*¹⁶⁷⁴ ver 1 Sam. 9:5; 1 Sam. 10:2) con una situación mental que debía enfrentar este pueblo bajo la presión de sus enemigos. Inmediatamente después del mandato a realizar la acción, viene la orden para que la interprete. Lo que llama la atención en el v. 19 es la referencia al *pueblo de la tierra*.

Se trata de una expresión que se usa en el AT con más de un sentido. Puede ser una referencia a los más pobres (2 Rey. 24:14), como a hombres de guerra (2 Rey. 25:19), o pequeños terratenientes (2 Rey. 23:35). En los libros de Jeremías y Ezequiel son mencionados [**p 126**] [**p 126**] en más de una ocasión como una parte importante de la estructura social (Jer. 1:18; 34:19; Eze. 7:27, 22:25–29). Su uso en este lugar tiene un dejo de ironía, pues eran un pueblo sin tierra, exiliados. Para confirmar esto notemos que a los que llama *pueblo de la tierra* les explica lo que habrá de pasar con los habitantes de Jerusalén, la *tierra de Israel*. Por lo tanto ellos, los exiliados, no debían estar ansiosos, eso debían dejarlo para los que estaban allí.

Es imposible creer

El profeta se vistió como refugiado y sacó sus cosas de noche como uno que huye de un desastre. La gente pensaba que era una comedia. Un pastor viajando a predicar en un pueblo de la costa de España vio un accidente horrible de bus. Cuando bajó de su automóvil para ayudar en lo que podía, los cadáveres de las víctimas estaban todavía en sus asientos. Las otras personas que circulaban por la carretera apenas disminuían la velocidad para mirar y seguían a alta velocidad hacia la playa, aunque era evidente a todos que la alta velocidad causó el accidente. ¡Eso les pasa a otros, nunca nos pasará a nosotros!

En la interpretación agrega un cuarto verbo para describir el estado emocional de los que están bajo la presión del asedio babilónico, es el que se traduce *horror*; se trata de un término hebreo (*shimamon*⁸⁰⁷⁸) que significa “desolación”. Es un término que se aplica más frecuentemente a lugares que a personas (ver Isa. 64:10, para Jerusalén). El uso de este verbo está directamente relacionado con el final pues una palabra de la misma raíz (*shemama*⁸⁰⁷⁷) se traduce *desolación* en el v. 20. La desolación interior que estaban sufriendo durante el asedio en las situaciones más simples de la vida como el comer y beber se habrá de transferir a una situación de desolación y pérdida del contenido que se aplicará a la tierra después de la caída de la ciudad. Nuevamente la frase final es mostrar que Dios está actuando para mostrar quién es él.

El engaño del refrán

Nos gusta emplear refranes en la conversación y todos movemos la cabeza en reconocimiento de su verdad. “El que mucho abarca, poco aprieta”. “En casa de herrero, cuchillo de palo”. Son bonitos, llamativos, pero no siempre ciertos. Ezequiel se preocupa por un refrán que dice más o menos así: “Hay mucho tiempo todavía, las cosas no son tan malas como parecen”. También debemos tener mucho cuidado en usar refranes y proverbios para tapar la realidad de las circunstancias de la vida.

b. La reacción del pueblo ante el mensaje profético. 12:21–28. Como dijimos en la introducción al libro, este es uno de los pocos que muestra cuál es la reacción del pueblo hacia el mensaje profético. Al mismo tiempo debemos considerar su relación con la sección siguiente (13:1–14:11) donde se habla de los abusos de los líderes (religiosos y no religiosos) del pueblo. Pensando en términos generales el rechazo de un profeta es un tema común en el AT. Desde Jeroboam I en 1 Reyes 13, hasta los tiempos de Ezequiel, distintos mensajeros de parte de Dios habían sido rechazados por el pueblo.

Esta sección puede dividirse en dos oráculos: vv. 21–25 y vv. 26–28, que tratan tanto el tema del cumplimiento como del tiempo de Dios. Desde una perspectiva literaria cada uno de estos oráculos comienza con la misma expresión: *Vino a mí la palabra* (vv. 21, 26) y terminan de la misma manera: *Dice el Señor Jehovah* (vv. 25, 28). Sin embargo, y a pesar de la división, hay una serie de elementos que debemos mostrar que forman una unidad. Por ejemplo, el uso de *visión* (*visto*, de la raíz hebrea *haza*²³⁷⁷) en los vv. 22, 23, 24, 27 (dos ve-

ces). Estos dos oráculos demuestran el ridículo en el que el pueblo pensaba que había caído el profeta. Al mismo tiempo, probablemente, tiene que ver con la sensibilidad del mismo Ezequiel frente a su tarea. Hasta qué punto hay en ellos un reflejo de la opinión que tenían los demás o era la que tenía de sí mismo, es un tema de discusión. Posiblemente los demás no van a valorar lo que hacemos si nosotros mismos no sentimos respeto por nuestra tarea.

El primer oráculo trata específicamente el tema de que la visión profética no se cumple (vv. 21–25). Notemos que después de la fórmula de apertura (v. 21) Dios pregunta al profeta sobre un *refrán*; el término [p 127] hebreo es *mashal*⁴⁹¹² que significa literalmente “proverbio” (es la misma palabra que da origen al libro con este nombre). Por definición, cuando hablamos de proverbio nos estamos refiriendo a un dicho breve con una lección tomada a partir de experiencias concretas de la vida. El hecho de haber pensado en un refrán muestra que, por lo menos, no tomaban en serio las profecías tan difíciles entregadas por él.

Este refrán que ellos tenían estaba compuesto por dos frases; en la primera *los días se prolongan* se refiere a la prolongación de tiempo que había entre la presentación de la profecía y su cumplimiento. Esto traía como consecuencia una disminución del efecto de la misma y creaba un escepticismo entre el pueblo; este es un problema que el mismo profeta Isaías debió enfrentar (Isa. 5:19). En la segunda frase *toda visión se desvanece*, la palabra *desvanece* hace referencia a la pérdida de potencia de esa palabra. De alguna manera las dos frases se complementan, mientras que la una hace referencia a lo que produce en el pueblo, la otra a la eficacia de la misma profecía, o más precisamente, la pérdida de esa eficacia.

La respuesta de parte de Dios también puede ser presentada en dos instancias. La primera de carácter negativo (v. 24) y la segunda que es netamente positiva, muestra lo que Dios hará (v. 25). En cuanto al aspecto negativo, el mismo Dios confirma la desaparición de la *falsa visión* o como la llama en la frase paralela la *adivinación lisonjera*. No cabe duda de que la segunda frase, por un lado relaciona el mensaje de los falsos profetas con la práctica de los adivinos condenada en la Biblia (ver el uso de la expresión “adivinación” en Deut. 18:10, etc.); y por el otro tiene que ver con las “falsas expectativas” (ver la traducción de la NVI) que este tipo de “profecía” o mensaje creaba entre el pueblo. Aunque el tema se desarrollará con mayor amplitud en el capítulo siguiente, en este pasaje el profeta reconoce la existencia de tales profetas y profecías, lo que implica que parte de la desviación de Israel tiene que ver con ellos. Debemos tener presente que la existencia de falsos profetas no podía ser evitada pero estaba legislada (ver Deut. 18:14, 15; Lev. 19:26; Jer. 8:11).

En el v. 25 el profeta presenta lo que hemos llamado más arriba la “instancia positiva”. En la misma Dios hace tres afirmaciones clave que están en relación con lo que ellos comentaban acerca del mensaje del profeta (v. 22). La primera tiene que ver con el que pronuncia el mensaje: *Yo Jehovah hablaré*. La construcción del hebreo es notable, repite el verbo (*hablaré*) para dar énfasis. No es algo que tenga su origen en la mente del profeta, es la primera garantía del cumplimiento, pues es palabra de Dios mismo. La segunda declaración es que esa palabra de origen divino *se cumplirá* (literalmente: “se hará”). Ellos afirmaban que la *visión se desvanece*, Dios dice que la *palabra ... se cumplirá*. Notemos el cambio entre visión y palabra, el segundo término (*davar*¹⁶⁹⁷) significa mucho más que “lo que se dice”, tiene que ver con algo concreto, firme. Finalmente, la tercera declaración, aunque negativa inicialmente, termina con una afirmación: *no habrá más dilación ... diré ... y la cumpliré*. De alguna manera con esta expresión se está anticipando al segundo oráculo (vv. 26–28). Sin embargo, en esta sección tiene que ver con la seguridad del cumplimiento, ellos mismos verían que lo que el profeta había anunciado de parte de Dios sería aplicado. Es de notar que la última parte del v. 25 parece ser un contra-refrán: *diré y la cumpliré*. De ser

así al refrán que ellos habían presentado (v. 22), Dios contesta con uno propio que está garantizado por su propia acción detrás del mismo.

El segundo oráculo es una respuesta a la [p 128] afirmación del pueblo que el castigo (anunciado por el profeta) no es inminente (vv. 26–28). El v. 27 presenta el razonamiento o nuevo dicho de ellos (*la casa de Israel*). Aunque la palabra o anuncio sea cierto, eso no significaba su cumplimiento inmediato, tenía que ver con el futuro distante. Aunque otorgaban credibilidad al mensaje del profeta, no le daban pertinencia para su vida.

Una de las preguntas que es necesario responder para una mejor comprensión de estos pasajes es a quién se refiere el profeta cuando usa las expresiones *vosotros acerca de la tierra de Israel* (v. 22), y cuando se refiere a la *casa de Israel* (v. 27). Quizás la solución más sencilla es pensar que el *vosotros* del v. 22 se refiera a los exiliados que estaban directamente relacionados con la tierra de Israel, que tenían sus familias y esperanzas puestas allí, de manera que mantenían una unión muy estrecha. De manera que cuando el profeta les dirige el mensaje contenido en los vv. 23–25 es como si hablara con los que habitaban allí. Por otro lado, la *casa de Israel* (v. 27) se refiere a los exiliados, que siguiendo la misma actitud que los habitantes de la ciudad quitaban pertinencia al mensaje del profeta. Hay muchas manifestaciones de la incredulidad, una de ellas es justamente la utilizada en estos versículos por los exiliados: rechazar su validez para su generación. Es interesante notar dos pasajes; por un lado Amós 6:3, donde el profeta denuncia el intento del pueblo de alejar el tiempo de juicio; el segundo es el de Isaías 39:8; allí el rey Ezequías aceptó las palabras de juicio de Isaías dado que en sus días habría paz, en otras palabras que otro enfrente el juicio.

Semillero homilético

Aquí nunca pasa nada

12:21–28

Introducción: Los que viven en pueblos pequeños a veces tienen envidia de los que viven en una ciudad grande. Piensan que toda la acción ocurre allá y que ellos viven al margen de la vida, pero no siempre es así. Veamos lo que ocurría con el pueblo de Israel y lo que el profeta les enseña.

I. El refrán como filosofía de vida.

1. Nos gusta citar proverbios y refranes porque hablan de manera directa de lo que es la vida diaria.

2. Muchos refranes son el depósito de siglos de sabiduría.

3. No obstante, la vida no ocurre siempre así.

II. Ezequiel habla de un refrán sin valor.

1. Los refranes son interesantes pero no siempre válidos.

2. Ezequiel sabía que a Jerusalén le quedaban pocos meses.

3. El momento del juicio estaba más cerca de lo que pensaban.

III. La palabra de Dios siempre se cumplirá.

1. La buena noticia sobre la llegada de Cristo.

2. La mala noticia sobre el juicio a cada persona.

3. Es importante prepararnos para recibir lo que Dios nos mande.

Conclusión: Es muy fácil decir: “Aquí no pasa nunca nada”. Pero es muy peligroso, ya que nadie sabe el día y la hora de su muerte o de un accidente. Hoy el Señor está cerca, debemos buscarle con todo el corazón y seguirle para siempre (Isa. 55:6–9).

La respuesta de Dios es terminante, contiene dos aspectos. Por un lado se afirma que ya no habría *dilación*. Este término (*mashak*⁴⁹⁰⁰) significa literalmente sacar, tirar y en sentido figurado estirar/extender. Es interesante notar que la “burla” humana (hacia el profeta como mensajero de la palabra de Dios) solo consigue acelerar el proceso. De la misma manera que en 2 Pedro 3:3 ss. **[p 129]** encontramos que el pueblo no ha llegado a comprender el porqué de la extensión de tiempo en la llegada del castigo. Por otro lado que *ninguna* (*kol*³⁶⁰⁵) de las *palabras* (anuncios) se cumplirían. De la misma manera que en el oráculo anterior, podemos ver un “proverbio” en la última parte del v. 28. El texto está mostrando que en el duelo de refranes Dios tiene la última palabra. La afirmación final tiene el mismo mensaje que ya se había anunciado, el cumplimiento de la palabra descansa en la persona que la dio, es decir en Dios mismo.

(3) Mensajes contra los líderes del pueblo, 13:1–14:11. Los dos capítulos que siguen contienen mensajes dirigidos a los líderes de la nación. Ya en el cap. 8 el profeta había mencionado a los “ancianos” (especialmente 8:7–13) y los pecados que ellos cometían. Tanto los profetas (cap. 13) como los ancianos (cap. 14), líderes espirituales naturales, eran responsables por el desvío del pueblo. Por eso el profeta quiere definir en esta sección las responsabilidades de los líderes y las consecuencias de sus acciones. En términos generales hay dos tipos de líderes que menciona, los profetas (y profetisas) y los ancianos.

a. Los profetas, 13:1–23. Para ubicar estas profecías en contexto tenemos que recordar que el pasaje anterior mostraba la tragedia del rechazo del pueblo a la profecía verdadera. Este texto da un paso más allá y muestra otra tragedia: Al mismo tiempo la profecía falsa es aceptada. En realidad se trata de los dos pecados mencionados en Jeremías 2 (especialmente v. 13): Rechazar a Dios y buscar otras alternativas que son vacías. Una de las preguntas que podemos hacernos es: ¿Por qué el pueblo de Israel (el ser humano en general) siguió (y sigue) la profecía falsa y no la verdadera?

Después de una introducción general (v. 1) el texto puede dividirse en dos secciones (vv. 2–16 y vv. 17–23) que están relacionadas con los receptores del juicio de Dios (*profetas e hijas de tu pueblo*). Estas siguen un mismo esquema o bosquejo: comienza con una identificación de aquellos a quienes están dirigidos los mensajes (vv. 2 y 16), luego una acusación (introducida por un ¡Ay!, vv. 3–7 y 18, 19) para terminar con el anuncio del castigo (vv. 8–16 y 20–23). Esta síntesis que hemos hecho muestra que la primera parte, es decir, el mensaje contra los *profetas*, es más extenso que el dirigido contra las *hijas de tu pueblo*.

Joya bíblica

Así ha dicho el Señor Jehovah: ¡Ay de los profetas insensatos que andan tras su propio espíritu, y que nada han visto! (13:3).

Este pasaje comienza como ya dijimos con el v. 1, que es una introducción general a los mensajes contra los líderes (13:1–14:11); para luego dirigirse a los *profetas de Israel*. El texto que tenemos delante define por medio de la descripción de sus características quiénes eran estos. Esta expresión (*profetas de Israel*) es característica del libro de Ezequiel (ver también 13:16 y 37:18), es decir, solo se usa en este libro en todo el AT. El autor comienza esta descripción con una ironía: *los profetas de Israel que profetizan*. Algunos comentaristas ven en la redundancia una ironía. Eran capaces de profetizar aun cuando no tuvieran nada que decir; su boca no tenía límites. Pero hay un segundo factor que enfatiza la ironía, y es que el profeta usa contra ellos la expresión que usaban para dar autoridad a sus palabras: *Escuchad la palabra de Jehovah*.

Las características de estos falsos profetas son las siguientes:

(a). Profetizan lo que hay en sus propios corazones (v. 2, en hebreo en singular “en su propio corazón”). Todos sus mensajes salían del mismo lugar. Esta es quizás la principal característica de este **[p 130]** tipo de mensajero, y a partir de allí se desarrollan las pos-

teriores. A través de todo el AT la lucha entre el falso y verdadero profeta se encuentra alrededor de la fuente de inspiración (ver por ejemplo, 1 Rey. 22; Amós 7:14, etc.). La fuente del mensaje en el caso del profeta verdadero se encuentra en Dios, mientras que en los otros está en sí mismo. Este tiene importancia en relación con las limitaciones del mensaje: Si la fuente del mensaje se encuentra en uno mismo el mensaje está limitado por la capacidad de comprensión de la realidad o la capacidad teológica personal.

(b). Andan tras su propio espíritu (v. 3). Esto implica seguir el espíritu humano en lugar del Espíritu de Dios. Esto tiene que ver con motivación interior o exterior. Es el Espíritu de Dios el que fortalece y da dinámica al mensaje del profeta. Es interesante notar que aquí se los califica con el uso del término *insensatos*. La elección de la palabra es otra de las manifestaciones de la ironía de Ezequiel, por dos razones. En primer lugar, este término es *nebalim*⁵⁰³⁶, donde el profeta hace un juego de sonidos en hebreo: los *nebiim*⁵⁰³⁰ (*profetas*) son en realidad *nebalim* (*insensatos*). En segundo lugar, es interesante notar el significado de la palabra *nabal*⁵⁰³⁶ (de donde surge el plural *nebalim*), que tiene el sentido de “arrogancia” (ver por ejemplo Prov. 30:22 y el ejemplo de 1 Sam. 25:25), es decir el uso de la palabra enfatiza la perversidad y arrogancia de sus pretensiones. El profeta Ezequiel asigna gran importancia al espíritu de Dios en la tarea profética; como ya hemos mencionado, es llamado por algunos autores como el hombre del Espíritu, de allí la importancia que asigna a que ellos andaban (es decir: “vivían”) según *su propio espíritu*, y no el de Dios.

(c). Nada han visto (v. 3). Esto tiene una implicación doble: En primer lugar no han tenido visiones de parte de Dios; nada han recibido, hablan de lo que se les ocurre o lo que es peor lo que el pueblo quería escuchar. En segundo lugar, son faltos de visión; es decir les falta la capacidad para comprender los tiempos que están viviendo.

(d). Como zorras entre las ruinas han sido tus profetas (v. 4). Los vv. 4 y 5 contienen dos imágenes para definir a los profetas que está condenando. La primera tiene que ver con lo que estaban haciendo: eran *como zorras*, el término que se traduce zorras (*shual*⁷⁷⁶) se puede traducir también chacal, que parece ser la traducción correcta sobre todo en su asociación con las ruinas (por ejemplo ver Sal. 63:10 en la traducción de RVR-1960). Desde esta traducción del término es interesante comparar esta frase con Lamentaciones 5:18, donde no hay duda que se trata de chacales carroñeros que merodeaban en busca de comida entre las ruinas de la ciudad. Estos profetas (como los chacales) se aprovechaban de la situación indefensa para aprovecharse en beneficio propio. Esta primera imagen es bastante fuerte, y la remata con la frase *tus profetas*, los define como profetas de los hombres en lugar que profetas de Dios. Esta caracterización es muy importante porque tiene que ver a quiénes deben responder, frente a quiénes son responsables o de quiénes dependen. No representaban a Dios sino al pueblo, no daban el mensaje que él quería que recibieran sino el que el pueblo quería escuchar.

(e). La segunda imagen se encuentra en el v. 5 y tiene un enfoque totalmente distinto. Ya no se trata de lo que son sino de lo que son incapaces de hacer. Esta figura del lenguaje compara a Israel con una viña o campo que debía ser protegido con un vallado (la palabra que se traduce *muro* no es la misma que se usa para la defensa de la ciudad). La presencia de *brechas*, es decir roturas, en la protección dejaba el campo a merced de salteadores o de los animales salvajes. La enseñanza es simple, ellos no habían preparado al pueblo para la crisis que habrían de enfrentar. Sus palabras [**p 131**] no habían sido para reforzar su fe, sino al contrario, habían creado falsas expectativas de manera que en el *día de Jehovah* estarían en peores condiciones de las que hubieran estado sin su predicación. El auténtico ministro de Dios prepara al pueblo para los momentos difíciles, y eso se logra solamente con el mensaje de la Palabra de Dios y no con sus propias ideas o temas de moda. Como una consecuencia de su falta de visión no prepararon al pueblo para la crisis que deberían enfrentar. Su propia falta de visión no les permitió ver más allá de su propia situación. Ministerios que no trabajan más que para ellos ...

(f) Han visto falsedad y adivinaron mentira (v. 6). Esto tiene que ver con la fuente de su mensaje, no hablaban de parte de Dios sino de parte de sí mismos. Este versículo contiene no solo una definición sino la actitud de los mismos profetas. Notemos que repite algunos conceptos que ya ha presentado; lo que agrega ahora como novedad es la frase *esperan que él confirme las palabras de ellos*. Hay dos aclaraciones que hacer sobre esta frase. En primer lugar, debemos hacer una aclaración gramatical: el verbo que se traduce *esperan* se trata de una forma hebrea intensiva, y es la única vez que aparece esta forma en todo el AT. Esto muestra la fuerza (¿sinceridad?) de su esperanza. En segundo lugar, señala su propio concepto de Dios; estaba al servicio de ellos, de la misma manera que hoy escuchamos frases como que debemos exigir de Dios el cumplimiento de sus promesas. Dios como el Señor es el que maneja los tiempos y es el que tiene misericordia del que así lo decide. Notemos la diferencia de estos profetas con la expresión encontrada en Daniel 3:17, 18.

Semillero homilético

Hay profetas falsos en nuestro medio

13:1-16

Introducción: El budismo y el islam ganan adeptos alrededor del mundo junto con el espiritismo y otras religiones. Aun por medio de la televisión y en grandes concentraciones muchos profetas falsos prometen bendiciones especiales a los que les sigan. Igualmente ocurría en el tiempo de Ezequiel, y lo que él enseñaba nos ayuda a ver lo que ocurre en nuestros días.

I. Los profetas falsos en la época de Ezequiel.

1. Había muchos profetas entre los cautivos.
2. Muchos dijeron que el cautiverio iba a terminar pronto.
3. Predicaban sus propias ideas, no tuvieron “mensaje” de parte de Dios (v. 3).
4. Decían que todo estaba “bien” y que la “paz” había llegado.
5. Su mensaje era “pura pantalla” (v. 10).

II. La valentía de Ezequiel.

1. Proclamó el duro mensaje de la inminente caída de Jerusalén.
2. No le importaba lo que la gente quería escuchar.
3. Ezequiel dijo la verdad sin adornos, sin tapujos.

III. Nuestro mensaje.

1. Predicamos a Cristo crucificado y resucitado.
2. No hay otro nombre dado para la salvación de la humanidad.
3. La persona que cree tiene vida eterna, él que no cree no verá la vida eterna.

Conclusión: Durante tiempos difíciles muchos hablan lo que otros quieren oír. El profeta verdadero proclama la palabra de Dios aunque cueste caro el hacerlo, aunque no sea lo que otros quieren oír.

(g) Han extraviado a mi pueblo (v. 10). [p 132] En la sección donde se presenta el juicio sobre los profetas Ezequiel introduce una característica más de estos. La imagen que usa es la un guía que lleva a sus guiados por el camino errado. En el contexto de una zona semidesértica este era un error que podía causar la muerte de los que estaban a su cuidado. Hay algunos elementos para señalar de este versículo: El primero es que Dios se presenta como el Señor del pueblo (*a mi pueblo*); tenían una responsabilidad ante del dueño del rebaño, y este era Dios. El segundo elemento que se debe señalar es que la causa del error estaba en el falso mensaje que transmitían; en el texto no hay un desarrollo del men-

saje sino una síntesis, anunciaban *paz* (ver Jer. 6:14 y especialmente el conflicto con Ananías, Jer. 28:1-11).

Para ilustrar el efecto de su mensaje introduce una nueva imagen, la de una construcción. En esta metáfora se presenta que mientras él (probablemente “ellos”, es decir algunos de los profetas) construye un muro endeble, los otros lo revocan (*recubren con cal*), tratando de disimular lo débil de la construcción. En el v. 5 se había definido a los profetas como los que no preparaban al pueblo para enfrentar la crisis que se avecinaba; en las palabras de Ezequiel, no habían *levantado un muro alrededor de la casa de Israel*. Ahora profundiza más su pecado, dice que el muro que levantaron no estaba a la altura de la prueba y trataron de disimular su error. Es interesante notar la relación (algunos autores hablan de influencia) con Lamentaciones 2:14 (“Tus profetas vieron para ti visiones vanas y sin valor”). La última palabra de la frase citada es la misma que aquí se traduce *cal* (*tafel*⁸⁶⁰²); la palabra tiene el sentido de algo sin valor.

Después de presentar las características de los profetas Ezequiel pasa a anunciar el juicio de Dios sobre los mismos. Los vv. 8-16 contienen este juicio. Esta sección está dividida en dos por la declaración del v. 10 (que ya se mencionó) donde se repite la acusación contra los profetas. Este anuncio del juicio de Dios es introducido por la primera frase del v. 8 (*Por tanto, así ha dicho el Señor Jehovah*).

La primera parte de este juicio comienza presentando las razones por las que llega este juicio; debemos notar la relación directa con los vv. 6 y 7. La frase con la que termina el v. 8 es tajante: *Yo estoy contra vosotros*. El v. 9 contiene tres castigos que para un israelita eran muy fuertes: El primer castigo era que *no estarán en el consejo de mi pueblo*. El término que se traduce *consejo* (*sod*⁵⁴⁷⁵), es el mismo que se usa tanto en Job 19:19 donde se habla de “amigos íntimos”. La sociedad israelita estaba basada en las relaciones especiales, no solo entre ellos sino (y de manera especial) con su Dios; el mismo término se usa en el Salmo 89:7 (“asamblea”) para referirse a los que estaban cerca de Dios. El segundo castigo está representado por la frase *no serán inscritos en el registro de la casa de Israel*. En Esdras 2:62 (y Neh. 7:64) se habla del mismo registro, es decir donde estaban inscritos los nombres de los verdaderos israelitas. Perderían su condición de miembros del pueblo de Dios. Finalmente ellos *no volverán al suelo de Israel*. La presencia en la tierra tenía un valor simbólico (además del emocional); la posesión de la misma era el cumplimiento de la promesa hecha por Dios a los patriarcas. De tal manera que vivir en la tierra estaba relacionado con los dos castigos mencionados anteriormente.

La segunda parte del anuncio de juicio y **[p 133]** castigo se encuentra en los vv. 11-16. Aquí se desarrolla la imagen presentada en el v. 10 (ya explicada). Estos versículos presentan las consecuencias de la llegada de una tormenta sobre una construcción endeble, aunque hermozada por el revoque de cal. Notemos que en los vv. 11, 12 Dios ordena al profeta que comunique a los que terminaron el trabajo que cuando llegue la lluvia y los vientos huracanados el muro *caerá*; en este momento recibirán las preguntas/quejas de los que habían confiado en su trabajo. Como dice un autor, el mensaje es claro: de la misma manera que ningún adorno suplanta la fortaleza de la construcción, las palabras hermosas y de aliento no podían reemplazar la denuncia de una sociedad que estaba carcomida por la corrupción. Estas palabras solo crearon un falso optimismo.

En los vv. 13-16 deja de lado la figura para aplicarla a la situación que estaban viviendo. En el texto se personaliza la tempestad, vendría de parte de Dios y se describen las consecuencias de la misma (v. 14), ellos mismos serán *exterminados en medio de la ciudad*. La palabra que se traduce *exterminados* es muy fuerte y es mejor traducida por “destruidos”. Termina el texto recordando a quiénes está dirigido el mensaje: *los profetas ... que ven visiones de paz*. Notablemente el texto termina con la afirmación clave *no hay paz*.

A partir del v. 17 y hasta el v. 23 el profeta dirige su atención a las *hijas de tu pueblo que profetizan*; se trata de un pasaje de características únicas por más de un motivo.

Quizás el más importante es que no hay paralelos de una condena a un rol ministerial de la mujer en el AT, como los hay en la condena de los falsos profetas. Es bueno tener presente que en el AT se mencionan cinco “profetisas”: María, la hermana de Moisés (Éxo. 15:20); Débora en el período de los jueces (Jue. 4:4); la esposa de Isaías (Isa. 8:3); Hulda la que fue consultada en tiempos del rey Josías (2 Rey. 22:14), y finalmente Noadías en tiempos de Nehemías (Neh. 6:14). En un tiempo en que “la teología de género” parece estar de moda es bueno recordar que en la Palabra de Dios no se excluyó a las mujeres. Y de la misma manera que sus colegas masculinos ellas reciben una fuerte condena por apartarse del mensaje de Dios. Otra de las razones que hace de este un pasaje especial tiene que ver con la terminología del mismo, algunas expresiones son únicas en la Biblia hebrea.

Paz

Es fácil creer que las cosas van a mejorar, que un día nos tocará la lotería con sus millones, que los problemas se van a solucionar sin que tengamos que trabajar. Abundan los profetas falsos diciendo: “Tranquilo, no te afanes tanto, todo saldrá bien”. Son como el conductor novato que acaba de comprar un automóvil y se dice a sí mismo: “No hace falta examinar los frenos. Si creo que son buenos, serán buenos”.

El v. 17 es una introducción específica a esta sección. Es de notar que se las define de la misma manera que a los profetas: profetizan *lo que hay en sus propios corazones*. Un dato que se debe mencionar es que en este pasaje no se las llama “profetisas” (como en los textos mencionados anteriormente) sino que se usa una expresión hebrea que se puede traducir “actúan como profetisas”. Sin embargo, en la descripción de las acciones de las mismas (vv. 18, 19) parece que actuaran más como **[p 134]** hechiceras o brujas, de allí que Ezequiel no las llame específicamente profetisas.

Como ya dijimos en los vv. 18, 19 define los dos tipos de acciones que ellas hacían. El primer tipo podrían llamarse acciones “físicas” es decir hacen cosas (v. 18), que están descritas en dos expresiones muy difíciles de interpretar porque no son comunes en el AT, y además porque la descripción de estas no es lo suficiente explícita. La primera expresión es: *cosen cintas sobre las muñecas*. La palabra que se traduce cinta es de un significado incierto; es posible que siguiendo ciertas costumbres babilónicas ellas asignaran poder a esas cintas (como amuletos). La segunda es más difícil pues dice que *hacen velos ... para las cabezas*. La palabra que la RVA traduce *velo* es de significado incierto, puede también significar *banda* (algo semejante a nuestras vinchas). El segundo tipo de acción, tiene que ver con lo que decían (v. 19) que es resumido por el profeta con la expresión *mediante el mentir a mi pueblo*.

Los vv. 18–20 tienen una serie de expresiones que deben ser mencionadas a fin de comprender los alcances de la tarea de estas mujeres. En primer lugar, el texto dice que ellas querían *cazar* las almas del pueblo, cuatro veces se repite en estos versículos. Este verbo *cazar* se encuentra en una forma intensiva (*polel*) que solo se usa en este pasaje; el uso de la forma tiene como propósito mostrar la intensidad o fogosidad que ellas imprimían a su acción. La segunda expresión que aparece ocho veces en el pasaje, es la que se traduce en algunos lugares *almas*. Se trata de la palabra hebrea *nefashoth* que se deriva de *nefesh*⁵³¹⁵, que se puede traducir mejor por “persona” o “vida”. Esto muestra que su propósito era dominar las vidas, en otras palabras a las personas mismas. Finalmente en esta breve presentación se debe mencionar el cambio de uso del pronombre en relación con el sustantivo *pueblo*. En el v. 17 comienza hablando de las *hijas de tu pueblo*, y a partir de definir las acciones de estas mujeres se habla de *mi pueblo* (vv. 18, 19, 21). Aunque estaba apartado y no quería escuchar su mensaje seguían siendo **su** pueblo, pueblo de Dios.

Finalmente, al pensar en las acciones de estas mujeres hay una frase en el v. 19 que debe la atención del lector: *dando muerte a las personas que no debían morir y dando vida a las personas que no debían vivir*. Lo primero que dice el profeta es que haciendo esto profanaban a Dios; es posible que usaran el nombre de Dios para acciones que este condenaba. La frase misma mencionada puede interpretarse de las siguientes maneras: Por un lado que por medio de sus hechizos ellas intentaran dominar vida y muerte, invocando fuerzas ocultas. Pero es mejor pensar (tomando en cuenta la última frase: *mediante el mentir*) que al engañar a las personas las empujan/envían a la muerte, y de esa manera ellas mismas salvaban sus vidas, cuando merecían morir, pues de esta manera se sostenían (*por puñados de cebada y por pedazos de pan*). Hay una tentación en los líderes de usar su posición (y sus dones) en beneficio propio, sobre todo en situaciones de crisis como le tocó vivir a Israel. De alguna manera el pueblo es tan culpable como ellas dado que están dispuestos a pagar; prestemos atención a la frase final del v. 19, *que escucha la mentira*.

[p 135] Los vv. 20–23 presentan la condena de ellas mencionando los dos tipos de acciones: En los vv. 20, 21 se refiere a sus acciones y los vv. 22, 23 a las consecuencias de sus palabras. En cuanto a sus acciones (cintas/vinchas), el texto dice que Dios libraré a su pueblo de este dominio. Es significativo notar que los verbos usados en estos versículos están en relación con la liberación, le agrega la imagen de las aves (ver Sal. 124:7). Los vv. 22, 23 tratan con lo que “dicen” y de alguna manera tiene que ver con las implicaciones espirituales de sus mentiras o encantamientos. En el v. 22 podemos ver una diferencia de traducción entre la RVA y la RVR-1960; la diferencia básica se encuentra en la palabra hebrea *shequer*⁸²⁶⁷, que la primera traduce *en vano*, mientras que la RVR-1960 traduce “con mentiras”. Este último es el sentido correcto del término y relaciona adecuadamente las consecuencias de las palabras de ellas (ver también la NVI). Notemos las dos consecuencias de sus mentiras que por un lado causaron dolor al justo. Nuevamente una frase que requiere que veamos su traducción. La NVI traduce de una manera más precisa la palabra hebrea *kaah*³⁵¹² por *descorazonado*; ante un mensaje mentiroso el justo, el que quería seguir las demandas de Dios, se desanimaba y era invitado a dejar su camino. Por el otro lado el *pecador* (mejor “malvado”) fue alentado por las mismas palabras falsas, de manera que no tenía razones para arrepentirse (literalmente “volverse”) de su mal camino.

Notemos la diferencia entre el final del v. 19 y el 22. En el primero hay una condena al pueblo porque escucha este mensaje. En este versículo Dios se pone en lugar de los oídos y plantea la responsabilidad que tenían estas mujeres, pues al presentar un mensaje mentiroso producían consecuencias opuestas a lo que Dios esperaba de la acción de sus ministros.

Brazaletes de seguridad

Es curioso cómo la gente piensa que llevando un brazaletes con ciertas características pueden evitar problemas en la vida. Uno de cobre para la artritis, de cuero para la debilidad física, de cuentas para la mala suerte y así siguen las creencias. Esto es peligroso, es un engaño y puede llegar a constituirse en un ídolo. Hemos de confiar en Dios, en la medicina y en la justicia, no en trucos y supersticiones sin base alguna. Uno no puede depender de un brazaletes para sortear los peligros de la vida, es Dios quien nos lleva y nos libra del peligro como dice Ezequiel en 13:23.

b. Los ancianos, 14:1–11. Los primeros once versículos del cap. 14 son una conclusión al mensaje de Dios contra los profetas y las mujeres que ejercían algún tipo de ministerio; ahora se dirige a los *ancianos de Israel* que de alguna manera eran quienes favorecían o patrocinaban tanto a los profetas como a las mujeres de las que ya ha hablado.

Una lectura de este pasaje nos muestra una serie de similitudes con el cap. 8 (8:1–11:25). En ambos casos un grupo de *ancianos* se acercan al profeta dispuestos a escuchar

lo que tenía para decirles. En los dos casos el mensaje de Dios comienza con una descripción de sus pecados (como representantes de una comunidad). Los pecados señalados en los dos pasajes son los mismos; los dos pasajes terminan con un **[p 136]** anuncio del juicio de Dios. Aunque hay algunas diferencias, el contenido general de los dos pasajes es semejante, tomando en cuenta, por supuesto, la extensión de las secciones. El texto puede dividirse en dos partes: en la primera (vv. 1–5) encontramos a los ancianos llegando a buscar palabra de parte de Dios en boca del profeta; en la segunda (vv. 6–11) encontramos el anuncio del juicio.

En la primera parte, vemos que sorprendidos por las amenazas/juicios del profeta, algunos de los *ancianos de Israel*, acuden de nuevo (recordar 8:1) a su casa. Hablamos de las semejanzas con 8:1–11:25, aquí encontramos la primera diferencia, pues allí se los llama “ancianos de Judá”. Recordemos que el cap. 8 estaba en el contexto de una visión de Jerusalén, de manera que usa Judá para referirse directamente a los que todavía estaban en la tierra de Israel. Ahora usa el término Israel con un sentido teocrático más que geográfico o étnico. Estos ancianos (como ya lo explicamos anteriormente) *se sentaron delante* del profeta, es decir estaban dispuestos a escuchar la enseñanza que este podía ofrecerles, en otras palabras, lo reconocían como tal.

El v. 3 es clave para comprender el pasaje. Aquí encontramos las razones de la actitud de Dios hacia Israel, culminando con una pregunta retórica. Quizás una de las interrogantes que debiéramos hacernos es qué estaban preguntando al profeta; el texto no da ninguna indicación. Aquí hay una lección interesante: Dios responde no tanto a las preguntas específicas como a las actitudes personales. El versículo define dos actitudes de los ancianos: *han erigido sus ídolos en sus corazones y han puesto delante de sus rostros aquello que les hace caer en la iniquidad*. Ya hemos mencionado que la palabra que se traduce *ídolos* (*gillulim*¹⁵⁴⁴) tiene un sentido especial; la NVI lo traduce: “ídolos malolientes”, pues el término estaba referido con los escarabajos estiercoleros. Hay discusión entre los distintos autores, si ellos se habían contaminado con los ídolos de Babilonia o seguían adorando a los ídolos de su tierra natal, de los pueblos paganos que habitaban antes de ellos en la tierra de Canaán (Deut. 7). Aunque este término hebreo para ídolo se encuentra generalmente en Ezequiel (ver 16:36, 18:15; etc.) y en Jeremías (50:2) cuando habla de los ídolos de Babilonia es posible que el texto se refiera a la idolatría en general; el mal que acompañó al pueblo a lo largo de su historia, pero que ahora en Babilonia estaba tomando dimensiones que hacían peligrar la continuidad de su fe.

Las expresiones *corazones-rostros* tienen que ver con que los ídolos se habían convertido en lo que guiaba sus decisiones (corazón), es decir, imponía un patrón de conducta, un estado de mente, o ponerlos como clave de sus pensamientos.

Idólatras hasta el punto de hacer de los ídolos la obsesión de su vida y convertirlos en tropiezo-causa continua *de iniquidad* (v. 3) para sí y para la masa de los desterrados. No pueden permitirse el descaro de pretender consultar a Jehovah en espera de un oráculo de salvación.

En los vv. 4, 5 el profeta prepara la respuesta que habrá de dar más adelante; estos versículos tienen tres definiciones que son importantes de resaltar. En primer lugar, que este era un mal general de la *casa de Israel*. Los ancianos representaban al pueblo, y si ellos como idólatras eran sus guías es porque el pueblo mismo estaba enfocado en la misma dirección. En segundo lugar, que la respuesta de Dios estará a la altura de sus pecados. Es Dios quien determinará el tipo de respuesta que dará. **[p 137]** Es posible que ellos quisieran saber sobre el futuro de la nación, sin embargo, el Señor reconoce que la auténtica crisis se encuentra en la esfera espiritual y no en la situación política. Aunque el texto hebreo no tiene la expresión *como merece*, es una buena interpretación del sentido de la frase. Finalmente el v. 5 comienza con una frase que llama la atención: *A fin de prender a la casa de Israel en su propio corazón*. El verbo que se traduce *prender* (*hapas*⁸⁶¹⁰) es el

mismo que se usa para tomar cautivo (ver Jos. 8:23; 1 Sam. 15:8, etc.). Nuevamente Dios va a la esencia del problema, no se trataba de la cautividad externa lo que importaba (probablemente lo que había traído al profeta a los ancianos) sino la interior, se trata de una “batalla” por el corazón del pueblo. Dios quería limpiarlos interiormente, a fin de evitar las consecuencias externas: que se aparten.

En los vv. 6–11 el oráculo-respuesta de Dios llega, pero de una manera sorprendente, con un sentido de urgencia que pareciera no estar en consonancia con el anuncio de juicio inevitable de los pasajes anteriores. En cuanto al sentido de urgencia el v. 6 repite tres veces el verbo arrepentirse/volver (*shuw*⁷⁷²⁵), y de esas dos veces en imperativo, se trata de una de las palabras dominantes en el libro de Jeremías (ver Jer. 3:23); Ezequiel la usa en el mismo sentido que su contemporáneo. Si el juicio ya era seguro ¿por qué este llamado tan urgente? Hay dos razones básicas: En primer lugar mostrar que la responsabilidad del castigo sobre la ciudad era del pueblo. Hasta el último minuto estaba la posibilidad del arrepentimiento, la imposibilidad del mismo estaba en el pueblo y no en Dios. La segunda razón es que este era el auténtico deseo de Dios, que su pueblo regresara a él. No quería castigar ni destruir la ciudad, quería el arrepentimiento de los mismos.

Semillero homilético

Los resultados de la obra de profetas falsos

14:1–11

Introducción: Mucha gente consulta a parasicólogos, adivinos y otros que prometen decirles lo que deben hacer para prosperar en la vida. Veamos lo que el profeta Ezequiel nos puede enseñar al respecto.

I. La gente busca consejo.

1. Aunque muchos dicen que nunca consultan a nadie sobre nada.
2. Pero no es así, la gente busca la ayuda, muchas veces lo hacen en secreto o por medio del horóscopo.
3. Dios le dijo a Ezequiel quienes eran los que buscaban ayuda.

II. Los resultados de consultar a ídolos.

1. La idolatría es siempre motivo de “tropiezo”.
2. El que consulta a ídolos recibirá respuesta de ídolos.

III. La gravedad de la idolatría.

1. Dios llama al pueblo a dejar su idolatría (v. 6).
2. El que engaña a otro, será engañado (v. 9).
3. La idolatría destruirá a los que se acercan a ella (v. 9).

Conclusión: Dios nos dirá todo lo que necesitamos saber sobre el futuro. Consultar a espiritistas y adivinos nos va a costar dinero y puede ser motivo de nuestra propia destrucción. Cristo es la luz del mundo, el que le sigue no morará en tinieblas (Juan 8:12).

Los vv. 7, 8 repiten algunos conceptos ya [**p 138**] presentados, pero al mismo tiempo los amplían. Solo a modo de recordatorio tengamos en cuenta que Ezequiel a lo largo del libro mantiene estrechas relaciones con la legislación sacerdotal, especialmente en el libro de Levítico. Entre los elementos nuevos que se presentan están los siguientes: En primer lugar la inclusión de los *extranjeros*, término que se refiere a los no israelitas que participaban en el culto (ver Lev. 17:8, 10, etc.). Esto muestra que a lo largo de la historia del pueblo de Israel hubo un lugar para aquellos que sin formar parte de la línea étnica se acercaban y podían formar parte del pueblo de Dios con las mismas responsabilidades. De la misma manera que en el v. 4 el texto termina con la afirmación *yo Jehovah me dignaré res-*

ponderle. Es interesante notar las cuatro frases que usa para definir las acciones de aquellos a quienes Dios habrá de responder; la lista es más o menos como sigue:

Joya bíblica

Porque cualquiera ... que se haya apartado de en pos de mí, que haya erigido sus ídolos en su corazón, que haya colocado delante de su rostro aquello que le hace caer en la iniquidad, y que luego acuda al profeta para consultarle acerca de mí, yo, Jehovah, le responderé por mí mismo (14:7).

[y] que se haya apartado de en pos de mí,
[y] que haya erigido sus ídolos en su corazón,
[y] que haya colocado delante de su rostro aquello que le hace hacer en iniquidad,
y que ... acuda al profeta para consultarle acerca de mí.

Cada una de las frases, en el original, comienza con la conjunción y justamente con el propósito de presentarlas sinópticamente. Finalmente veamos que hay una incongruencia entre la primera y la última línea (de los dos conceptos centrales ya se habló); se apartan de Dios, pero al mismo tiempo buscan en el profeta su dirección. Dos elementos más se deben mencionar de este versículo; por un lado la palabra que se usa para “apartar” es el término hebreo *nazar*⁵¹⁴⁴, de la que se deriva “nazareo” es decir consagrado (ver Núm. 6:2). El profeta usa justamente esta expresión como una ironía, el pueblo que debía ser el “especial” tesoro, en lugar de apartarse (consagrarse) para Dios se apartaba de Dios. El segundo elemento a mencionar es la referencia al profeta; no se trata de los profetas falsos o profetas de mentira como los llama Ezequiel, sino de una auténtica búsqueda de Dios. Esto es una indicación de la paganización de la fe de Israel. Los dioses paganos no reclamaban para sí exclusividad, aceptaban ser parte de un grupo de dioses que se adoraban; sin embargo, el AT afirma que Dios es un Dios celoso que no acepta competencia.

El v. 8 contiene tres afirmaciones del castigo que Dios; la primera es *fijaré mi rostro contra aquel hombre*, es decir Dios tendrá una actitud negativa hacia el mismo, es la pérdida del favor de Dios. La segunda frase *lo convertiré en señal y refrán*, muestra que Dios hará de Israel un refrán y ejemplo. Cuando habla de señal, se está refiriendo a algo que comunica un mensaje. Jeremías 29:22 es una muestra de la aplicación de lo que aquí se dice en relación con Sedequías. Finalmente se menciona que *lo eliminaré de entre mi pueblo*, es Dios quien hará esto. Es interesante notar que se trata de una frase común en el Pentateuco (se usa en por lo menos 36 ocasiones) aunque en general el uso es pasivo (sin definir el agente; ver Lev. 17:4, 9, 14; 22:3; etc.), en este pasaje es explícito que Dios lo realizará.

En otro sentido, será él mismo el que ha [**p 139**] de responder a quienes, en el destierro y con los ancianos a la cabeza, han vinculado su vida al culto de los dioses y todavía se atreven a acudir al profeta para consultarle como a enviado de Jehovah, con la ilusión de una respuesta de aliento.

Los vv. 9–11 cambian la atención del profeta, deja de lado al pueblo para referirse en este caso al profeta que es consultado por ellos (v. 7). Nuevamente mencionamos que posiblemente en la comunidad de los exiliados debía existir un grupo de hombres (y mujeres) quienes usaban la inseguridad y los anhelos del pueblo como una forma de lograr ganancias personales. El verbo usado en el v. 9 puede ser traducido “seducir”. Se deben leer los vv. 9, 10 como una unidad, el profeta que es seducido a decir algo lo es por parte del pueblo como causa principal (v. 10), pero es Dios quien permite esto para probar a su pueblo (Deut. 13:1, 2). Notemos que el texto iguala la responsabilidad entre el que *consulta* y él responde de acuerdo a lo que se espera de él. Un ejemplo notable de un profeta de Dios que responde lo que el rey espera oír, pero luego deja en claro cuál es la auténtica palabra de Dios se encuentra en 2 Reyes 22:6, 7; 13–18. El v. 11 no solo presenta cuál es el propó-

sito del juicio/castigo, sino que al mismo tiempo abre la puerta de esperanza para el futuro. Cuando no estén más los idólatras (ni la idolatría en la mente del pueblo) y los ministros complacientes (que daban al pueblo el mensaje que este quería oír) habrá una renovación del pacto (Éxo. 6:7; Lev. 26:12, etc.).

Semillero homilético

Dios sabe quiénes son sus siervos

14:12-23

Introducción: El hambre es una condición que afecta a muchos lugares alrededor del mundo. Hay muchos esfuerzos científicos y filantrópicos para dar comida a las personas que la están sufriendo, y el creyente en Cristo debe hacer su parte en apoyar este esfuerzo. Sin embargo, el hambre espiritual y los perdidos que no reconocen su necesidad de perdón demandan nuestra atención y dedicación constante. La persona que recibe algo de alimento volverá a tener hambre, pero la persona que recibe a Cristo nace de nuevo y vivirá eternamente. Así nos lo enseña Ezequiel.

I. El juicio de Dios es universal.

1. En el momento del juicio no habrán naciones cristianas, pueblos cristianos o familias cristianas.

2. Dios va a juzgar a cada persona de forma individual.

3. Toda la tierra sufrirá en el día del juicio (v. 13).

II. La justicia personal salva solamente al creyente.

1. Los hombres más justos solamente pueden salvar sus propias vidas.

2. Así nos lo ilustran las vidas de: Noé (Gén. 6:9); Job (Job 1:1, 8; 2:3); Daniel (Dan. 6:4, 5, 22).

3. La salvación es individual; nadie puede creer en lugar de otra persona, sin importar quién sea esa otra persona.

4. Los sobrevivientes de la caída de Jerusalén no se salvarán por sus méritos sino como testimonio al mundo del poder de Dios (vv. 21-23).

Conclusión: Hay que enseñar a la gente que está bien pedir a otros que oren por uno, pero al fin y al cabo cada uno tiene que creer en Cristo y servirle como persona. El juez de toda la tierra hará justicia con todos y cada uno de nosotros en particular (Gén. 18:25).

(4) La seguridad del juicio, 14:12-23. La última división de los mensajes proféticos dirigidos contra la vida religiosa de la nación trata el tema de la seguridad del juicio aun en caso de intercesión. Este es un pasaje por demás significativo pues hay **[p 140]** dos temas que están en tensión, por un lado el pecado colectivo y la retribución de la misma naturaleza, y por el otro la justicia como algo personal, no transferible.

Este texto se puede dividir en dos partes principales: vv. 12-20, y vv. 21-23. En la primera presenta cuatro casos hipotéticos, en los que se diferencian las penas o castigos enviados pero no el delito. En la segunda parte se aplican los casos hipotéticos contra Jerusalén; termina con un mensaje de esperanza.

¿Cuál Daniel?

El Daniel que se menciona aquí no es el de la Biblia, sino un tal Dan-el, que era un sabio de Fenicia y Siria; un documento en ugarítico del siglo XIII a. de J.C. lo describe como uno que venció su tristeza al perder a un ser querido. Las tres personalidades constituían un símbolo de la integridad y la rectitud.

El v. 12 introduce el mensaje que va a presentar; tiene como propósito reafirmar el origen divino de lo que va a decir. Los vv. 13–20 se dividen en los cuatro casos hipotéticos como dijimos. Sobre los mismos puede decirse en general lo siguiente: Cada uno de estos presenta distintos instrumentos de retribución/castigo: *hambre* (v. 13); *fieras* (v. 15); *espada* (guerra, v. 17); *peste* (v. 19). Es interesante comparar lo que menciona Ezequiel tanto con Levítico 26 y Deuteronomio 28 y 32, como con 1 Reyes 8:34, 35, donde Dios anticipa que este tipo de castigo vendrá sobre la nación cuando esta se apartare de él. Además se presenta el propósito del castigo enviado, en todos los casos es el mismo: El exterminio (tres veces aparece la palabra hebrea) y la desolación (v. 15). En otras palabras el castigo traerá destrucción. Uno de los elementos que usa el profeta para enfatizar esto y que ayuda a comprender más cabalmente el pasaje es la palabra clave del mismo que es la que se traduce “librar” (*natsal*⁵³³⁷). Dos cosas para mencionar de la misma. Notemos que se usa siete veces en los vv. 14–20, es decir tiene un uso intensivo. Al mismo tiempo debemos tener presente que es el mismo término que se usa en el Pentateuco para referirse a la liberación de Israel de la esclavitud de Egipto (por ejemplo, en Éxo. 3:8; 5:23, etc.). Esto muestra cierta ironía de parte del profeta.

Finalmente debemos mencionar que es una constante la presencia de los justos que en dos oportunidades (primer y último caso) se mencionan por nombre (vv. 14 y 20). Quizás sea importante recalcar dos aspectos: El primero que no se trata de un caso de intercesión, como Abraham ante el anuncio de la destrucción de Sodoma y Gomorra (Gén. 18). En ningún lugar se dice que interceden, el énfasis se encuentra en lo que ellos lograrían por su propia justicia. Y, como ya mencionamos, la justicia no se transfiere, si algo logran es para su propia vida, no alcanzan a los suyos. En segundo lugar, el texto se refiere al ámbito familiar más que nacional o comunitario; tres veces (vv. 16, 18, 20) se hace referencia a los *hijos e hijas*; es posible que se trate de una referencia implícita a la salvación del diluvio de los hijos de Noé, de quienes no se dice que eran justos. Aunque es posible interpretar esta frase de otra manera dado que el texto hebreo no tiene el sufijo personal (no aparece en el hebreo *sus*), lo que parece indicar que el profeta se está refiriendo a los niños en general como víctimas inocentes del castigo de Dios.

El primer caso se encuentra en los vv. 13, 14, y como inicia la serie es más extenso y explícito, dado que da la pauta para los que siguen. Es en el v. 13 donde se encuentra el pecado (que como mencionamos no cambia en los otros tres casos), y es definido como *grave infidelidad*, se trata de una frase intensiva hebrea. Infidelidad es violar o quebrar un acuerdo. La palabra hebrea indica una acción consciente y por ello traicionera. **[p 141]** Aunque hipotético, el caso se refiere a un pueblo que entró en pacto con Dios, es decir que se trata de una manera indirecta de referirse a Israel. El otro elemento que aclara este texto es la identidad de los *tres hombres* que se mencionarán después (vv. 16, 18): *Noé, Daniel y Job*.

El nombre *Noé* sólo se usa para la persona a la que hace referencia el libro de Génesis en los capítulos 5 al 10 (las otras citas son Isa. 54:9; 1 Crón. 1:4; etc.); el pasaje de Génesis (6:9) menciona que era un hombre justo en medio de una generación malvada y violenta. Como ejemplo o ilustración sirve a Ezequiel, pues a pesar de su justicia no pudo evitar que el juicio cayera sobre sus contemporáneos. El tercer personaje mencionado es *Job*, de quien tenemos referencias por el libro que tiene su nombre. Nuevamente debemos mencionar que de acuerdo al cap. 1 del libro era “íntegro” en todos sus caminos. Sin embargo, debió sufrir, y en medio de su dolor mantuvo su justicia. Como ejemplo para Ezequiel podemos decir que este ofrecía sacrificios por sus hijos, e intercedió por sus amigos que lo acusaron injustamente (Job 42:8). En cuanto al segundo personaje de la lista (*Daniel*) muchos lo identifican con el cautivo contemporáneo de Ezequiel cuya historia es relatada en el libro que lleva ese nombre. Sin embargo, hay algunas dudas sobre su identidad. Las razones que se mencionan son las siguientes: En primer lugar los dos nombres se escriben en

hebreo de manera diferente; el que aparece en nuestro libro se puede transliterar como *Dan'el* (ver algunas versiones católicas). En segundo lugar, en el tiempo que se escribe el libro de Ezequiel todavía la justicia de Daniel no se había hecho “legendaria” entre los exiliados (sobre todo en comparación con dos personas de la antigüedad como Noé y Job). Finalmente debemos tener presente el aporte de la arqueología. Se ha descubierto en las tablillas de Ugarit una referencia a un gobernante conocido como *Dan'el* cuya justicia era reconocida. En este mismo sentido el otro capítulo que menciona a *Daniel* (Eze. 28:3) que es comparado con el rey de Tiro, en un pasaje donde se cita un poema ugarítico. Una comparación interesante es comparar este texto con Jeremías 15:1-4, donde se menciona a Moisés y Samuel, en ambos pasajes hay dos semejanzas y diferencias muy significativas. Por un lado se citan héroes de fe del pasado; al mismo tiempo mientras que Jeremías cita a paradigmas del pueblo de Israel, Ezequiel a ejemplos fuera del mismo. Por el otro, vemos que en ambos casos se mencionan cuatro instrumentos de castigo; aunque difieren entre los dos pasajes.

El elemento unificador de los tres personajes citados por el profeta es la justicia (*su justicia*, vv. 14 y 20; la palabra está ausente, aunque implícita en el v. 16). Vale la pena dar una breve definición de la palabra. Aunque el sentido original de la palabra tenía que ver con lo recto, en su uso está en relación con una acción que se conforma a una norma. Sin embargo, hay una riqueza considerable en el concepto bíblico de justicia. Un ingrediente básico de la enseñanza del AT de la misma es que se trata de un concepto de relación, tanto entre Dios y el hombre (Sal. 50:6; Jer. 9:24), como entre hombre y hombre (Deut. 24:13; Jer. 22:3). En este pasaje se usa como un antónimo de *infidelidad* (que ya se ha mencionado) por lo que a lo dicho debemos enfatizar el sentido de fidelidad a Dios.

En el segundo caso hipotético (vv. 15, 16) está ausente el exterminio, y es reemplazado por la *desolación*. La presencia de **[p 142]** fieras tiene el sentido figurado de una deshumanización de la tierra, deja de estar bajo la dirección del hombre para ser ámbito de los animales salvajes. En el libro de Levítico (26:22) también se presentaba que la presencia de fieras lograba que los caminos quedaran desiertos. ¿Hasta qué punto no podemos relacionar esta figura con la ferocidad del mismo ser humano? Pues es posible interpretar esta imagen simbólicamente. Sobre todo si se tiene en cuenta que en hebreo hay una frase que puede ser traducida literalmente “animal (ser viviente) malo” (fiero). Esta es una posibilidad que nos debe hacer pensar y tiene relación con la lectura de los casos siguientes. Por otro lado, podemos ver que los tres ejemplos finales contienen una afirmación de la seguridad de lo que se dice de los alcances de la justicia de los tres varones. La expresión *¡vivo yo ...!* es típica de Ezequiel, de las 22 veces que se usa en el AT 16 se encuentran en este libro (se usan otras expresiones semejantes como por ejemplo “vive Jehovah”, etc.). Afirmer que Dios vive es sinónimo de afirmar su capacidad de actuar, tanto en la vida de las personas como en la historia.

En el tercer caso (vv. 17, 18) la *espada* se refiere a la guerra. Si interpretamos simbólicamente la referencia a *las fieras* del v. 15 podemos ver una continuación entre la ferocidad del hombre y la consecuencia de la misma: la guerra. Finalmente (vv. 19, 20), el último caso/ejemplo tiene que ver con la *peste* (palabra que aparece por primera vez en 5:12). La secuencia es ambición/fiereza; guerra y como consecuencia peste o epidemia. Notemos que en Levítico 26:25 la peste sigue a la guerra. La frase que merece nuestra atención es *derriamo mi ira con sangre*. Sobre el tema de la ira de Dios, vuelva al comentario del cap. 5. Lo que es singular en este pasaje es la expresión *con sangre*. Algunos autores piensan que está fuera de lugar, que debería estar después de *espada*. Sin embargo, no hay ninguna evidencia de que haya ocurrido un cambio. Como en 5:17 se combina la plaga y la sangre como símbolo de la muerte que acarrea. Estos cuatro casos tienen una enseñanza significativa, especialmente en tiempos del profeta. Podemos sintetizar en dos frases la enseñanza básica de estos ejemplos: La primera es la justicia no se transfiere. Ni los hijos (o niños)

recibirán la justicia de sus padres; el concepto de personalidad corporativa, tan común al mundo antiguo es dejado de lado. La segunda frase es que la culpa tampoco se transfiere; de manera muy simple dice el profeta que los justos salvarán sus vidas, no recibirán el castigo de los malvados. Tengamos presente que nosotros estamos habituados a un individualismo (casi extremo), cosa que no ocurría en tiempos de Ezequiel; las palabras de este debieron ser revolucionarias para su tiempo.

En los versículos finales de este capítulo el profeta hace dos cosas que sin duda debieron llamar la atención. En primer lugar deja la esfera de lo hipotético para pasar a la aplicación práctica (v. 21). Si estos casos parecieron duros en su presentación cuánto más (así traducen, acertadamente, la mayoría de las versiones la expresión hebrea, mientras que la RVA tiene: *con mayor razón*) cuando se apliquen a Jerusalén. Como trasfondo de la enseñanza de este versículo está el concepto de elección/privilegio. Ya Amós (cap. 3) había presentado que la elección representaba responsabilidad. Ciertamente escribió que elección no es privilegio sino misión, y es una frase precisa. Como ya lo mencionamos, aquí estuvo gran parte del error de [p 143] Israel. Pero al mismo tiempo esta expresión (*con mayor razón*) enfatiza la imposibilidad de escapar del castigo. En los casos hipotéticos se hablaba que la presencia de hombres justos no iba a tener influencia sobre el destino del pueblo, ni evitar el castigo, cuanto más en un pueblo que había recibido tantas bendiciones de parte de su Dios. Prestemos atención a que este versículo habla de juicios, es decir lo que iba a ocurrir en la nación no era producto del “capricho” de Dios, sino una acción justa.

Los vv. 22, 23 presentan el segundo énfasis final del profeta, que parece inesperado o por lo menos sorprendente en vista de los versículos anteriores, especialmente el v. 21. Después de anunciar la devastación (que parece total) el profeta anticipa que habrá *sobrevivientes*. Es mejor esta traducción que la de RVR-1960 “remanente”, que tiene un sentido positivo, mientras que aquí el sentido es negativo. Ezequiel se dirige directamente a los deportados, los que iniciaron su consulta, para decirles que *hombres y mujeres* (literalmente *hijos e hijas*; ver nota de la RVA) en primer lugar, *saldrán a vosotros* (antes dijo que serían *sacados*), es decir se unirían a los deportados que compartían el cautiverio con el profeta. No había lugar para la esperanza, la llegada de estos sería una de las evidencias de la ejecución del castigo/juicio sobre la ciudad. Un dato que no debe pasar desapercibido es que el profeta usa “salir” y no “salvar”, término que se usó de manera tan amplia en el párrafo anterior. Fueron sacados, no salvados, de la destrucción de la ciudad de Jerusalén.

Pero no termina allí, el profeta dice además que *veáis su conducta* (literalmente “caminos”) *y sus hechos*. La combinación de estas dos palabras hebreas se usa siempre en Ezequiel con un sentido peyorativo (ver 20:43, 44; 21:24). Se usa en el sentido de ser testigos, es decir que ellos mismos, los deportados serán testigos de su “mala” conducta. Un dato interesante es notar que a pesar de haber pasado por el juicio/castigo, ellos no habían cambiado, eran incorregibles, seguían con su misma manera de actuar.

Finalmente, el texto dice *seréis consolados del mal que habré traído sobre Jerusalén*. Dos veces se usa el verbo consolar (*najam*⁵¹⁶²), es un consolarse de quien ha comparado la conducta de los sobrevivientes con el juicio y que lo lleva a la plena certeza de que no había espacio para otra cosa; no es sin causa todo lo que he hecho en ella. Estos fueron *sacados* para que sean testigos vivientes de la justicia de Dios. Aunque algunos autores han querido ver en estos versículos palabras de esperanza, sin embargo, se trata de una confirmación de su justicia, de lo acertado de su accionar. En ocasiones a los hombres nos cuesta comprender el accionar de Dios, sus manifestaciones de justicia. Dios no actúa arbitrariamente o sin causa; sus acciones siempre están regidas de acuerdo con su inmutable justicia.

4. Alegorías y mensajes de juicio, 15:1-24:27

La primera parte del libro de Ezequiel termina con una serie de textos que contienen una combinación de alegorías (¿alguna parábola?) y mensajes directos. De la misma mane-

ra que presentamos las acciones simbólicas, queremos ahora definir que es una alegoría y su diferencia con las parábolas, [p 144] figura literaria a la que los cristianos estamos más acostumbrados por nuestra lectura del NT.

La palabra “alegoría” se deriva del griego *alegoreo*²³⁸ que se usa en el NT en Gálatas 4:24. Es un término compuesto por *alos* (que significa otro) y *agoreo* (que significa hablar), es decir, que etimológicamente tiene el sentido de “decir las cosas de un modo diferente” (del discurso directo). En este sentido está muy cerca del vocablo “parábola” que viene del griego *paraboleo* que significa literalmente “poner cosas a la par”. Tanto las alegorías como las parábolas han sido usadas como formas de enseñanza. A diferencia de la parábola la “alegoría” denota un relato más detallado en el que casi todos los elementos (detalles) tienen un lugar en la interpretación de la misma. Entre los puntos que se pueden tomar en cuenta para distinguir una alegoría podemos mencionar los siguientes: En primer lugar, en ocasiones parece que los detalles de la misma surgen de la aplicación o interpretación más que de la vida real que da lugar a la ilustración. Además, la alegoría como figura retórica suele relacionar varias metáforas para transmitir su significado. Finalmente recurre a menudo a la personificación.

Semillero homilético

La vid inútil

15:1-8

Introducción: El ebanista experimentado sabe que hay que trabajar con buena madera para lograr buenos resultados. Con espinas y arbustos no se pueden hacer muebles finos. La alegoría de Ezequiel de la vid inútil, al igual que las parábolas de Jesús, nos enseñan a través de elementos comunes grandes verdades eternas.

I. La importancia de conocer la materia prima.

1. Dios da a Ezequiel una lección sobre madera.
2. Lamentablemente no toda madera es útil para ser tallada y conseguir buenos muebles.

II. Algunas maderas son inútiles.

1. Hay personas cuyo estilo de vida los hace inservibles.
2. Hay personas que son madera buena y útil, pero se dañan.
3. Isaías lamentó sobre el pueblo inútil en su parábola sobre la viña (Isa. 5:1-7) y parece que Jeremías leyó esta parábola (Jer. 2:21).

III. El porqué Judá era una vid inútil.

1. Dios les salvó de la esclavitud e hizo un pacto con ellos.
2. La falta de fidelidad a Dios y al pacto les hizo inútiles.
3. Jesús nos dice: “Por sus frutos los conoceréis” (Mat. 7:15-20). Piense en lo que hace para servir a Jesús.

Conclusión: La madera de la vid sirve solamente para leña y no muy buena por cierto. Debemos aspirar a ser robles o cedros para que Dios pueda hacer algo útil de nosotros.

(1) Tres alegorías sobre la necesidad del castigo, 15:1-17:24. Como ya hemos notado a lo largo de los capítulos anteriores, el libro de Ezequiel, con su estilo tan personal, tiene una abundancia de imágenes, desde la visión de la gloria de Dios (cap. 1) pasando por la identificación del profeta como un “vigía/atalaya” (cap. 3). Se usan a lo largo del libro una serie de figuras para ilustrar los mensajes. En esta sección las figuras se desarrollan en tres alegorías: la vid, la esposa infiel, y las águilas y el cedro.

[p 145] a. Alegoría de la vid, 15:1-8. A pesar de que algunos autores identifican la figura del lenguaje usada en esta sección como una parábola (ver título de RVA), las características internas de la misma hacen que la veamos como una alegoría.

La figura de Israel como una viña no es nueva, profetas anteriores la usaron (Ose. 10:1; Isa. 5:1-7), lo mismo que los poetas (Sal. 80:8-16); sin embargo, lo singular de Ezequiel es el enfoque sobre esta imagen. En todos estos casos la referencia es a una viña cuidada y trabajaba por Dios, de la que se esperan frutos abundantes (Sal. 80:8-16; Isa. 5; Jer. 2:21). Recordemos que son justamente sus frutos lo que hace que esta planta fuera tan estimada entre los antiguos israelitas.

La singularidad de Ezequiel puede ser sintetizada en los siguientes puntos: En primer lugar, la figura no es una viña cuidada sino una salvaje. Además no toma en cuenta los frutos (como todos los pasajes mencionados anteriormente); da la impresión de que el profeta parte del hecho de que no puede dar nada bueno. En el uso que hace el profeta el eje de la comparación es la madera. Finalmente, parte de la seguridad del juicio, no hay referencia a que Dios se proponga hacer algo para recuperar su viña, sino qué utilidad puede dar a lo que queda de ella. En este sentido el profeta está respondiendo a los que creían que la nación era indestructible, que siempre tenía la oportunidad de florecer después de una poda.

Ezequiel 15 se desarrolla en dos tiempos lógicos: Exposición de la alegoría (vv. 1-5) y su aplicación a Jerusalén (vv. 6-8).

Los vv. 1-5 tienen como trasfondo el clásico tema bíblico de la viña Israel, insinuado a veces y otras más desarrollado. Se trata de un motivo sencillo, lo inútil de la *vid* sin fruto. En estos versículos este tema es desarrollado a lo largo de una serie de interrogaciones sucesivas que lo presentan desde distintos énfasis. Una comparación entre las traducciones RVR-1960 y RVA muestra que en el v. 2 algunos tienen una pregunta (RVA) mientras que otras dos (RVR-1960). A pesar de las dificultades que tiene el texto, es posible que sea más adecuada traducir toda la frase como una sola pregunta (RVA). Esta es la pregunta básica que da origen a las demás. Una traducción literal de esta es: ¿Qué será de la madera ...? El énfasis de la construcción hebrea tiene que ver con el destino final. La comparación es entre la madera de la vid con las de los otros árboles; cuando dejan de dar fruto pueden servir por su consistencia para otros menesteres de la vida.

Joya bíblica

He aquí que cuando estaba íntegra, no servía para hacer ningún objeto; ¡cuánto menos podrá servir para hacer algún objeto después que el fuego la haya abrasado y haya sido consumida! (15:5).

Las preguntas de los vv. 3, 4 son ampliaciones de esta pregunta básica. Si la primera pregunta no tienen una respuesta explícita, las de estos versículos tienen como respuesta implícita un no. Es madera que no sirve para ninguna de las necesidades; nadie utiliza la leña de la *vid* salvaje como elemento de una obra de arte o de una construcción en general, y ni siquiera como materia básica de una *estaca* donde sostener un peso. Solo sirve como alimento del fuego, que consume los *dos extremos* hasta consumir también *su parte de en medio*. El profeta adelanta parte de la aplicación de la alegoría: La destrucción de los dos extremos son la destrucción del reino de Israel (norte) por los asirios (en 722 a. de J.C, ver 2 Rey. 17) y del reino de Judá por los babilonios (en el año 597 a. de J.C, cuando Ezequiel fue llevado cautivo). A esto va a seguir la destrucción de Jerusalén (en el 587 a. de J.C) ya en parte duramente probada por la invasión del 597. El v. 5 comienza con una afirmación para luego terminar **[p 146]** con otra pregunta (ver la traducción de RVR-1960). Esta muestra una lógica irrefutable: Si la madera no servía para nada *cuando estaba íntegra* cuanto menos cuando el fuego la ha consumido.

Luego (en los vv. 6–8) el profeta pasa de la alegoría a su aplicación a Israel, insinuado en los versos anteriores. Tanto la alegoría como las preguntas abrieron el camino a la aplicación clara y explícita, de cara a las circunstancias concretas en que se encontraban Ezequiel y los desterrados. A la quema/destrucción de las dos extremidades, Israel y Judá, vemos la proximidad inminente de la parte central, Jerusalén, pues era considerada para ellos como el centro o eje de la vida nacional.

Mientras en general el v. 6 no nos asombra pues debió parecer claro a su audiencia el sentido de la alegoría, lo que debió impactar a su audiencia es la personalización de que los que recibirán el castigo serán los *habitantes de Jerusalén*. Tengamos en cuenta que seguramente muchos de los desterrados tenían a sus familiares allí; la imagen del fuego devorando la ciudad o los habitantes debió ser muy fuerte. Por otro lado, este texto era un duro golpe para los que todavía creían que Dios habría de defender la ciudad donde estaba su templo.

El v. 7 tiene dos ideas que debemos resaltar; la primera (y que se repite) se encuentra en la frase *pondré mi rostro contra ellos* (es la misma frase hebrea que aparece en 14:8) mostrando la hostilidad de Dios como respuesta al pecado del pueblo. La segunda idea muestra la necesidad que tuvo el profeta en la alegoría de hablar de los extremos y el centro, esta está representada por la frase *salieron del fuego pero el fuego los devorará*. Los habitantes que quedaron en la ciudad habían escapado del destierro; sin embargo, iban a enfrentar un fuego mayor, ese los devoraría.

El pecado del que se los acusa es el de *infidelidad* (v. 8; *maa*⁴⁶⁰⁴). La palabra usada aquí es una que se usa generalmente para la relación del hombre con Dios, y significa una acción intencional de traición, de romper un acuerdo. Está implícito el mensaje de que a pesar de escapar del primer fuego no habían cambiado su estilo de vida (como se ha visto en los capítulos anteriores), por lo que recibirán su pago. El capítulo termina con una afirmación tajante: Esto es un mensaje directo de Dios (*neum*⁵⁰⁰¹, “oráculo de”).

Madera útil

La buena madera es una belleza. De ella se hacen muebles, estantes, instrumentos musicales y muchas otras cosas. Pero ¿de qué sirve la madera de la vid? ¡Para nada! Solamente para ser usada como leña. La vid sirve únicamente para llevar fruto, nada más. Como creyentes no somos una madera hermosa o elegante. Nuestra misión es llevar fruto para el reino de Dios. No debemos dedicar toda nuestra energía y recursos para construir templos y otros edificios grandes ni canchas de deportes ni clínicas. Somos madera para discipular y llevar el fruto de personas que sigan a Cristo debido a nuestro trabajo con ellos.

b. Alegoría de la esposa infiel, 16:1–63. El cap. 16 del libro es el más extenso del mismo, y tiene como propósito describir la infidelidad de Israel, idea que se introdujo en 15:8. Como en el capítulo anterior (la alegoría de la viña) el profeta usa una figura ya usada por profetas anteriores, en este caso especialmente por Oseas, pero le da un sentido distinto: Lo que en Oseas es un poema dramático, en Ezequiel es una alegoría, lo que lo lleva a realizar algunos cambios sustanciales. Un cuadro de las principales diferencias es el siguiente.

	[p 147] Oseas	Ezequiel
Mujer	Israel	Jerusalén
Inicio rela-	Noviazgo/luna de	Nacimiento

ción	miel	
Formas literarias	Imágenes	Expresiones crudas/fuertes
Interpretación	Simbólica	Alegórica

Como vemos, esta alegoría usa la forma de una biografía espiritual, que tiene como punto de partida el nacimiento mismo de la ciudad (fundación); y combina etapas de vida con el progreso de la desviación. Se trata de una historia con detalles que debían hacer reflexionar al pueblo. A modo de prólogo a su lectura podemos decir que a través de la historia es posible ver la gracia de Dios y la ingratitud e infidelidad del pueblo.

(a) Jerusalén: la niña abandonada, 16:1-7. Ya lo hemos visto (en el cuadro) el profeta se dirige a Jerusalén. Debemos tener presente que en la antigüedad existían mitos sobre el origen de otras ciudades (por ejemplo, Roma); en general se trata de historias ideales, donde se dice que fueron fundadas por héroes míticos o semidioses. También podemos ver que desde el principio se marca el propósito de este relato: hacer *conocer sus abominaciones*. Dos observaciones de esta frase: La primera se relaciona con el verbo *conocer*, que tiene que ver con la experiencia, en este sentido tiene que ver con reconocer, tomar conciencia. La palabra *abominaciones*, es una de las más fuertes de este capítulo y se usa 11 veces a lo largo del mismo. El término tiene el significado básico de algo odiado/rechazado. Se lo usa en la Biblia con un sentido ético o religioso. Aquí se está refiriendo a lo que es rechazado por Dios.

Sobre el origen de la ciudad, los vv. 3-5 nos dicen varias cosas: En primer lugar, que nació (surgió) en un mal ambiente: *tierra de los cananeos*. Notemos que la referencia geográfica tiene el sentido de señalar un contexto contrario a Dios. Pero no queda allí, en segundo lugar afirma que *tu padre fue un amorreo y tu madre una hetea*. Esta frase necesita una explicación pues de acuerdo al relato bíblico los primeros habitantes de la ciudad eran jebuseos (Jos. 18:28; Jue. 19:10, 11). El profeta está refiriéndose a estos porque tiene que ver con la presencia en Canaán de ciudades-estado iniciadas por amorreos guiados por hititas. No se trata de una historia de la ciudad en un sentido estricto, sino de una historia religiosa. Su propósito es dar un juicio religioso de la historia de la ciudad, las raíces paganas de Jerusalén (e Israel) son innegables.

En tercer lugar, el texto dice que las circunstancias que rodearon los orígenes de la ciudad fueron sin esperanza. El v. 4 ofrece información adicional de la práctica del cuidado del recién nacido. Según el versículo se hacían cuatro cosas: Se le cortaba el *cordón umbilical*, se lo lavaba *con agua*, se lo frotaba con sal y finalmente se lo envolvía *en pañales* o con una faja. Estos actos eran los servicios normales que se prestaban a todo neonato para salvar su vida y asegurar su salud. La falta de los mismos es muy significativa dado que indicaría no solo la falta de cariño o amor, sino también la falta de reconocimiento como miembro legítimo del clan, teniendo de esa manera un lugar en la sociedad.

Por el contrario, el v. 5 afirma dos cosas básicas. En primer lugar, la falta de amor [**p 148**] de sus padres. Las dos frases: *no hubo ojo que te tuviese lástima ... teniendo compasión de ti* ya fueron usadas en el libro para mostrar la acción de Dios frente al pecado del pueblo (ver 5:11, 7:4, etc.). Además fue rechazada: *el día en que naciste, fuiste echada*, es decir se la arrojó, de la casa paterna y se la dejó abandonada en *campo* abierto. Esta era una práctica común en el Antiguo Cercano Oriente, especialmente en el caso de las niñas.

La tierra de Canaán tuvo mucho que ver en la formación de la personalidad del pueblo de Israel. Los valles de Galilea y la llanura de la costa eran muy fértiles, proveyendo comida abundante. En contraste la vida era muy difícil en las montañas de la parte central del país. El Neguev sirvió únicamente para pastorear animales. Así el optimismo y el pesimismo vivían juntos.

Después de una descripción tan cruda de la actitud de los padres hacia la recién nacida, se contraponen en los vv. 6, 7 la actitud de Dios. Estos versículos muestran las dos acciones de Dios hacia la niña abandonada: En primer lugar la adopta, es decir la toma como hija propia. Este es el sentido de la expresión *estando tú en tu sangre, te dije: ¡Vive!* Como se ha demostrado por eruditos, tomar un bebé abandonado (especialmente si todavía tenía trazas del líquido amniótico: *en tu sangre*) y pronunciar estas palabras en el Antiguo Oriente era una declaración formal de adopción. Notemos que dos veces se repite la misma frase de manera de enfatizar el hecho. La segunda acción está afirmada por la primera expresión del v. 7: *Te hice crecer*. El énfasis no está en el desarrollo de la niña, que llega a ser una joven, sino en la acción de Dios. Si algo había alcanzado era por lo que Dios había hecho en ella, no solo tomándola cuando estaba en condición desesperada (abandonada), sino dándole la posibilidad de vivir segura. Notemos que luego presenta el desarrollo hasta alcanzar la madurez sexual. Su existencia como pueblo estaba asegurada; pero era todavía una existencia de joven *desnuda y descubierta*. Si de recién nacida su desnudez tenía un sentido, ahora en la juventud se enfrenta con otro tipo de situación o peligro. Esta frase introduce la segunda etapa de la vida de la joven, que será presentada en los versículos siguientes.

(b) Jerusalén: la amada de Jehovah, 16:8-14. Después de haberla adoptado Jehovah decide tomarla en matrimonio. Debemos notar las relaciones de este pasaje con el libro de Rut y Proverbios 2:17 (ver también Mal. 2:15). Si al adoptarla le había salvado la vida, al tomarla en matrimonio trata de salvar su castidad; pues como vimos desnuda y expuesta estaba a merced del que quisiera aprovecharse de ella. En este matrimonio/pacto Dios hizo la parte principal; la que correspondía a la familia de la novia y la del novio. En síntesis, la grandeza de Israel no se encuentra en su cuna ni en lo que logró, sino en lo que Dios hizo en la vida de la misma.

La acción de Dios a favor de la joven, que había entrado en el *tiempo de amar*, se presenta en una serie de pasos que desembocan en amor de esposo: En primer lugar, muestra un gesto simbólico de protección y toma de posesión, cubriendo la desnudez de la futura esposa con el propio manto [p 149] (Rut 3:9; ver también Deut. 22:30). En segundo lugar, formaliza el matrimonio (v. 8b). Las tres expresiones finales de este versículo señalan justamente esto, mostrando un proceso. Comienza diciendo que hubo un *juramento*, es decir un compromiso formal, al que siguió el *pacto* matrimonial, cumpliendo con los pasos legales del mismo; para finalmente afirmar *fuiste mía*, que indica la consumación del mismo. Esta expresión en labios divinos respondía desde entonces a una realidad que abría paso a una serie ininterrumpida de delicadezas por parte de Jehovah-esposo.

En tercer lugar, dice el texto (v. 9) que la lavó y ungió, de *la sangre que tenías*. Se trata de una posible referencia a la sangre menstrual de la que la mujer debía purificarse o a la sangre producto de la primera relación sexual. De cualquier manera lo que llama la atención, y donde se debe poner el énfasis, es que Dios mismo lo hizo (la legislación indicaba que era la mujer la que debía hacerlo). Muestra una señal de amor y cariño.

En cuarto lugar, Jehovah la vistió de modo que aparezca como esposa digna de tal Esposo (v. 10). Las ropas que describe el versículo son mucho más que ropas para cubrir la desnudez, se trata de una vestimenta especial.

En quinto lugar, a la belleza en el vestido le corresponde magnificencia del atavío o adornos (vv. 11–13a). Estos adornos involucraban: brazaletes en las manos-muñecas; collar, más o menos largo en el cuello; anillo o aro de oro en la nariz (Gén. 24:47; Isa. 3:21); pendientes de forma redonda en las orejas y finalmente una diadema o *corona* para el día de la boda en la cabeza. Finalmente el texto dice que le dio manjares de carácter real (v. 13b).

El final del v. 13 y el v. 14 presentan una especie de resumen/síntesis de lo que Dios había hecho con ella por su *belleza, que era perfecta*. La niña “abandonada” y la “joven desheredada” de un día se ha convertido en mujer (ciudad como representante de la nación) famosa entre el resto de las naciones, gracias a la generosidad de un Dios-Esposo que la ha revestido de *esplendor*, la ha colmado de favores insospechados.

Las tentaciones de la persona atractiva

Dios rescató a Israel de la esclavitud, la cuidó, guió, alimentó. A la niña huérfana Dios dio prosperidad, “pero confiaste en tu belleza” (v. 15). Es muy difícil para muchos recibir la ayuda de otros. Hay huérfanos que han recibido el cuidado de otros (amor, alimento, ropa, educación) pero no lo pueden reconocer. Creen que es a pesar de estas cosas que han podido salir adelante. Es aún más difícil cuando la persona es atractiva o tiene dones personales que le hacen pensar que ella misma es responsable por su éxito. Esto es una tentación que debe ser rechazada.

(c) Jerusalén: la esposa idólatra (prostituida), 16:15–22. Aunque el relato pasa de la boda a la infidelidad, el v. 15 supone un tiempo de fidelidad, a partir del cual se pervirtió. Pero olvidando su origen y a quién debía su condición pasa de su confianza en su Dios, y a partir del binomio belleza/fama, a la confianza en sí misma. Dos textos se deben considerar frente a este versículo. El primero es Deuteronomio 6:10–12; allí vemos que Dios anticipa a su pueblo que cuando tome posesión de la tierra no debía olvidar quién **[p 150] [p 150]** le había dado eso. El segundo es Proverbios 28:26 donde se advierte contra confiar en sí mismo. Hay dos posibles ideas que se deben ver como trasfondo de este versículo: El uso de la imagen de la prostitución para referirse a la idolatría, o puede estar relacionada en sus orígenes tanto en las prácticas paganas de la perversión ritual como en la infidelidad al pacto. El versículo termina con una frase que es un eco de la del v. 8. RVA traduce *fuera quien fuese* mientras que RVR-1960 “suya eras”. La inserción de esta frase muestra el cambio que había ocurrido, de pertenecer a su esposo/benefactor a pertenecer a cualquiera que pasaba.

En los vv. 16–21 se describen las acciones que ella cometió. En primer lugar el texto nos dice que usó los hermosos vestidos que había recibido de su esposo/benefactor para fabricar con ellos *lugares altos*. Este versículo utiliza dos imágenes: por un lado la figura de una prostituta (ver Prov. 7:16, 17) donde se describe la cama de una prostituta; por otro el uso de la expresión hebrea *bamoth*¹¹¹⁶ (*lugares altos*) es una referencia directa a los ritos sexuales en honor a dioses paganos (ya Amós 2:7, 8 había anticipado sobre el uso de prendas en estas prácticas). En segundo lugar, menciona que usó los adornos (*joyas*) que le fueron regalados para construir con ellas *símbolos de varón*. Dado que la frase hebrea se puede traducir literalmente “ semejanza de varón”, es posible que esté refiriendo a símbolos fálicos (ver Isa 57:8); sobre todo teniendo en cuenta la figura de la alegoría. Hay que tener presente que el texto pone énfasis en el origen del *oro* y la *plata*; ver que se habla *de mi oro y de mi plata*, y luego se refuerza con *yo te había dado*. Hay una ironía (y al mismo tiempo una provocación) en tomar los regalos o dádivas de Dios para usarlos en la adoración de los ídolos.

La infidelidad en el matrimonio

16:1-34

Introducción: En el mundo entero el matrimonio está en crisis. Hay infidelidad tanto de parte de la mujer como del hombre. Existe discordia entre los hijos y los padres. Para muchos el hogar no existe, es únicamente un lugar donde comer y dormir. El capítulo 16 de Ezequiel es un cuadro gráfico de la falta de gratitud y la infidelidad en el matrimonio.

I. Jerusalén, la novia del Señor (16:1-14).

1. Dios descubrió a su pueblo abandonado en Egipto. Los tomó y les dio vida nueva.
2. Llegaron a ser un pueblo muy hermoso, muy inteligente, pero confiando en su hermosura abandonaron a Dios para seguir a los ídolos (v. 15).

II. La infidelidad de la esposa (vv. 15-34).

1. La infidelidad es abierta y repetitiva, tanto que el mundo se da cuenta de ella.
2. La idolatría de Israel y sus alianzas con otras naciones excede la imaginación.

III. El castigo de Jerusalén.

1. La ira de Dios no es con furor, es el resultado directo de nuestro pecado.
2. El destino final de la prostituta es horrible.

[p 151] [p 151] IV. El mensaje es para nosotros.

1. La infidelidad no comienza con hechos físicos sino con la indiferencia, el egoísmo, el desear cumplir mis gustos por sobre todo.
2. Es un grandísimo error confiar en la hermosura física que desaparece al pasar los años.
3. La infidelidad comienza al no poner la mirada en las cosas de arriba antes que en las de la tierra. Ambas son importantes, pero lo primero es mucho más importante y trascendente.
4. El ser miembro de la familia requiere paciencia y esfuerzo tanto por parte de los hijos como por parte de los padres. Sobre todo entre esposos se debe aprender a amar al otro más que a uno mismo.
5. La nueva Jerusalén es espiritual. Jesús hizo un nuevo pacto en su sangre con sus discípulos en Jerusalén la noche antes de su muerte. Este pacto es válido también para nosotros.

Conclusión: El matrimonio es la institución social más antigua del mundo. Dios lo estableció antes del gobierno y antes de la educación. Es una responsabilidad solemne. El matrimonio cristiano es un pacto entre tres personas: Dios y los esposos. Debemos conservar nuestro matrimonio a toda costa por la oración, el análisis mutuo de los problemas y un esfuerzo por parte de cada cónyuge de mantener intacto el hogar. Debemos enseñar a los jóvenes que piensen bien antes de entrar en el matrimonio y que el matrimonio no es una prueba sino un estado que no se deja hasta la muerte. Debemos examinar nuestra vida para ver si hay alguna raíz de infidelidad o egoísmo. Cada día debemos consagrarnos nuevamente al Señor para vivir fieles a nuestro Salvador. “Sé fiel hasta la muerte, y yo te daré la corona de la vida” (Apoc. 2:10). Nuestra fidelidad al Señor será la mejor ayuda para nuestra fidelidad en el matrimonio.

En tercer lugar, ellos ofrecieron culto a los dioses paganos. Los vv. 18, 19 presentan una síntesis de los cultos a esos dioses, con sus prácticas (vestir a los ídolos) y sus ofrendas (aceite, incienso, etc.). Finalmente (vv. 20, 21), y como el clímax de esta lista, ellos dieron un paso más en esta carrera desenfrenada de prostitución-idolatría: el degüello de los pequeños (niños israelitas), hijos e hijas, para ofrecerlos como sacrificio (*zabah*²⁰⁷⁶) cruento, haciéndolos pasar *por fuego*. No parece como un simple gesto simbólico, sino como un

hecho real en honor de los ídolos y, en concreto, de Moloc, práctica que estaba claramente prohibida en la ley (Lev. 20:1-5). Dos casos deben mencionarse en la historia de Israel por su valor pedagógico: El primero es el de Jefté (Jue. 11:29-40) quien hizo un voto insensato. Si Dios le daba la victoria prometió sacrificar a cualquiera que saliera a recibirlo. El relato nos cuenta que fue su única hija; aunque este relato tiene muchas enseñanzas quisiera mencionar solo que la falta de discernimiento espiritual hizo que Jefté confundiera la adoración a Jehovah con la de los dioses paganos (Moloc). Mucho más cerca en el tiempo otro caso es el de Manasés (2 Rey. 21:6), por cuyas abominaciones Jerusalén sería destruida; cosa que los contemporáneos del profeta estaban a punto de ver.

Como dijimos, el v. 22 es una exhortación recordatoria; allí se presenta el olvido como origen del pecado. Hundida como estaba en este abismo de abominaciones/prostituciones, y enceguecida por la entrega a toda clase de culto idolátrico, la prostituta Jerusalén muestra una profunda ingratitud. No fue capaz de recordar sus orígenes (v. 6) cuando Jehovah la encontró desnuda y descubierta, pobre y abandonada, arrastrándose impotente en su propia sangre: le salvó la vida, la adoptó para luego tomarla como esposa y comportarse generosamente con ella (vv. 8-14).

(d) Jerusalén: la mujer adúltera, 16:23-29. Una lectura del texto muestra que el profeta introduce una nueva etapa en la historia de la esposa infiel. Es interesante [p 152] que frente a toda la maldad del pueblo hay una expresión del amor de Dios representado por los dos ayes del v. 23. Estos ayes están basados en que a pesar de las amonestaciones ellos no habían comprendido, sino que seguían profundizando su maldad; los ayes representan una anticipación de lo que va a contar más adelante.

Comparando con el párrafo anterior encontramos aquí la aplicación de los cultos paganos en la misma ciudad; notemos que el énfasis de los vv. 24, 25 es aclarar que se trató de una decisión intencional. Estos versículos muestran que realizaron dos acciones. La primera fue construir puntos de adoración pagana en los mejores lugares de la ciudad, y en la salida de la misma (plazas, esquinas, comienzo de camino, etc.), es decir, los centros más concurridos e importantes de la ciudad a fin de alcanzar al mayor número de personas. La segunda acción fue ofrecerse a todos los que pasaban, que como hemos visto debían ser muchos. Un detalle de cada una de estas acciones; el primero (tiene que ver con la primera acción) es la terminología que se usa para definir lo que ellos construyeron (notemos nuevamente que no usaron las elevaciones que existieron sino que hicieron algo específico). Las dos palabras hebreas no son las usadas anteriormente. Es interesante notar que la versión griega del AT traduce “casa de prostitución”. El segundo detalle (y tiene que ver con la segunda acción) es la frase hebrea que RVA traduce *ofreciéndote*. Significa literalmente abrir las piernas (ver nota de la RVA), el uso de esta es una nueva expresión de la dureza (crudeza) del lenguaje usado por el profeta (ver también en el v. 26 la frase: *grandes carnes*, que señala su búsqueda de un miembro masculino más grande por parte de la prostituta). Se trata de una figura que muestra una acción descarada, abrir las piernas ante cada uno de los que pasaban. Estas dos acciones no solo destruyeron su belleza; hacer abominable la belleza significa convertirla en algo asqueroso; es decir, perder la hermosura que había recibido gracias al cuidado de su marido/benefactor. Notemos que el v. 25 termina diciendo que multiplicó (literal: aumentó) sus *prostituciones*, es un paso más del párrafo anterior.

Los vv. 26-29 muestran en primer lugar la búsqueda de amantes que “inició” la esposa adúltera. En estos se identifica su infidelidad con las alianzas o pactos con naciones extranjeras. Realizaron acuerdos con Egipto en busca de apoyo ante el peligro asirio; con Asiria ante el peligro egipcio; y su amistad con los reyes de Caldea-Babilonia en otro momento de su historia. De esta manera Jerusalén-Israel establecía contacto político contra la voluntad expresa de su Dios que les demandaba confianza en él. Las alianzas políticas tenían al mismo tiempo un carácter sagrado y abrían necesariamente el camino hacia la idolatría absoluta, pasando primero a través del sincretismo religioso, de la unión del culto de Je-

hovah con el culto de las naciones aliadas. Al mismo tiempo muestran la reacción de Jehovah ante esta provocación. Notemos que la referencia a la provocación se encuentra después de mencionar a Egipto como el primer amante; y tiene que ver con que Dios lo había liberado de la esclavitud del mismo; ahora ellos hacían que esa libertad perdiera sentido al **[p 153]** volver por el camino de la esclavitud. El v. 27 interrumpe la lista de los amantes buscados, para señalar una acción que Dios hizo a fin de mostrar a la ciudad/pueblo de su error; la entregó *a la voluntad de ...* Es interesante notar que aquí hay una referencia indirecta a la entrega por parte de Senaquerib de ciudades conquistadas al rey Ezequías que puso bajo dominio de ciudades (*hijas de*) filisteas (otro tradicional enemigo de Israel). Asombra la expresión *se avergüenzan de tu conducta*, que muestra que la ciudad/nación era objeto de escándalo para sus vecinos idólatras, pues ellas mismas eran fieles a sus dioses.

(e) Jerusalén: la degenerada (¿la ninfomaniaca?), 16:30-34. Esta nueva sección profundiza más la descripción de la perversión o desviación de Jerusalén. De acuerdo a este texto era peor que las prostitutas o las sacerdotisas que ejercían los ritos sexuales en los cultos paganos. En el v. 30 encontramos una nueva intervención de Jehovah con una expresión en hebreo muy difícil de traducir: *¡Cuán débil es tu corazón!* Algunas versiones españolas tienen: “¡Cuán apasionado (caliente) es tu corazón!” (ver *Sagrada Biblia*, traducción de Cantera-Iglesias). Esta traducción hace más sentido con el resto del pasaje que muestra el nivel de depravación que había en la ciudad. La define como *prostituta atrevida* o mejor desvergonzada, que no tenía límites.

Esta ratificación de la desvergonzada prostitución de Jerusalén-Israel-esposa se hace desde un nuevo punto de vista. El profeta menciona tres acciones de la ciudad/esposa para definir este nuevo punto de vista. En primer lugar, en vez de cobrar algo a cambio de su servicio, ya sea una dádiva (RVA: *paga*) o un obsequio, dice que ella despreció la paga, esto debe ser entendido desde la perspectiva de que la prostitución era un medio de vida de algunas mujeres; sin embargo, este no es el caso aquí, pues relacionando este pasaje con los anteriores de la misma alegoría nada le faltaba, tenía de todo de mano de su marido. En segundo lugar, en vez de recibir a *su marido* recibe o da sus favores a *los extraños*; un término que usa Ezequiel para referirse a las naciones que fueron sus enemigos y que hicieron pactos con Jerusalén (Eze. 28:7). Finalmente, enfatiza más que no fue solicitada, es decir buscada, sino que ella estuvo buscando amantes que *vinieran ... de todas partes*. Esta es una referencia directa a la búsqueda de alianzas con las naciones extranjeras.

(f) Jerusalén: La mujer expuesta (¿condenada/abandonada?), 16:35-43. Este pasaje, que tiene un claro sabor judicial, presenta por un lado una síntesis de las acusaciones que se han venido presentando contra Jerusalén (vv. 35, 36, introducidos por la frase *por tanto*); y por el otro el castigo (juicio) que le corresponde por las mismas (vv. 37-42, introducidos por la frase *por eso*), terminando con una exhortación final (v. 43).

En cuanto a la síntesis de los pecados (v. 36), el profeta resume en cuatro pecados básicos; el primero es que derramó sus *recursos*; esta es de una frase difícil de traducir que no todas las versiones traducen igual (comp. RVA y RVR-1960, LBA o la **[p 154]** NVI). Se puede referir a una copa (de bronce RVA) o a los órganos sexuales (LBA-NVI). Es mejor entenderla como la abundancia que había recibido de parte de su esposo/benefactor. En segundo lugar, has descubierto *tu desnudez ... con tus amantes*. Descubrir la desnudez es una expresión usada en la ley, especialmente en el libro de Levítico, para definir relaciones sexuales impropias (por ejemplo el incesto, ver Lev. 16:6-8, 16; también Deut. 17:20); la expresión de por sí señala violación o desprecio. La figura de la seria prostitución en la que había caído en este pasaje tiene que ver con las alianzas que habían hecho. El tercer cargo que se le hace es que sirvió a los *ídolos abominables*. Nuevamente nos encontramos ante una frase hebrea muy fuerte. La palabra que se traduce ídolo es una que ya presentamos y tiene que ver con el estiércol, y la que se traduce abominable es algo que da as-

co/repulsión; justamente fue el rechazo de las prácticas idolátricas de los cananeos lo que había hecho que Dios les quite la tierra y se la entregue a Israel (ver por ej. Deut. 9:5). Finalmente el cuarto cargo es que dio *la sangre de sus hijos*, en clara referencia a la adoración al dios cananeo Moloc, del que ya hablamos.

Después de haber presentado de manera tan precisa los cargos, pasa a describir el castigo, o como dice un autor, la respuesta de Jehovah ante los mismos. También estos son presentados en cuatro etapas o acciones.

La primera es definida como *reunir a todos tus amantes*. Esto no parecería un castigo. Sin embargo, notemos que se repite la expresión *contra ti*, es decir estos *amantes* ahora se convertirán en enemigos, los mismos con los que tuvo relaciones engañando a su marido ahora se convertirán en sus enemigos, le harán la guerra. La segunda acción (castigo) se encuentra en la frase *descubriré tu desnudez*; ya se ha hablado de lo que significa esta frase. Deberíamos mencionar la relación de esta frase con Oseas 2:2, 3, en este caso la frase tiene el sentido de declarar públicamente el divorcio por adulterio. Esta acción tenía como propósito avergonzarla delante de todos (incluyendo sus amantes). La tercera acción, después de avergonzarla, es la de ejecutar la sentencia que le corresponde por su adulterio y homicidio. La ira y celo eran las respuestas naturales de quien ha sido engañado de esta manera. Finalmente, la última acción, se encuentra en los vv. 39–41, donde Dios declara que la entregará en manos de ellos. Habiendo declarado el castigo, vemos que los encargados de ejecutarlo serán los mismos que participaron con ella en sus faltas (hay una profunda ironía en esta afirmación). El castigo que ellos aplicarán tiene que ver con ser despojada, ser apedreada y finalmente pasada a espada. Notemos que el v. 40 muestra que vuelve a la situación inicial, de la cual Dios la había rescatado. En los vv. 41, 42 vemos dos ideas que vale la pena tener presentes. En la primera estos actos de justicia (no de venganza irracional) tienen como propósito ser ejemplo a *muchas mujeres*, es decir a otros pueblos. En segundo lugar, tienen como propósito cambiar la conducta del pueblo, no es un castigo en sí mismo, sino que quiere que ella deje de ser prostituta.

Como ya hemos dicho, el v. 43 contiene la exhortación final que al mismo tiempo es una síntesis. En esta síntesis, el profeta [p 155] presenta la doble ofensa de una manera sencilla que podríamos expresar en olvido y provocación. Estos son dos conceptos positivos, recordar (*no te acordaste*) es más que traer a la mente, tiene que ver con el actuar en consecuencia con esto. Es decir, en lugar de gratitud por el cuidado inmerecido (gracia) ellos respondieron con olvido. La segunda ofensa, también positiva, tiene que ver con la provocación, término que otras versiones traducen irritar, y que indica claramente hacer algo que causa disgusto en el otro; se trata de una acción voluntaria. Algunos autores piensan que el final de este versículo es algo así como una justificación del obrar de Dios. Sin embargo, esta interpretación no toma en cuenta las distintas etapas de las presentaciones del castigo; más de una vez se dijo que estaba en relación con el pecado cometido. Por eso debemos entenderlo como una síntesis: ellos recibirían de acuerdo con su conducta, no en un sentido puntual, sino que siguiendo el hebreo, *derek*¹⁸⁷⁰, es camino, estilo de vida, conducta que indica una constante. Recordemos la diferencia entre pecar y hacer del pecado un estilo de vida.

(g) Jerusalén: la gran abominadora, 16:44–52. Después de la sección anterior se podría pensar que los cargos (legales) contra Jerusalén quedaron suficientemente probados; sin embargo, el profeta continúa con la alegoría pero ahora desde una estrategia literaria distinta. A la figura que venía desarrollando le agrega una nueva: la de la familia representada en la madre y las hermanas.

El pasaje comienza (v. 44) con un proverbio que ofrece al profeta un punto de partida en el que todos estarán de acuerdo. Se trata de un dicho popular que aún hoy repetimos en los diferentes contextos culturales (“de tal palo tal astilla”). Como dijimos, el uso de este proverbio no aportaba nada nuevo porque ya había presentado a los padres de Jerusalén y

su conducta hacia la recién nacida (vv. 3–5). Donde el profeta sorprende al lector es cuando afirma *eres hermana de tus hermanas*. Hasta ahora se había hablado solo de Jerusalén, ahora entran en juego sus “hermanas”, y es aquí donde el proverbio adquiere un nuevo valor.

La ubicación de Sodoma

Es probable que Sodoma se cubriera de cenizas volcánicas y desapareciera bajo las aguas del mar Muerto. Génesis 19 describe a la ciudad como el símbolo de la maldad, el centro del pecado homosexual y el egoísmo. Su lugar de entierro está a 2.000 metros bajo el nivel del mar, mientras que Jerusalén está ubicada a 1.000 metros sobre el nivel del mar, o sea 3.000 metros de diferencia. Ezequiel dice que Jerusalén, ciudad santa, hermana mayor de Sodoma, fácilmente ha descendido al nivel pecaminoso de su hermana menor. Es muy triste cuando la mayor no es capaz de resistir las tentaciones de la menor, pero así ocurre muchas veces en la vida.

En el v. 46 el profeta usa dos ciudades reconocidas en todo el mundo antiguo como símbolos de la maldad. Notemos que no sigue un orden cronológico ni étnico (Samaria era puramente israelita y Sodoma era pagana), sino de cercanía geográfica y de tamaño. Samaria, como capital del reino del norte (que agrupaba más tribus que el reino del sur), ocupa el lugar de *hermana [p 156] mayor*; mientras que Sodoma, que se encontraba en algún lugar al sur del mar Muerto representaba a un pequeño reino, el de *hermana menor*. Como ciudades de importancia tenían otros poblados que dependían de ellas, que el pasaje las considera *hijas* (ver Gén. 13:12; 19:23–25; 1 Rey. 13:32). La argumentación de Ezequiel tenía bases ética-religiosas más que étnicas. La cita de Samaria debe ser comprendida en el impacto que debió causar en el pueblo la destrucción de la ciudad, y la explicación que dieron que fue a causa de su pecado o desobediencia a Dios.

Por otro lado Sodoma era el epítome o arquetipo de la maldad. En el v. 49 el autor vuelve a sorprendernos al presentar los pecados de esta. De acuerdo a Génesis 19, se ha asociado a Sodoma con prácticas inmorales (básicamente homosexuales, recordemos el uso del término “sodomía/sodomita” para referirse a un tipo de homosexualidad). Sin embargo, el texto pone el énfasis en otro tipo de pecado; se mencionan: *orgullo, abundancia de pan y despreocupada tranquilidad*, y lo remata diciendo que *no dio la mano al pobre y al necesitado*, en otras palabras presenta pecados sociales más que morales. El profeta parte de la base de la descripción que hace el mismo libro de Génesis en primer lugar de la abundancia existente en la zona (ver Gén. 13:10) y por el otro la referencia en Génesis 18:20 (ver también 19:13), donde el término “clamor” (*zaakah*²²⁰¹), que es una de las causas de su castigo, se usa para definir la angustia y clamor de los que sufren injusticia (por ejemplo en Jue. 3:9, 15). Este pecado básico (*orgullo*) dio lugar a las abominaciones (v. 50) que terminaron en destrucción. La primera parte del v. 51 introduce la comparación con Samaria que es mucho menos detallada que la anterior (Sodoma), posiblemente por el conocimiento que tenía su audiencia de esta, o para dejar que sacara sus mismas conclusiones.

Esta sección termina (vv. 51b, 52) con una especie de sumario en el que el profeta declara que de alguna manera las grandes abominaciones (comp. Eze. 8) de Jerusalén-Israel anulan en cierto modo las de sus dos hermanas, haciéndolas pasar por justas. Notemos que en estos versículos aparece la frase *más justas* (ver Jer. 3:11). El énfasis del profeta no es justificar a Samaria/Sodoma, sino señalar la pecaminosidad de Jerusalén y lo que ellos podían esperar de la respuesta de Dios frente a su pecado, de acuerdo a como había actuado frente al pecado de las otras.

(h) Conclusión: Promesa de restauración, 16:53–63. El final del capítulo vuelve a sorprender; siguiendo con la misma alegoría el profeta termina esta sección con una palabra de esperanza. Sin embargo, esta palabra de esperanza es introducida por una sección

(vv. 53–58) donde el profeta insiste en el reconocimiento de la culpa como la base de la posibilidad de restauración.

La clave de comprensión de estos versículos se encuentra en la frase *yo las restauraré de su cautividad* (v. 53; ver la traducción [p 157] de LBA “cambiaré tu suerte”). Se trata de una frase idiomática que va más allá de la simple referencia a la cautividad sino a una vuelta al estado inicial (así se usa la frase en Job 42:10, donde RVA tiene “restauró”), o un cambio de situación (como la traducción de LBA). Obviamente no se trata de una vuelta al pecado sino a la relación adecuada con Dios. Este cambio de situación alcanza primero al binomio Sodoma-Samaria con sus respectivas hijas-ciudades y salta más tarde a Jerusalén-Israel, pero solo después de que esta haya reconocido teórica y prácticamente la vergüenza de su conducta pasada, y haya servido así de motivo de consuelo-justificación a sus dos hermanas, menos pecadoras que ella. Los vv. 56, 57 comparan el rol que cumplió Sodoma en la mente de los habitantes de Jerusalén con el que la misma ciudad cumplirá frente a sus vecinas. Si Sodoma fue usada como proverbio de lo que podría sufrir una ciudad pecadora, sus vecinas verían en ella lo mismo.

Finalmente los vv. 59–63 cierran el mensaje de esperanza con un mensaje cuyo sentido está en relación al *pacto*, palabra que es la clave de estos versículos (se usa cinco veces). Notemos que se usa *pacto* en dos direcciones: Por un lado para referirse al compromiso que Jerusalén tenía con su Dios y por el otro para el que Dios había asumido con la misma. El texto comienza con una afirmación llamativa: *haré contigo como tú hiciste*, esto no quiere decir que Dios violará su pacto, sino que siguiendo las estipulaciones del pacto (ver Lev. 26:16) respondería de la manera convenida en el mismo. Luego en dos expresiones resume el problema de Jerusalén: La primera es *menospreciar el juramento*, y la segunda es *invalidar mi pacto*. Estas dos tienen el mismo sentido, habían roto el acuerdo hecho, ya sea el pacto matrimonial de la alegoría (Eze. 16:8) o el que como nación habían hecho en Sinaí.

Joya bíblica

Sin embargo, yo me acordaré de mi pacto que hice contigo en los días de tu juventud, y estableceré contigo un pacto eterno (16:60).

En el v. 60 el profeta contrapone la actitud de Dios con la de la ciudad (ver el *sin embargo* que tiene fuerza adversativa en hebreo). Mientras que ellos habían menospreciado e invalidado el pacto, él habrá de acordarse del mismo (ya hemos mencionado el sentido activo de recordar). En este versículo encontramos nuevamente una referencia al libro de Levítico (especialmente 26:40–45). Si el castigo a la quiebra del pacto seguía las estipulaciones del mismo, la restauración sigue las mismas pautas. Una mención especial lo merece la frase: *pacto eterno* que en nuestro texto es paralelo con *pacto ... en días de tu juventud*. De la misma manera que Jeremías (Jer. 31:31–34), [p 158] Ezequiel anuncia una renovación del pacto antiguo, que será establecido, término que es usado en oposición a *invalidar* del v. 59, con Israel. No se trata de un pacto totalmente nuevo, sino el perfeccionamiento del antiguo (ver Isa. 55:3). Es eterno no solamente porque no caducará, sino porque relaciona el pasado con el futuro; lo que muestra la continuidad en el propósito de Dios. Él siempre ha buscado la bendición de su pueblo, ha sido el pueblo el que se había olvidado de lo que había acordado.

Joya bíblica

Pues yo restableceré mi pacto contigo, y tú sabrás que yo soy Jehovah (16:62).

Los vv. 61–63 contienen los efectos que producirá en el pueblo este *pacto eterno*, es decir este acto de gracia de Dios. El texto dice que recordará sus *caminos*, notar que se con-

trapone con el olvido que ellos habían tenido (Eze. 16:43); además tendrán vergüenza de su anterior conducta. La reunión de Sodoma y Samaria, ya no como hermanas sino como *hijas* (es decir bajo su dominio), tiene un sentido especial, pues mientras por un lado sirven para avergonzar a Jerusalén por su antiguo estilo de vida, por el otro es una clara indicación de la nueva posición que tendrá la ciudad. Y esto no es por su capacidad (representada por la frase del *pacto hecho contigo*) sino que es obra solamente de Dios. Finalmente Jerusalén reconocerá a Jehovah como su Dios (nueva referencia al pacto), que como sabemos se trata de mucho más que un reconocimiento intelectual, sino que parte de la experiencia de encuentro entre Dios y su pueblo. Esta experiencia hará que no abra la boca, tanto en el sentido de quejarse como de declaraciones que luego no lleva a la práctica. Este es un silencio propio de la humillación y el reconocimiento de su propio pecado. Uno de los problemas que tenemos los humanos es que tratamos de explicar o justificar nuestras conductas, esconder bajo palabras nuestro pecado. Dios, a través del profeta, justamente anuncia que la auténtica experiencia de encuentro con el Dios santo hace que nos humillemos en reconocimiento de nuestra bajeza. Es Dios quien nos perdona/purifica (*kipper*³⁷²², *expiación*) por su gracia y no por méritos propios.

Esta alegoría es una de las más impactantes e importantes de las Sagradas Escrituras; varias de las verdades teológicas son presentadas con una claridad notable por el profeta, como ser la pecaminosidad del ser humano y sus consecuencias, y el amor y gracia de Dios con sus consecuencias (pasando por la ingratitud, el juicio de Dios sobre el pecado, la relación entre palabra y vida, etc). Vale la pena volver a leerlo pensando justamente en lo que enseña en este sentido.

c. Alegoría de las águilas, el cedro y la vid, 17:1-24. La última alegoría de esta sección tiene algunas características que la hacen diferente a las anteriores. Una de ellas es que se presenta como un enigma más que como una alegoría. La frase del v. 2 *propón un enigma* tiene una fuerza especial, dado que el verbo que se traduce *propón* tiene la misma raíz de la palabra que le sigue, *enigma*. Es la misma frase que se usa en el libro de los Jueces (14:12) para referirse al enigma que Sansón hizo a los filisteos y la palabra que se traduce *enigma* (*jidah*²⁴²⁰) es la misma que describe las preguntas de la reina de Saba a Salomón (1 Rey. 10:1). El enigma es un género que ejercita el ingenio tanto del autor como del lector/oyente; si este es demasiado obvio carece de sentido, por eso en general los enigmas son difíciles de comprender y necesitan [**p 159**] de la explicación/interpretación de quienes lo crean. La segunda frase que define esta alegoría (*relata una parábola*) es nuevamente el término hebreo *mashal*⁴⁹¹² (literalmente: “proverbio-comparación”); otra vez estamos frente a una frase redundante con gran fuerza. El uso de *mashal* como comparación es también muy adecuado a esta alegoría, pues se comparan águilas, plantas, etc.

Otra de las razones que distinguen esta alegoría es que, a diferencia del capítulo anterior, estamos ante una poesía característica en la formación de los proverbios, como podemos ver en el libro del mismo nombre. Finalmente debemos notar que este capítulo tiene una gran semejanza de contenido con el cap. 12, tratan sobre el mismo suceso histórico y tienen frases muy parecidas (por ejemplo, comp. 12:12 y 17:20). En cuanto a esto recordemos que para entender bien la alegoría es necesario tener muy presente el contexto histórico mencionado en la introducción.

(a) La alegoría, 17:1-10. Como podemos ver, el pasaje comienza con la expresión característica del profeta al iniciar un nuevo mensaje de parte de Dios (*vino a mí la palabra*), donde el Señor invita al profeta a presentar un acertijo/enigma al pueblo (vv. 1, 2). La alegoría misma es presentada en tres etapas o momentos, la etapa inicial (vv. 3, 4) introduce la primer *águila* y *la copa del cedro*. Los animales y plantas son figuras muy adecuadas para la construcción de enigmas. El profeta usa la figura de *una gran águila*, que en el texto hebreo tiene artículo, justamente indicando que se trata de algo ya conocido y reconocido por su grandeza. Este uso es muy significativo si se lo compara con el del v. 7 donde no

tiene artículo. Esto muestra que mientras una era reconocida como “la gran águila” (con sentido de comparación) la otra era simplemente una más de las grandes (como seguramente habría otras). La inserción del *Libano* surge del uso de la figura del *cedro*, pues en muchos lugares en la Biblia la frase “cedro/s del Libano” tiene un valor simbólico (ver Jue. 9:15; Sal. 92:12; etc.). Las dos figuras elegidas (águila y cedro) son fuertes y emblemáticas, ambas representan majestad real (sobre el águila ya la usó Ezequiel con este sentido, en cuanto al cedro ver 2 Rey. 14:8–11; etc.). *La punta de su renuevo* se refiere a lo más prominente del árbol que en la alegoría representa al rey y los líderes de Judá. La *tierra de mercaderes*, ya fue identificada (16:29) como Babilonia. Hay una ironía en el uso que hace el profeta de esta expresión, pues en hebreo *mercaderes* es *kena’an* (Canaán).

En el segundo momento o etapa (vv. 5, 6) el águila cambia de rol, se convierte en granjera. Como vemos en el relato la *semilla de la tierra* (es decir nativa) al ser plantada en las condiciones adecuadas responde de la manera que se esperaba (*se hizo una vid de muchas ramas*). Aquí se introduce una nueva figura, *vid*, aunque con un sentido distinto del que se mencionó en el cap. 15. En esta alegoría/enigma, podemos ver que algunas de las figuras usadas tienen un sentido diferente al natural, la vid es plantada como un *sauce*. **[p 160]** Ella misma parece comportarse como un ave, sus raíces se colocan debajo del águila, mostrando su dependencia de la misma. En estas condiciones la vid se *extendió* es decir creció, se fortaleció.

El tercer momento (vv. 7, 8) tiene la aparición de la segunda águila, que como ya lo mencionamos era una más entre las grandes (a diferencia de la primera, notemos las distintas descripciones vv. 3 y 7). Un segundo elemento la diferencia de la primer águila y es que mientras la primera desarrolla una acción, esta es pasiva, solamente está allí, no hace nada. En este caso es la vid la que cambia y *extiende hacia ella sus raíces*. Es interesante notar que después de esta expresión el texto define donde estaba, en otras palabras lo que la vid abandona al extenderse hacia la nueva águila (v. 8). Notemos que se afirma que deja un *buen campo, junto a muchas aguas*, es decir deja la seguridad y bondad de un lugar propicio; pero no solo eso, sino que al mismo tiempo está renunciando a su propósito (*llevase fruto*) y porvenir, ser *una vid espléndida*.

Semillero homilético

Las parábolas de Ezequiel

17:1–21

Introducción: Mucho antes que las enseñanzas de Jesús, Ezequiel empleó parábolas para dar su mensaje. Este es un método que ayuda al oyente a entender más fácilmente la enseñanza dada y cómo incorporarla en su vida. Veamos cómo lo hizo el profeta.

I. El peligro de confiar en la ayuda humana (vv. 1–10).

1. La primer águila es Babilonia, que conquistó a Israel e impuso sobre ellos un rey sujeto a esa superpotencia. No obstante, el rey comenzó a hacer planes para librarse de su yugo.

2. Pidió a la segunda águila, Egipto, que le ayudara a salir del dominio de Babilonia. Pero las promesas de Egipto eran palabras huecas y la ayuda nunca llegó.

3. Es muy fácil confiar en el dinero, una posición en el gobierno o la industria para asegurar una vida feliz hasta la vejez. Es una ilusión peligrosa. Ninguna ayuda material o humana es algo garantizado. Únicamente confiando en Dios podemos enfrentar la incertidumbre de la vida. Las verdades de Mateo 28:20 y Filipenses 4:13 nos indican la ayuda que nunca falla.

II. El pacto violado (vv. 11–21).

1. El aceptar la responsabilidad de ser rey sobre Israel era cosa seria. El rey era nada

menos que el virrey de Dios, su administrador sobre su pueblo Israel.

2. Cuatro veces, en los vv. 15, 16, 18 y 19, el profeta anuncia que el rey no cumplió con el pacto con Dios.

Conclusión: Cuanto más nosotros debemos cumplir con el nuevo pacto al que hemos entrado por medio del cuerpo y sangre de nuestro Señor Jesús. Seamos fieles hasta la muerte con nuestros compromisos con el que murió para salvarnos.

En el v. 8 termina el relato de la alegoría. Los vv. 9, 10 introducen una serie de preguntas que tienen como propósito llamar la atención a los aspectos centrales de la enseñanza que se quiere dejar. Después de una consulta general e introductoria (*¿Será prosperada?*), las preguntas apuntan a los dos temas principales que son: ¿Qué hará el águila, ante el cambio en la vid? (*¿Acaso el águila no habrá ...?*, v. 9); y en segundo lugar: ¿Cuál es el futuro de la misma? (*¿Será prosperada?*, v. 10). Como [p 161] dijimos, estas interrogaciones son retóricas y querían hacer reflexionar a los oyentes/lectores sobre los temas centrales de la alegoría dejando de lado lo que es secundario (como por ejemplo el cedro, o la segunda águila). Al mismo tiempo preparan al lector para la interpretación, pues una vez develado el enigma, las consecuencias (a partir de estas preguntas) son claras. Un último elemento a mencionar en estos versículos se encuentra en la última frase del v. 9 (*No será necesario un gran brazo ...*); esta tiene como propósito mostrar la vulnerabilidad de la vid, cosa que probablemente ellos no eran capaces de comprender.

(b) La interpretación, 17:11–21. La interpretación del enigma/alegoría es también palabra de Dios. Después del tiempo o preguntas de reflexión el profeta introduce un preámbulo (vv. 11, 12a) y luego la explicación de la alegoría en dos planos. En el primero (vv. 12b–18) vemos la interpretación histórica, en la que ubica las distintas figuras en su preciso contexto o situaciones concretas, representa la visión humana de la situación. El segundo (vv. 19–21) es lo que podríamos llamar una interpretación teológica, representa la visión desde el punto de Dios de la misma situación.

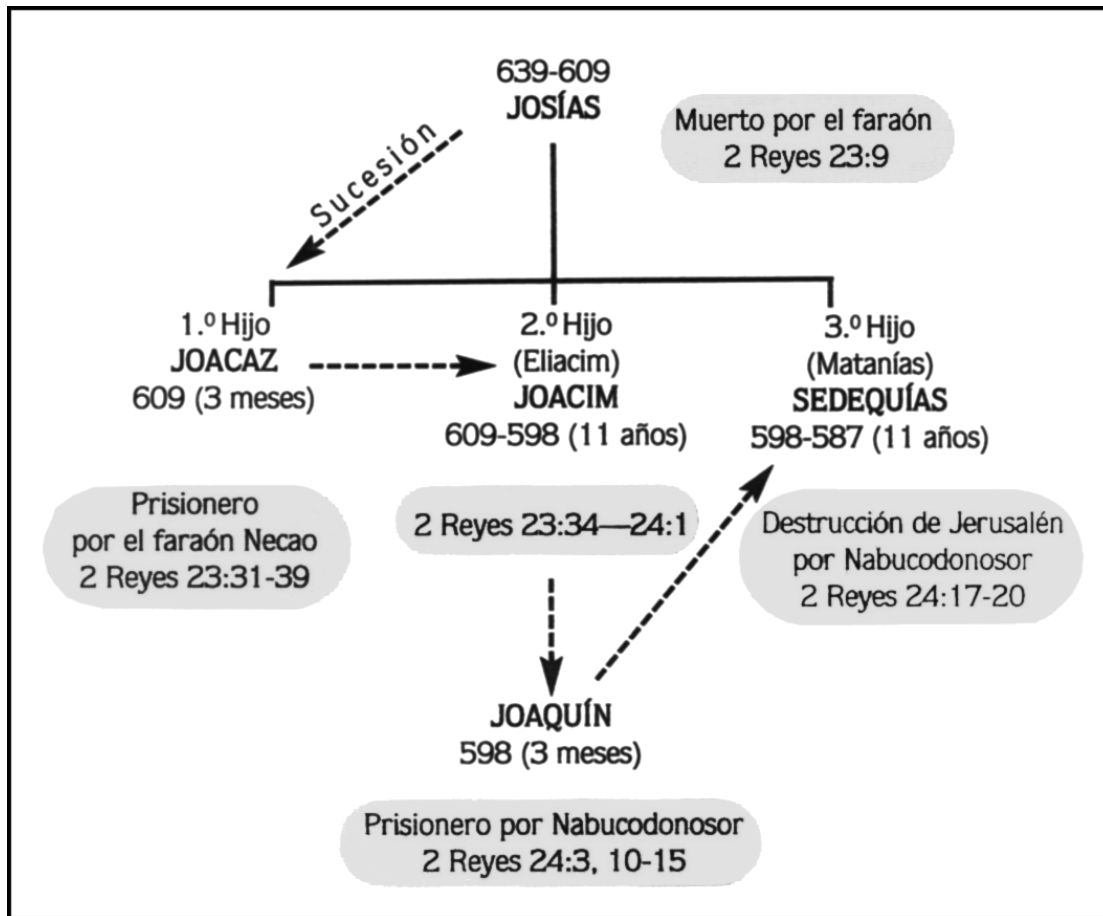
En el preámbulo (vv. 11, 12a) el autor se preocupa por afirmar la autoridad divina de la palabra que va a pronunciar (*vino a mi la palabra de*); por presentar a quienes va dirigida y sus características; para finalmente volver a llamar a la reflexión. Ya hemos mencionado la necesidad que tiene el profeta de afirmar que se trata de un mensaje de Dios y no de sus propias palabras, especialmente pensando en los receptores. Sobre esto último tengamos en cuenta dos detalles: por un lado, no está hablando para Sedequías o los habitantes de Jerusalén con el propósito de que pudieran existir cambios en su política, está dirigiéndose a la comunidad exílica, la que seguramente será impactada tanto emocionalmente como teológicamente (de allí la doble interpretación) por los sucesos. Por otro lado, los llama con propiedad *casa rebelde* (término que ya ha usado, ver 2:4), indicando el tipo de actitud que habían tenido hasta el momento y que seguramente tenían, quizás aprobando la actitud del rey. Lo que es seguro es que esta frase muestra hasta que punto ellos mismos estaban identificados con las prácticas de los que todavía estaban en la ciudad. La pregunta de reflexión (que tiene el propósito de centrar la atención) es lo suficientemente ambigua para abarcar la totalidad del enigma y no solamente algunos elementos del mismo. Si en la serie de preguntas anteriores trató de poner su atención en los aspectos centrales, ahora toma la alegoría en su conjunto. Es posible que algunos de los elementos de la misma fueran conocidos por su auditorio (por ejemplo, el *águila* ver Deut. 28:49; Ose. 8:1, Jer. 4:13; Hab. 1:8); sin embargo, corrían el peligro de ver el conjunto.

En cuanto a la interpretación histórica (vv. 12b–18) hay algunas observaciones generales que deben llamar nuestra atención. Por un lado solo se mencionan por nombre naciones (*Babilonia/Egipto*), mientras que las personas (por ejemplo los nombres de los reyes) no se indican. Sin embargo, la descripción es tan precisa que no quedan dudas a quiénes se está refiriendo. Por otro lado, el relato es tan detallado que llevó a algunos a pensar que

estamos frente a una inserción posterior a la destrucción de Jerusalén; sin embargo, contra esto [p 162] debemos reconocer que de la misma manera que hay semejanzas hay diferencias.

Los vv. 12b–14 presentan tanto las acciones de Nabucodonosor en Jerusalén en el año 597 a. de J.C. como el propósito de las mismas. En cuanto a las acciones recordemos lo que escribimos en la Introducción de la situación histórica que le tocó vivir a Ezequiel; después de la muerte de Josías, a manos de los egipcios, su sucesor fue llevado prisionero por estos y su hermano, Joacim, fue puesto en su lugar para asegurar su lealtad. Por eso Joacim se sentía más inclinado hacia Egipto que a Babilonia. Después de algún tiempo se rebeló, cosa que volvió a repetir (Ver Introducción).

El siguiente cuadro presenta la secuencia de reyes y el tiempo que reinó cada uno (con los pasajes bíblicos).



También es importante, para ubicarse históricamente, hacer una lista de las acciones de Nabucodonosor según el texto: Tomó al rey, su familia y consejeros, llevándolos a Babilonia (v. 12b, comp. 2 Rey. 24:14, 15). El rey caldeo llevó a Babilonia a lo mejor de la población (v. 13b, *los poderosos* [hebreo: líderes] del país, comp. 2 Rey. 24:15a). Es decir, estamos hablando de dos grupos diferentes entre los vv. 12, 13. Colocó en su lugar a un miembro de la familia real que prometiera fidelidad (v. 13a, comp. 2 Rey. 24:17).

Sólo quisiéramos enfatizar dos elementos que son importantes en la interpretación, y de allí la enseñanza que está transmitiendo el profeta. En primer lugar, el pacto Sedequías/Nabucodonosor. El v. 13a menciona dos frases: *hizo un convenio ... bajo juramento*. La diferencia es que mientras la primera frase es más general, mostrando los límites de relacionamiento, la segunda es puntual y personal. Mientras que la primera tiene que ver con la política nacional, la segunda tiene que ver con un compromiso directo. El uso de las dos

tiene el sentido de mostrar la verdadera magnitud del pecado de Sedequías. En segundo [p 163] lugar, este texto nos muestra el propósito del emperador con las acciones. El v. 14 contiene una frase inicial con tres infinitivos que definen el sentido de la misma. La frase es: *para que el reino fuera abatido*; la palabra que la RVA traduce *abatido* en hebreo significa humillado/bajado. Trató de crear un sentido de inferioridad frente al poderío babilónico. Los tres infinitivos corresponden a los verbos hebreos: levantarse/guardar/estar de pie. Recordemos que el primero está precedido por una negación *no volviera a levantarse*, es decir no se rebelara como lo había hecho Joacim. “Guardar” tiene el sentido de obedecer. Lo interesante es el último verbo que la RVA traduce *mantuviera*; el verbo hebreo significa estar de pie (ver la traducción de RVR-1960). El profeta usa una expresión que se puede interpretar de dos maneras, una es que a través de esto ellos mantuvieran su compromiso con el pacto hecho (así la traducción de RVA: *lo mantuviera*). O por otro lado (y esta parece la mejor interpretación) que al no rebelarse, al guardar el pacto, puedan sobrevivir (estar de pie/mantenerse) como nación. Según la interpretación del profeta no estaba en los planes de Nabucodonosor destruir Judá; fue como respuesta a su actuar traicionero.

A partir del v. 15 el profeta presenta cómo se desencadenó el final del reino de Judá y en definitiva de esta como nación independiente (pues nunca más recobrarán su independencia salvo por muy poco tiempo en época de los macabeos). Comienza mencionando la respuesta de Sedequías a la actitud y actos de los caldeos: él *se rebeló* (ver 2 Rey 24:20). Aunque el texto no lo dice (porque no quiere dar una reseña histórica sino enfatizar su actitud), el rey de Judá se unió a una coalición de reyes para oponerse al imperio neobabilónico; ya Jeremías había denunciado esto (cap. 27) y aconsejado al rey a mantenerse fiel a Babilonia. En la última parte del v. 15 el profeta vuelve con sus preguntas de reflexión, que al mismo tiempo preparan para la respuesta que llega en el versículo siguiente.

Los vv. 16–18 detallan no solo el hecho histórico de la captura de Sedequías y de la ciudad de Jerusalén, sino nos anticipa la interpretación teológica. A las preguntas retóricas con las que termina el v. 15, Dios responde con una fórmula de juramento (*¡Vivo yo ...!*) enfatizando que nadie que quiebre su juramento puede evitar las consecuencias de lo mismo. El v. 16 contiene una ironía (que como hemos visto es común en el profeta): *morirá ... en el lugar donde habita el rey que le hizo reinar*. Recuerda que el lugar que ocupaba había sido dado y dependía de Nabucodonosor, aunque el profeta no menciona en las condiciones humillantes que llega a Babilonia. El énfasis del v. 17 es que a pesar de las promesas recibidas *el faraón no lo socorrerá*. Recordemos que en la alegoría estaba implícita esta diferencia entre la primera águila (activa) y la segunda (pasiva). La traducción de LBA y RVR-1960 representan mejor el texto hebreo que quiere afirmar que el faraón no va a arriesgar su ejército (a pesar de ser numeroso) para ayudar a la ciudad cuando esté sitiada y a punto de caer. Termina la interpretación histórica con una evaluación, que va de menor a mayor. La negación absoluta (terminante) *no escapará* es la última frase del texto hebreo; viene a ser algo así como el clímax. Rompió el compromiso después de haber *dado la mano*; esta expresión se encuentra en otros pasajes bíblicos como símbolo de sumisión. Se encuentra en 1 Reyes 10:15 y especialmente en 1 Crónicas 29:24 donde la expresión que RVA traduce “se sometieron” (y RVR-1960: “prestaron homenaje”) en hebreo es la misma que tenemos en este lugar (“dar la mano”); esto daba a su rebelión un sesgo de traición.

En cuanto a la segunda interpretación (teológica, vv. 19–21) cambia el eje de la acción de la tierra al cielo. Ya no se trata de lo que hará el rey de Babilonia, sino de lo que Dios mismo llevará adelante; ya no se trata de haber quebrado el acuerdo o haber traicionado a un monarca humano sino que quebró el pacto que hizo con Dios. El mensaje contenido en este pasaje es claro, los compromisos se cumplen, aunque se hayan [p 164] celebrado con un rey pagano, pues al confirmarlo estaban poniendo en juego el nombre de Dios. Tengamos presente que cuando los antiguos celebraban un pacto cada uno juraba por su propio

Dios, de manera que al celebrar el pacto Sedequías había invocado e involucrado a Dios en el mismo. Dios mismo se encargaría de que cumpla el castigo merecido.

De acuerdo al v. 20 Dios hizo tres cosas con el rey Sedequías. En primer lugar, lo capturó (cuando trataba de huir) como a un animal (ver la referencia a *red* y *trampa*), además, lo trajo a *Babilonia*, recordemos que el profeta está hablando desde ese lugar. Finalmente, *allí entraré en juicio*, es decir se pronunciará la sentencia. El relato de 2 Reyes nos cuenta que Nabucodonosor llevó a Sedequías y dictó sentencia en Ribla (2 Rey. 25:6); sin embargo, el juicio con Dios se celebraría en el lugar que él había traicionado.

Joya bíblica

Así ha dicho el Señor Jehovah: Pero yo mismo arrancaré un renuevo de la alta copa de aquel cedro, y lo plantaré. De los principales renuevos cortaré uno tierno y lo plantaré sobre un monte alto y erguido (17:22).

(c) La promesa, 17:22-24. Los últimos versículos de este capítulo son introducidos nuevamente por una frase que enfatiza el origen divino de lo que va a decir. De la misma manera que en los versículos anteriores, aquí vemos que el que toma la palabra es Dios para decir lo que hará. Estos versículos se han interpretado de dos maneras; por un lado como una profecía mesiánica. Desde este punto de vista el profeta anuncia la gran obra que Dios hará por medio de su Mesías. Y por otro lado, se puede interpretar como un anuncio del restablecimiento de la nación, una promesa para el regreso del exilio.

El pasaje retoma una de las imágenes de la alegoría, el *cedro*. Como recordamos, en los vv. 3, 4 el águila tomaba la *copa del cedro* del Líbano y la llevaba a la tierra de mercaderes (Caldea), dejando la historia del cedro inconclusa, pues a partir de allí se refiere a la semilla/vid. En estos versículos Dios toma el lugar del águila y continúa ese relato. El texto se puede dividir en dos partes: en la primera nos muestra la acción de Dios (vv. 22, 23) y en la segunda la repercusión que la misma tiene (v. 24).

En los vv. 22, 23 hay varios aspectos que debemos reconocer que resalta el profeta. El primero es la identidad de quien lleva adelante la tarea (*yo mismo*: pronombre personal enfático en hebreo). Este énfasis en que Dios realizaría la tarea de plantar era importante pues de lo contrario (si el pasaje terminara en el v. 21) la imagen de Dios sería muy negativa. El segundo elemento que se resalta es el carácter especial del *renuevo*, dos veces se habla de él; en la segunda se lo llama *de los principales renuevos cortaré uno tierno*. Es interesante notar que aunque se habla del *cedro* antiguo, tanto el brote como la plantación son nuevos. Es muy difícil interpretarlo en términos de la comunidad israelita (salvo que se crea en una idealización importante), hay mayor sentido en ver aquí una referencia mesiánica. Finalmente, podemos ver que el texto [**p 165**] enfatiza la misión o tarea asignada a este tierno renuevo, convertirse en un *cedro majestuoso*.

Este árbol, de acuerdo al texto, tiene tres características que deben mencionarse: En primer lugar la hermosura, luego la productividad (*llevará fruto*) y finalmente sirve de protección a *toda clase de pájaros*. Esta referencia a los pájaros no tiene la intención de presentar que habrá reinos vasallos, sino de subrayar la seguridad que da el árbol. La referencia al *monte más alto* es una alusión al monte de Sion que está asociado con la dinastía davídica (ver Sal. 78:68, 69; 103:10-13), después de lo que presentó sobre el rey en los versículos anteriores. El hecho de que a los exiliados les haga una referencia a la dinastía debía ser fuente de esperanza. Allí hay un mensaje notable, la dinastía sobreviviría a la deportación; sin embargo, en un nuevo campo, es decir una nueva dimensión.

En el v. 24 se enfatiza el impacto que causará este cedro, que servirá como un ejemplo viviente para las otras naciones (*los árboles del campo*) de la seguridad en el poder de Dios. No se trata de una actitud imperialista (regreso al imperio davídico) sino de una demostración de la soberanía y dominio universal de Dios. En el contexto que llega el mensaje (en el

exilio) esto parecería fuera de lugar, estaban dominados y a punto de sucumbir como nación. Sin embargo, el profeta dice que Dios es el que puede hacer que *el árbol seco floreciera*; parecería que con la destrucción del templo y el final de la dinastía de David el propósito salvador podía perderse; sin embargo, Dios *lo ha dicho y lo hará*. Es claro que esta sección final tiene una mirada teológica a la soberanía de Dios en la historia, y no solo eso, sino que muestra que es fiel a lo que ha dicho. El pueblo puede sufrir calamidades; sin embargo, Dios mantiene su palabra.

Semillero homilético

La parábola del renuevo del cedro

17:22-24

Introducción: El cedro simboliza a la familia de David, la dinastía de reyes sobre Israel. Aunque Israel haya sido conquistado por Babilonia, Dios va a plantar un renuevo de la familia otra vez en Jerusalén. Veamos cómo es que lo hará.

I. Dios dará un nuevo principio a su pueblo.

1. Sacará el renuevo del cedro y lo plantará en el monte más alto de Israel (v. 23).
2. Echará ramas, será un cedro majestuoso.

II. Dios será reconocido como soberano.

1. Toda clase de aves y pájaros buscarán sombra en sus ramas (v. 23).
2. Todos reconocerán que Dios ha actuado en juicio y en compasión, “secando” a Babilonia, y dando nueva vida a Israel (v. 24).
3. Un hijo de David se sentará de nuevo en el trono. Su reino será eterno. Esta profecía se cumplió en Jesús. Él nunca negó que era rey de los judíos (Mat. 27:11 y los textos paralelos en los otros Evangelios).

Conclusión: Israel como país no va a ser soberano de las naciones, pero gente de todas las naciones vienen constantemente a Jesús para cumplir la visión de esta parábola y la de Mateo 13:31, 32.

(2) Mensaje sobre la responsabilidad individual, 18:1-32. El cap. 18 de Ezequiel es uno de los más significativos del libro desde un punto de vista teológico/doctrinal, y desde esta perspectiva debe reconocerse su relación con el cap. 33; la enseñanza contenida en estos pasajes puede ser vista como un paso adelante en la revelación. El tema central del capítulo [**p 166**] se puede sintetizar en la frase responsabilidad individual, un concepto para nosotros es claro u obvio, desde el punto de vista cristiano, pero no era tan claro para los contemporáneos del profeta. Recordemos que en el Antiguo Cercano Oriente, y no solo en Israel, el concepto de personalidad corporativa era aceptado y muy fuerte. ¿Qué significa esto?

Comenzamos diciendo que el enfoque general del hombre en la Biblia es por el ser humano en unión y solidaridad con los demás individuos. Anticipamos que esta concepción no era privativa de la mentalidad de Israel. De hecho, se encuentra en otras muchas culturas, sobre todo en las antiguas y más o menos “primitivas”. Evidentemente, en condiciones físicas difíciles y hostiles, afrontadas con pocos medios, el individuo aislado perecía rápidamente. Nadie podía vivir aislado, por ejemplo, en un desierto que era el ambiente natural cercano al hombre que vivió en el Antiguo Cercano Oriente. Para la propia supervivencia personal era necesario pertenecer a un grupo humano que sirviera de defensa y protección. No era una opción, se trataba de una necesidad elemental.

En esta mentalidad lo que hace, o le ocurre a un miembro tiene repercusiones en los otros, como si fuera algo propio. El destino común es también destino de cada uno. Es en este contexto que se debe entender la frase de que los hijos cargan con la iniquidad de los padres hasta la tercera y cuarta generación (Éxo. 20:5). Claro que esto terminó pareciendo

injusto a medida que se fue desarrollando la sociedad (comp. 2 Sam. 24:17), pero se conservó durante mucho tiempo como pauta o modelo, y quedó finalmente como un substrato mental. Esto explica parcialmente el uso del proverbio o refrán que se cita en el v. 2 y al que hace también referencia Jeremías (31:27-30).

Al mismo tiempo, debemos tener presente una característica del ser humano desde sus orígenes, y es el deseo de deshacerse de la culpa o responsabilidad de lo que estaban viviendo. La combinación de los dos elementos mencionados lleva al concepto que se aceptaba en ese tiempo, que su generación estaba pagando las culpas de los antepasados.

Esta era y es una enseñanza muy peligrosa y perniciosa, pues necesariamente lleva a una actitud de fatalismo y a la falta de asumir la responsabilidad propia.

A pesar de las diferencias cronológicas y geográficas en nuestra América Latina es común esta misma actitud; cada generación, tanto de líderes políticos como de religiosos, suele descargar la responsabilidad sobre los que les antecieron, de manera que nadie asume su responsabilidad. Es justamente contra esta actitud que se enfrentó el profeta.

Aunque tanto el cap. 18 como más adelante el cap. 33 enfrentan directamente el problema, la primera confrontación con esta idea se encuentra en el pasaje del centinela (3:16-21). Como vigía el profeta debía advertir, exhortar y así proteger al pueblo anunciando la palabra de Dios; si los que eran advertidos se negaban a escuchar, el profeta había cumplido su compromiso a Dios, y aquellos que habían pecado serían responsables por sí mismos.

En cuanto a su forma literaria, el capítulo está estructurado como una controversia, en la que el profeta responde a ciertas afirmaciones populares que demandan una refutación. Por eso es posible dividirlo en tres secciones a partir de las afirmaciones del pueblo que sirven de pie a la respuesta del hombre de Dios.

La primera división (vv. 1-18) comienza con **[p 167]** una introducción general al capítulo (v. 1), en la que el profeta vuelve a afirmar la autoridad divina sobre lo que va a decir. El dato que llama la atención es que no hay referencia a un mandato a predicar, pasa de la declaración de la revelación al mensaje propiamente dicho. El v. 2 introduce el tema o tesis del planteamiento de aquellos a los que responde el profeta; su problema lo presentan por medio de un refrán o proverbio (como ya se ha mencionado, ese es el significado de la palabra hebrea *mashal*⁴⁹¹⁰). Hay algunos elementos iniciales que tomar en cuenta al pensar en el v. 2. El primero tiene que ver con aquellos a quienes se dirige el profeta, en otras palabras a quienes se refiere cuando usa el término *vosotros*. Para algunos se dirige a los habitantes de la tierra de Israel, por la referencia al proverbio que se usa allí; mientras que para otros a los exiliados. Esta última parece la mejor alternativa, pues es posible que estos se vieran a sí mismos como inocentes. El segundo tiene que ver con la interpretación de la frase *acerca de la tierra de Israel*. Para algunos autores debe ser leída “en la tierra”, es decir, como una referencia a lo que estaba ocurriendo en ese lugar. Si tomamos esta interpretación es factible pensar que el *vosotros* se refiera a los habitantes de Jerusalén. Pero se puede interpretar la frase como concerniente, lo que muestra el nivel de involucramiento que ellos tenían con lo que ocurría allí. Si lo que está diciendo se refiere a la tierra natal que se encuentra a tantos kilómetros de distancia, ¿por qué la repreensión de Dios por el uso de esta frase? ¿No será porque ellos la estaban usando como una vía de escape para asumir su irresponsabilidad?

En cuanto al proverbio mismo, como ya hemos dicho, se cita también en Jeremías 31:29. El sentido del mismo es claro: Las consecuencias de la acción de los padres cae sobre los hijos. El comer *uvas agrias*, era una costumbre de la zona; no se trata de uvas de mal sabor, son un tipo de uvas, pero que podía (de hecho lo hacía) traer consecuencias sobre los que abusaban de ellas, acidez en la boca. Como escribió alguien es como decir: “los padres se emborracharon y los hijos tienen la resaca”.

La pregunta es: ¿Con qué sentido usan este proverbio? Se puede hacer referencia a dos motivaciones. Por un lado estaban cuestionando la justicia de Dios: Nos hace pagar por el pecado de nuestros antepasados. Es posible que ellos se compararan con algunas generaciones anteriores (por ejemplo la del rey Manasés, comp. 2 Rey. 21:9–11) y llegaron a la conclusión de que eran éticamente mejores. ¿Por qué debían pagar por los pecados de ellos?

Otra posibilidad es que ellos estaban haciendo una afirmación fatalista, una resignación ante las reglas inmutables de causa y efecto. No acusaban a Dios de tener una actitud injusta, sino que finalmente estaban recibiendo lo que sus padres sembraron y que nada podía cambiar este hecho. Es posible que por un lado ellos sintieran que estaban pagando por el pecado de sus antepasados (cosa que el mismo Ezequiel afirmó) y al mismo tiempo pensarán que era algo inevitable e inalterable. Sin embargo, la consecuencia de una actitud de esta naturaleza lleva a un fatalismo y abandono ético. Si nuestros padres tuvieron este tipo de conducta nosotros estamos predeterminados a la misma, como algo incambiable.

La respuesta de Dios se encuentra en los vv. 3–18. Comienza con una afirmación de la soberanía y justicia divina (vv. 3, 4) para luego presentar tres ejemplos de aplicación de esta declaración inicial.

Notemos que esta sección comienza (v. 3) con la conclusión para luego pasar a los fundamentos. **[p 168]** La declaración del v. 3 comienza con una fórmula de juramento: Lo que se va a decir está basado en la persona de Dios mismo; tan cierto como que Dios es un Dios vivo y activo es que ellos ya no tendrán la oportunidad de usar este proverbio.

Esta declaración inicial está basada en dos fundamentos básicos. El primero tiene que ver con el derecho de propiedad que Dios tiene sobre toda vida. La palabra clave del v. 4 es *nefesh*⁵³¹⁵, que la RVA traduce *alma*, pero como ya hemos visto anteriormente significa literalmente vida/respiración, que es al mismo tiempo sinónimo de persona. No debe confundirse con el concepto de “alma” como la parte espiritual y eterna de una persona; semejante concepto era extraño al pensamiento hebreo que consideró a cada persona como una “vida” o “alma”. En el pensamiento del AT no hay una dicotomía, el ser humano es una unidad.

La expresión *todas las almas son mías* (todas las vidas/personas) señala el derecho que tiene Dios no solo porque nos creó sino porque es el que nos sostiene (ver por ejemplo, Isa. 42:5; Sal. 104:29). Esto puede tomarse como una declaración contra el fatalismo del que hablamos más arriba, un fatalismo/determinismo basado en una concepción materialista. Ellos no eran víctimas de un “destino” señalado por las leyes de la herencia. Dios es dueño de cada persona, su vida está en las manos de Dios.

La segunda fundamentación está representada por la frase *el alma* (la vida/persona) *que peca, esa morirá*. Sobre esta afirmación se hablará un poco más cuando veamos el v. 20; basta decir que aquí se afirma que hay un reconocimiento de la relación culpa-castigo; o pecado y su retribución. Todas las personas son personalmente responsables ante Dios por su propio pecado.

Ezequiel no estaba contradiciendo el concepto bíblico de solidaridad corporativa que era una parte esencial de pensamiento hebreo; ni él estaba introduciendo una nueva doctrina.

La meta de Ezequiel era reconstruir Israel como el pueblo santo de Dios. Semejante comunidad tendría que ser creada en base a la opción de individualidad, cada individuo tomando decisiones propias.

La historia de Acán en Josué 7:1–26 es un ejemplo clásico de responsabilidad corporativa. Acán pecó, pero su familia entera sufrió por su pecado. Semejante pasaje es difícil de entender a menos que nosotros veamos la distinción bíblica entre la culpa y consecuencias. En el caso de Acán él era especialmente culpable (7:21), pero su familia que puede

haber compartido la culpa permaneciendo callada sobre su pecado, debió compartir las consecuencias de su culpa que era la muerte.

Individualmente cada persona es responsable por la culpa de su propio pecado. Pero nosotros siempre debemos ser conscientes de que las consecuencias del pecado afectarán a otros.

El profeta sabiamente hace esta declaración para ahora pasar a ilustrarla a lo largo de los versículos siguientes. La elección de tres casos está directamente relacionada con lo establecido en la ley de que no se puede probar una acusación sin la presencia de por lo menos dos o tres testigos (ver Deut. 17:6; 19:15).

Los vv. 5–18 presentan tres casos hipotéticos que le sirven para ilustrar el principio que está presentando. (1) El *hombre ... justo* que practica justicia (vv. 5–9). (2) El *hijo violento* de un padre justo (vv. 10–13). (3) El hijo virtuoso de un padre malo (vv. 14–18).

La clave para entender los ejemplos es el [p 169] “código de ética” que presenta el profeta, que se menciona por primera vez en los vv. 5–9 y se repite con variaciones en los vv. 10–13 y 14–17. Podríamos resumir lo que menciona el profeta en un principio general que luego es ampliado en “principios” reguladores, terminando con una conclusión. Quizás el siguiente cuadro ilustre mejor esta idea:

Definición	Hombre: Justo	Hijo: Injusto/malvado	Hijo: Justo
Principio general	Practica el derecho y la justicia (v. 6a)	Violento, derramador de sangre (v. 10)	No hace estas cosas (v. 14)
Pecados	No come sobre los montes (v. 6b)	Come sobre los montes (v. 11 a)	No come sobre los montes (v. 15a)
	No alza sus ojos a los ídolos (v. 6c)	Alza sus ojos a los ídolos (v. 12d)	No alza sus ojos a los ídolos (v. 15b)
	No mancilla a la mujer de su prójimo (v. 6d)	Mancilla a la mujer de su prójimo (v. 11b)	No mancilla a la mujer de su prójimo (v. 15c)
	No se une a mujer menstruosa (v. 6e)		
	No oprime (v. 7a)	Oprime al pobre (v. 12a)	No oprime (v. 16a)
	Devuelve su prenda (v. 7b)	No devuelve la prenda (v. 12c)	No toma prenda (v. 16b)
	No comete robo (v. 7c)	Comete robo (v. 12b)	No comete robo (v. 16c)
	Da su pan (v. 7d)		Da su pan (v. 16d)
	Cubre al desnudo (v. 7e)		Cubre al desnudo (v. 16e)
	No presta con usura (v. 8a)	Presta con usura (v. 13a)	No presta con usura (v. 17b)
	Retrae su mano de la maldad (v. 8b)	Hace abominación (v. 12d)	Retrae su mano de la maldad (v. 17a)
	(Juzga) con justicia entre hombre y hombre (v. 8c)		
	Camina en mis estatutos/decretos (v. 9a)		Camina según mis estatutos (v. 17c)
	Conclusión	Este vivirá, dice el Señor (v. 9 b)	No vivirá (v. 13)

[p 170] Como se ha mostrado en el cuadro, cada uno de los ejemplos tiene un principio general que da el fundamento para los que le siguen. En el primer ejemplo está representado por la frase *es justo y practica el derecho y la justicia* (v. 5). Se deben hacer algunas observaciones. La primera tiene que ver con la palabra que se traduce *justo* (*tsadik*⁶⁶⁶²), esta definición es generalmente aplicada a Dios (ver Jer. 12:1; Éxo. 9:27, Sal. 11:7; etc.). Tengamos presente que el tema de la justicia es justamente el que está en discusión en este pasaje, si Dios es justo o no. Con habilidad el profeta traslada del ámbito de lo divino (contexto del uso del término) al ámbito humano. La segunda observación tiene que ver con la palabra que se traduce *practica*. Se trata de un verbo hebreo que se conjuga en una forma que se conoce como perfecto, esto significa que lo que va a describir lo hace de manera completa, plena, se trata de un estilo de vida. Finalmente debemos mencionar la elección de los términos *derecho* (*mishpath*⁴⁹⁴¹) y *justicia* (*tsedekah*⁶⁶⁶⁶) que indican las relaciones justas entre todas las partes, especialmente la relación humana-divina.

En el segundo ejemplo, el negativo, el principio general o la actitud de vida tiene que ver con la violencia, mientras que su padre a través de las virtudes presentadas preserva la vida (aun la de los oprimidos); el hijo se presenta inicialmente como un violento. En el último ejemplo, el principio es presentado por oposición al anterior, es decir volviendo al modelo de su abuelo. En el cuadro vemos con claridad que sus virtudes son casi un calco de las de este.

Luego del principio que podemos llamar general, comienza la lista de virtudes y pecados o defectos que están relacionados con Levítico 18–19. Notemos que usa la misma terminología; en algunos casos son presentadas de manera positiva como una virtud y negativa como un pecado (por ejemplo, v. 7: *devuelve su prenda*, comp. v. 12 *no devuelve la prenda*); mientras que en la mayoría la forma negativa es la virtud y la positiva el pecado (por ejemplo, v. 6, *no come sobre los montes*, comp. con v. 11, *come sobre los montes*). La más completa de las listas es la que se encuentra en el primer ejemplo y que se puede agrupar de la siguiente manera:

En primer lugar, el *justo* es aquel que rinde culto a Jehovah solo como el verdadero Dios. Esto está representado por frases como *come sobre los montes/alza sus ojos hacia los ídolos*. Aquí vemos el rechazo de las prácticas paganas y los dioses falsos. La primera frase no tiene paralelos en el AT, posiblemente se refiera a las fiestas celebradas en honor a la presencia de los dioses (ver Éxo. 32:4–6).

En segundo lugar, la persona justa es aquella que tiene una conducta moral de acuerdo con las demandas del pacto; guarda y mantiene la fidelidad matrimonial y la pureza moral. El adulterio es condenado de manera clara en toda la Escritura. La segunda expresión, unirse a *mujer menstruosa*, se refiere a una práctica que era considerada como exceder los límites de lo permitido (ver Lev. 18:19, 20).

En tercer lugar, la persona justa es aquella que tiene una vida “económica” acorde con las demandas de la Palabra, especialmente con los que están en desventaja (ver por ejemplo Éxo. 22:25). Los otros son tratados con bondad, generosidad y justicia. **[p 171]** Esta persona no roba, ni hace lo malo o abusa de cualquiera, sobre todo el necesitado, sino da comida y viste a los pobres.

En cuarto lugar, se mencionan en la segunda parte del v. 8 dos conductas que pueden llamarse menos específicas que las anteriores. La primera *retrae su mano de la maldad*, merece una aclaración. La palabra que se traduce *maldad* sería mejor traducida “injusticia”, esto la relaciona con la siguiente: *obra verdadera justicia entre hombre y hombre*. Parece ser una referencia a Levítico 19:15 y 35.

Finalmente la persona justa respeta y observa la ley divina y humana (v. 9). Esta es una virtud que es comprensiva; si tiene esta actitud entonces todas las otras resultarán.

El final del v. 9 cierra el primer ejemplo, que como mencionamos es clave para entender los otros, con la afirmación *vivirá*. Esta expresión debe entenderse en el contexto de lo que está tratando el profeta: escapará del juicio o castigo que está a punto de llegar.

En el segundo ejemplo (vv. 10–13) el hijo del hombre virtuoso era la antítesis de su padre. Él se complació en todas esas cosas injustas y malas de que su padre se abstuvo. ¿El hijo malo debe ser impune porque tiene un padre virtuoso? La respuesta es un descalificativo no (v. 13). El tercer ejemplo es el caso del nieto del hombre justo, el hijo del hombre malo. Él había comparado la vida de su abuelo y el estilo de vida de su padre (v. 14) y escogió seguir el ejemplo de su abuelo piadoso (comp. vv. 15–17 y vv. 6–9). Así que la conclusión del tema es: ¿Debe un hijo piadoso asumir la culpa de un padre malo o impío? La respuesta era de nuevo un resonante NO (v. 17).

Libertad y responsabilidad

El capítulo 18 describe tres generaciones: Padre, hijo y nieto. Cada uno escogió un camino muy distinto que su antecesor. Somos libres para escoger nuestro camino en la vida, libres pero responsables por nuestro propio destino. Un pensador judío dice que puesto que los Estados Unidos de América tienen una estatua de la libertad en la ciudad de Nueva York, se debería erigir una estatua de la responsabilidad en la ciudad de San Francisco, al otro extremo del país. No importa la nación, país o pueblo que cree que se puede gozar de libertad sin practicar la responsabilidad, de hacerlo, ese pueblo está destinado a la ruina a largo plazo.

La segunda sección en la que dividimos este capítulo se encuentra en 18:19–24. Esta comienza con una pregunta (v. 19a) y el resto (v. 19b–24) es la respuesta a esa pregunta. La pregunta está en relación con los tres ejemplos y es algo así como un resumen. Si prestamos un poco de atención al texto, podemos ver que se trata de una especie de contraparte del proverbio que dio inicio al capítulo. Si en el inicio se mencionó: ¿Por qué el hijo debe pagar la culpa de los padres?, ahora pregunta por qué el hijo no paga por la culpa del padre. La respuesta tiene dos partes. En la primera (v. 19b) contesta específicamente a la relación del pecado del padre con el hijo. En la segunda parte (vv. 20–24) comienza reiterando su rechazo de la visión determinista como ya se había expresado en el v. 4. Un autor (Greenberg) hace la observación de que el principio teológico de Ezequiel (vv. 4, 20) es una inversión literaria y, por consiguiente, una referencia intencional a la ley de responsabilidad individual que se encuentra en Deuteronomio 24:16 (“Los padres no serán muertos por culpa de los hijos, ni los hijos serán muertos por culpa de los padres; sino que cada cual será muerto por su propio pecado”).

[p 172] Deut. 24:16			Eze. 18:20
los padres no morirán por los hijos	1	3	el alma que peca esa morirá
ni los hijos morirán por sus padres	2	2	el hijo no cargará el pecado del padre
cada uno morirá por su propio pecado	3	1	ni el padre cargará el pecado del hijo

En los vv. 21–24, se afirma que una generación no se predetermina para el juicio o para bendición por la anterior. Incluso dentro de la misma generación, o de una vida, el pasado no determina necesariamente el presente o el futuro. Es interesante notar en el v. 21 que el profeta presenta la clave del auténtico arrepentimiento, esto lo hace en las tres frases finales. Ezequiel afirma aquí (v. 22) su proposición de que Dios honra al verdadero arrepentimiento y a la fe genuina. La persona que de verdad se arrepiente puede poner la culpa de pecado en el pasado.

En el v. 23 encontramos dos preguntas que tienen el sentido de dar una negación terminante. Frente a las actitudes que los oyentes del profeta han estado mostrando, Ezequiel quiere llevarlos a que tengan una visión diferente de Dios. ¡Es un Dios de la vida! Esto es lo que trata de decirles en este versículo; él tiene paciencia y si se arrepienten podrán vivir. Al invertir la situación (v. 24) el profeta entra en un campo que, desde la perspectiva cristiana, nos parece muy difícil. Lo que ha estado diciendo en los versículos anteriores es que ni el pecado ni la justicia son transferibles de una generación a otra; cada uno paga por sus propias culpas. Ahora profundiza más, tampoco se pueden sumar puntos positivos (*acciones justas*) para luego vivir de una manera alejada de Dios (*comete maldad*). Como escribió alguien, ser pecador o justo no es en este pasaje un concepto cuantitativo.

El capítulo termina (18:25–32) con el profeta contestando a una afirmación que ellos hacían: *No es correcto el camino del Señor* (v. 25). Como podemos ver esta pregunta se repite (v. 29) lo que nos lleva a considerar que la repetición tiene como propósito introducir una segunda parte de la misma respuesta. La palabra hebrea que se traduce *correcto* (*takan*⁸⁵⁰⁵) se repite tres veces en el versículo, en dos ocasiones dirigidas a Dios y en la tercera es Dios quien se las dirige a ellos. El término tiene el sentido de medido (ver 1 Sam. 2:3 donde se traduce pesar, examinar), determinado, ubicado. La negación indicaría sin medida, desubicado. Como podemos ver ellos acusaban a Dios de algo más que injusticia, de tener una actuación caprichosa o impredecible. Usando la misma frase Dios responde acusándolos de una actuación desubicada o caprichosa. No habían cumplido con las estipulaciones del pacto; habían utilizado otras pautas de conducta; se habían guiado por sus propias inclinaciones o placeres.

Los vv. 26–28 repiten casi literalmente los vv. 21, 22 y 24. Esta repetición tiene el sentido de examinar su propia conducta en lugar de dirigir su mirada a la manera de actuar de Dios. Si ellos se examinaran a sí mismos entonces entenderían que su conducta, y no la de Dios, era caprichosa. Dios es fiel a su pacto.

[p 173] [p 173] Como dijimos el v. 29 (al repetir la afirmación que hacían) introduce la segunda parte de la respuesta a este cuestionamiento que hacían a Dios. Una simple lectura del texto nos muestra que el tipo de argumentación cambió. En los vv. 26–28 los lleva a la reflexión, en los vv. 30–32 encontramos una exhortación muy clara. Comienza afirmando el obrar de Dios; él juzgará de acuerdo a *sus caminos*, es decir su estilo de vida. Enfatiza la culpabilidad personal (*cada uno*) como la razón del juicio. No se trata de pagar las culpas de los antepasados ni de una acción caprichosa de Dios.

A partir de la afirmación del juicio por su propia actuación, los desafía a una serie de acciones para evitar el mismo. Notemos que en los vv. 30b, 31 hay cuatro imperativos, es decir órdenes de Dios: *arrepentíos, volved, echad y adquirid*, que representan tres verbos (*arrepentíos* y *volved* son variantes del mismo verbo) que definen de manera clara el camino de la vida que Dios quiere de su pueblo. En primer lugar, debían volver (ese es el sentido básico de la palabra hebrea que se usa aquí) de las *transgresiones*, es decir dejar de hacer lo que estaban haciendo que sabían que desagradaba a Dios. La razón que da para ello es que la *iniquidad* (palabra que implica también culpa o castigo) no debía ser la causa de *tropezar* o caer en el pecado. En segundo lugar, debían echar (término que tiene el sentido de arrojar lejos), las mismas *transgresiones* con las que habían pecado (literalmente: transgredido). Alejarse de lo **[p 174] [p 174]** que había sido la causa de su caída era una de las

clave que el profeta plantea. No se puede mantener cerca de lo que nos ha llevado a resbalar, pues es un riesgo muy grande. Finalmente, el profeta presenta una acción positiva y novedosa para sus oyentes: *adquirid un corazón nuevo y un espíritu nuevo*. La palabra que se traduce *adquirid* (*asah*⁶²¹³) significa literalmente hacer (ver las traducciones de RVR-1960 y LBLA). Desde una perspectiva cristiana creemos que no podemos hacer esto; darnos un *corazón nuevo y un espíritu nuevo* es algo que solo puede hacer Dios. Pero lo que está diciendo el profeta es que el pueblo debe reorientar su vida; tanto la palabra *corazón* (que se refiere a la voluntad) como *espíritu* (que se refiere a la disposición o actitud), muestran que este cambio de disposición debía comenzar en la vida interior, para luego traducirse en acciones concretas. Antes de que Dios actuara a favor de su pueblo, este debía cambiar, dejando algunas cosas; alejándose de aquello que lo había llevado al desafío a Dios, y finalmente teniendo una disposición diferente. *Nuevo* tiene el sentido de distinto.

Semillero homilético

Abuelo, padre e hijo

18:1-32

Introducción: El proverbio que se menciona al principio del capítulo 18 se conoce mucho en el mundo moderno. Muchos creen que sufren por los pecados de sus padres; así creen que ellos mismos no tienen nada de culpa y que viven toda su vida “con mala suerte” que es a causa de las maldades de sus padres. Pero veamos que nos enseña Ezequiel de esto.

I. El contraste de tres generaciones.

1. Muchas veces el padre bueno y fiel al Señor tiene un hijo que no quiere saber nada de Dios.

2. A veces el hijo al ver lo contraproducente de llevar una vida llena de maldad, como la de su padre, decide no querer saber nada de tal estilo de vida.

II. El principio explicado y analizado (v. 19).

1. El antiguo proverbio no es válido.

2. La responsabilidad individual, de cada persona, es la enseñanza bíblica. Miren lo que enseñan pasajes como: Génesis 2:17; 4:7; Deuteronomio 24:16; y 2 Reyes.

III. El llamamiento a cada oyente.

1. Dios no quiere que se pierda el impío (vv. 21-23).

2. Dios es siempre justo y amoroso en su actitud hacia el pecador que se arrepiente y busca su perdón.

3. La invitación a nosotros (vv. 30-32).

Conclusión: La solución al pecado: hechos de cambio, no palabras huecas. Cada uno es responsable por sí mismo.

El v. 32 (con el que termina el capítulo) presenta el propósito de lo que está demandando el profeta *yo no quiero la muerte del que muere*. La traducción de LBLA traduce de manera mucho más precisa, el término que se traduce *quiero* se puede traducir mejor complacerse, tener alegría con. Esta traducción responde mejor a lo que ellos estaban diciendo, Dios no se complace en castigar al culpable, quiere que todos se arrepientan; sin embargo, el arrepentimiento siguiendo sus pautas es una condición previa para el *vivid*, con el que termina el versículo. Prestemos atención a que esta frase final nuevamente pone en manos del pueblo la decisión de la vida o no.

(3) Alegoría de los leoncillos y la vid, 19:1-14. El cap. 19 de Ezequiel tiene varias características que lo hacen muy interesante. Por un lado es una “alegoría” que combina dos imágenes (*leoncillos*, vv. 2-9, y *vid*, vv. 10-14); por otro como género literario es un poema de *lamento* (*quinah*⁷⁰¹⁵), cosa que el texto se encarga de mencionar tanto en el primero co-

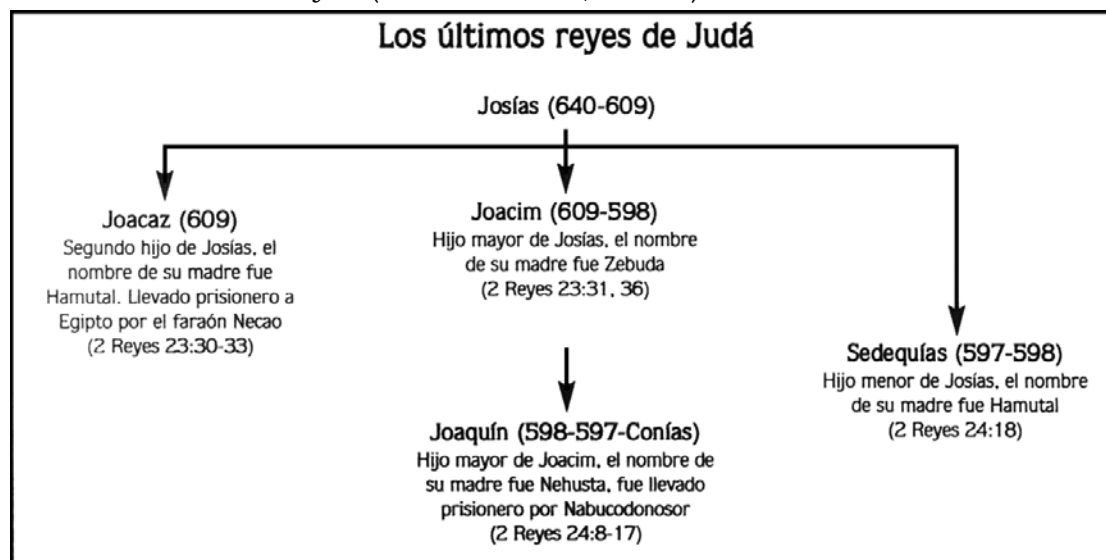
mo el último versículo (vv. 1 y 14). Cuando se habla de *lamento* en la poesía hebrea en general se refiere a una lamentación fúnebre por una persona (ver 2 Crón. 35:25); también se elevó un canto fúnebre por la ciudad de Jerusalén (libro de Lamentaciones).

Al mismo tiempo que un poema escrito en el género de lamento, estamos frente a una alegoría (doble), y como ya hemos mencionado (comentario cap. 15) una de las claves para la interpretación de las mismas es la identificación de sus componentes. En este caso nos estamos refiriendo a la *madre/leona* en la primera parte, y a la *vid* en la segunda; además los dos *cachorros*, en la primera parte, y las *varas fuertes* en la segunda.

La segunda alegoría (de la vid) es lo suficientemente amplia como para que las identificaciones no sean problema. En cuanto a la primera (que sí presenta algunas dificultades), aunque algunos autores interpretan a la *madre/vid* con la madre en sentido literal de algunos de los reyes, sí se la identifica con la misma persona.

Uno de los posibles problemas de la interpretación de este texto es la identificación de los reyes (*cachorros*) a los cuales hace referencia el texto. El cuadro de la página siguiente puede ayudar a tener una visión de conjunto:

[p 175] Diferentes intérpretes han identificado a los dos cachorros con algunos de estos reyes. Solo para mencionar un caso, para las notas de la traducción RVA (que se usa en este comentario) el primer cachorro es Joacaz y el segundo es Joacim, su sucesor. Sin embargo, hay más de una razón para no aceptar esta identificación; quizás la principal es que este nunca fue llevado prisionero a Babilonia; se podrían citar ejemplos y razones, pero lo más importante es mencionar cuál es la posibilidad concreta que hay. Es posible identificar a la *leona/madre* con la dinastía davídica, dado que como menciona la Biblia los tres hijos de Josías que accedieron al reinado fueron de dos de sus esposas. Al mismo tiempo los dos *cachorros* se pueden identificar con los dos reyes que no pudieron cumplir con su reinado dado que fueron prisioneros (Joacaz/Joaquín); en ambos casos vemos que ellos fueron depuestos por su actitud de independencia frente al imperio (Egipto/Babilonia) que los sacó del trono. Notemos que Jeremías, contemporáneo de Ezequiel, también hace referencia a estos dos reyes (Jer. 22:10-12, 24-30).



El v. 1 es una introducción a todo el capítulo y como tal nos presenta las siguientes características del mismo: En primer lugar, debemos mencionar que recibe una orden de parte de Dios dirigida a él; esto está señalado en el texto por el uso de un imperativo (*entona*) más un pronombre enfático (*tú*). La pregunta que uno puede hacerse, es si en esta orden dirigida al profeta está implícito que lo escucharán. La orden es específicamente entonar/cantar pero con voz fuerte (el término hebreo que se traduce *entona* es *nasa*⁵³⁷⁵, que

significa levantar, y en el campo del lenguaje cantar pero en voz alta o potente). Finalmente, el texto señala el tema del *lamento: los gobernantes de Israel*. El término hebreo que se usa (*nasi*⁵³⁸⁷), la elección de este término y no el común para “rey” (*melek*⁴⁴²⁸), aunque se refiere a dos reyes, parece indicar que el profeta no los consideraba como tales.

Como ya mencionamos, la primera parte del capítulo (vv. 2–9) presenta el lamento sobre los líderes en forma de la alegoría de la leona y sus cachorros. Naturalmente se divide en dos partes, en la primera (vv. 2–4) [p 176] presenta a la *leona* y el relato del primer cachorro. Algunos datos muy interesantes de estos versículos, el primero tiene que ver con la terminología para *león/leona*. El texto hebreo utiliza cuatro palabras diferentes (v. 2) de las que tres se encuentran en Génesis 49:9, el pasaje que conocemos como la bendición de Judá; lo que parece indicar que el autor tenía en mente este texto. No olvidemos que esta bendición enfatiza a Judá como la madre de la dinastía davídica. Luego el autor presenta un breve relato de la vida de uno de los cachorros, que eleva sobre el resto. Sin embargo, la descripción que da la segunda parte del v. 3 muestra la madurez de un león sin ninguna variante. Aun el hecho de que *devoró hombres* muestra una referencia común tanto en el oriente antiguo como en el mismo AT (por ejemplo, 1 Rey. 13:24–28). Al ser conocido el león era objeto de persecución, en este caso *las naciones* siguen un método normal de captura (*trampa*). El relato de este primer cachorro termina comentando que fue llevado a *la tierra de Egipto*; esta última frase identifica el cachorro con Joacaz, el segundo hijo de Josías que fue llevado al trono por los seguidores de su padre. Es interesante comparar 2 Reyes 21:24 con 23:30, en ambos casos el pueblo de la tierra ocupa un lugar en la instalación del rey. El problema de identificar a este primer cachorro con este hijo de Josías es que solo reinó tres meses, por lo que no pudo haber sido tan notable su reinado, ni haber llamado la atención como lo menciona el v. 4. Sin embargo, es posible que Joacaz siguiera (o tratara de seguir) la dirección de su padre; que fue lo que llevó al faraón Neco a deponerlo y colocar en su lugar un rey que le fuera fiel. Tengamos presente que según el relato de 2 Reyes 23:35, Joacim hizo pagar el tributo al pueblo de la tierra, que le había impedido (por ser el hijo mayor) acceder al trono.

La segunda parte de esta sección (vv. 5–9) nos presenta al segundo de los cachorros. Notemos que nuevamente inicia hablando de la madre con una frase que necesita ser explicada: *al ver que había aguardado demasiado, y que se había perdido su esperanza*. Una mejor traducción del hebreo es la que nos da LBLA: “cuando ella vio, mientras aguardaba, que su esperanza estaba perdida” (tengamos presente que la palabra *demasiado* que aparece en nuestra versión no se encuentra en el texto hebreo). Es posible que se esté refiriendo a la *esperanza* del regreso del que había sido llevado prisionero, por lo que tomó a otro de los cachorros para darle el lugar del anterior; en este sentido hay que notar la semejanza entre vv. 3 y 6.

El v. 7 tiene algunos problemas tanto de traducción como de interpretación. En cuanto a la traducción nuestra versión (en una nota al pie) aclara que el texto hebreo tiene literalmente *conoció sus viudas* en lugar de *arruinó sus palacios*. La mayoría de las traducciones siguen a la versión griega del AT (la Septuaginta) que tiene la traducción que sigue la RVA. Si se mantiene viudas (en lugar de palacios) se puede considerar que se está refiriendo a una continuidad de la última frase del versículo anterior, *devoró hombres*, es decir hacía/conocía viudas. Dejando de lado el problema textual y de traducción, el propósito del pasaje es mostrar las consecuencias de la [p 177] acción del joven león: Causar la ruina de las ciudades y la desolación de la tierra; la causa presentada es *el ruido de sus rugidos* (notemos que Jer. 2:15 utiliza una figura semejante). Ya conocemos por otros pasajes de las Sagradas Escrituras que el rugido del león tenía por propósito paralizar a la presa en el momento del ataque.

De la lectura del texto surgen un par de preguntas que debemos contestar. La primera es: ¿Quién es este cachorro? Las posibilidades son Joaquín o Sedequías, pues los dos fue-

ron llevados prisioneros a Babilonia. De la misma manera que en el caso anterior, este segundo cachorro representa a padre-hijo; es decir Joaquín como continuidad de la conducta o dirección de su padre (Joacim). Esta manera de interpretar o identificar a este nos ayudará en la segunda pregunta. ¿De que manera *sus* ciudades fueron asoladas por *sus* rugidos? No hay duda que se trata de una referencia a la opresión de la casa real sobre los súbditos; en este sentido nos ayudan los pasajes de 2 Reyes 23:35 y 24:2-4, donde se mencionan no solo los pecados de Manasés, sino los que él cometió (Joacim), entre los que se hace referencia al derramamiento de la sangre inocente. Mientras que del primer león no se hace ninguna referencia de esta naturaleza (posiblemente por la posible continuidad de Josías), de este se mencionan específicamente las consecuencias negativas (en el plano interno de su reinado).

En la misma dirección sigue la última parte del v. 9. La palabra hebrea que se traduce *voz* (*qol*⁶⁹⁶³) es la misma que en el v. 7 se tradujo *ruido*; el texto nos está insinuando que al decir los *montes de Israel* se habrán liberado de un rey que tenía una conducta o acción dañina.

La segunda parte del capítulo (vv. 10-14) presenta una nueva alegoría o quizás más precisamente una semejanza. Una comparación entre los vv. 2 y 10 muestran algunos elementos para ver esta afirmación:

19:2	19:10
<i>¡Qué madre la tuya! Era una leona en medio de los leones.</i>	<i>¡Tu madre era como una vid en tu viña plantada junto a las aguas!</i>

Aunque los dos textos comienzan hablando de la *madre* luego en el uso de las formas literarias se diferencian. Notemos el primer elemento: Mientras el v. 2 identifica a la madre con la leona, el v. 10 dice *como* (semejante a) una vid. Ya no se trata de la misma identificación directa. Por otro lado en el v. 2 la leona estaba en su medio ambiente (*en medio de los leones*), mientras que el v. 10 señala una situación de privilegio que tenía la vid (*junto a las aguas*). Como ya mencionamos en la primer parte la referencia a la madre (leona) era parte del énfasis en los hijos-cachorros; ellos eran el centro de atención. En esta segunda parte el énfasis se encuentra en la madre (*vid*), que en este caso es el centro del mensaje que quiere transmitir. La vid (una figura que ya se usó en Eze. 15 y 17, aunque con diferencia de significado) puede referirse tanto a la familia davídica o a la nación (Judá). De todas maneras hubo una identificación entre la nación y la familia de David.

De esta vid los vv. 10, 11 presentan algunas características que vale la pena mencionar; a modo de introducción, y como ya se dijo, el texto señala el lugar de privilegio en el que ella estaba (*junto a las aguas*); aunque esta no era una característica de la planta misma sino del lugar que había sido colocada. Notemos que el lugar [**p 178**] donde está la vid ocupa un lugar significativo en este texto; tres veces se hace referencia al mismo: v. 10 *junto a las aguas* (dos veces se menciona el hecho); v. 12: *fue arrancada ... derribada*; y finalmente v. 13: *transplantada en el desierto*. La referencia inicial al lugar especial que tenía cobrará valor en comparación con las referencias siguientes. Un problema de traducción surge con la frase *en tu viña*. La RVA al pie menciona que el texto hebreo tiene *en tu sangre*. Se puede mantener el texto hebreo, sobre todo si se recuerda que la referencia a la *sangre* como una referencia al vino (ver Gén. 49:11; Deut. 32:14).

La primera característica de la vid que el texto señala es que *era fructífera y llena de ramas*. La palabra que se traduce *fructífera* hace referencia a que llevaba mucho fruto. Follaje y fruto eran indicaciones de un estado ideal de esa vid; y esto por el lugar que estaba colocada. En la segunda referencia que hace el versículo a las aguas agrega el término *abundancia*, para enfatizar más el origen del estado de la vid (recordemos la promesa

hecha a David en 2 Sam. 7:10). La segunda característica, es que *tenía varas fuertes*. No solo tenía muchas ramas sino que estas eran fuertes, de tal manera que servían para *centros de gobernantes*. Tanto la dinastía davídica, como en general Judá, habían producido algunos reyes fuertes, como por ejemplo Ezequías y Josías. Notemos la relación con Génesis 49:10, la llamada “bendición de Judá”, y el Salmo 110:2 en el que se habla de la dinastía. La tercera característica es *se elevó su estatura*, a lo que agrega *hasta las nubes*. Como sabemos la vid no es (ni era) una planta que crece “hacia arriba”.

Una de las preguntas que puede hacerse al leer estas características es que si esta situación tan favorable que la hizo crecer fue positiva o llevó a la vid a la arrogancia y al orgullo. El v. 12 parece indicar que lo que sigue es castigo por la actitud desarrollada por la vid. Los vv. 12–14a presentan el desastre/catástrofe de la vid. Algunas preguntas surgen en torno a la misma: ¿Quién arrancó y derribó a la vid? Una de las respuestas puede ser el imperio babilónico; pero es más claro pensar en Dios mismo castigando a la vid, pues no consideró que su situación (de abundancia y proyección) no se debía a sus logros sino al que la había colocado en un lugar especial. Si interpretamos la vid como la nación el profeta está afirmando nuevamente que aunque se está dirigiendo a los líderes la culpa era de todos.

¿Cuál era el lugar especial? La relación con Dios, una vez que debido a sus infidelidades (idolatría e injusticia) ellos habían quebrado el pacto y dejaron de estar junto a las aguas, por lo que debían ser arrancados; era una consecuencia de su conducta. Lo que ellos tenían como objeto de orgullo (*fruto y varas fuertes*) fuera del lugar se secan y consumen.

Como en el caso del segundo cachorro de león el v. 14 introduce una expresión que nos ayuda a identificar algún dato del texto. En este caso es la expresión *la vara de sus renuevos*: ¿A qué o quién se refiere? Esta es una posible referencia a Sedequías, el último rey de Judá; no solo fue el último antes de la destrucción de Jerusalén, sino que fue el que cerró la dinastía davídica. Si en la primera alegoría el lamento tiene que ver con los reyes en particular y su implicación para la dinastía, ahora está en relación con la dinastía y su implicación en la vida de la nación.

La última parte del v. 14 vuelve a enfatizar que se trata de un lamento. Esta repetición tiene como propósito que no se tomne las alegorías como simples ilustraciones o **[p 179]** historias, sino como un mensaje serio que debía preocupar a los que lo escuchara. Es un llamado de atención para los oyentes/lectores originales.

Es interesante relacionar este capítulo con el anterior: si cada uno paga por su propio pecado, y la justicia (también el pecado) de los padres no es transferible a los hijos, aquí tenemos una aplicación a los descendientes de David. Como bien se muestra en el libro de Jeremías el llamado “pacto davídico” había ocupado un lugar importante en el pensamiento de los contemporáneos del profeta. En este capítulo hay una aplicación directa, en el sentido negativo, es decir al mostrar la conducta de los reyes. Finalmente debemos considerar que la gran bendición de Israel era la relación con su Dios; era a partir de ella que podía desarrollarse. Un mensaje interesante para nosotros hoy mismo: Jesús aplicó de manera algo distinta la misma imagen (de la vid en Juan 15) pero afirma lo mismo que quiere decir el profeta: “separados de mí, nada podéis hacer” (Juan 15:5).

(4) Mensaje sobre la historia de Israel, 20:1–49. Como hemos visto en la Introducción (especialmente en el cuadro de fechas) con este capítulo (cronológicamente) comienza la última serie de mensajes y alegorías antes del sitio de Jerusalén.

a. Abominaciones pasadas, 20:1–29. Este extenso capítulo tiene una introducción en la que se presenta la ocasión que tiene el mensaje que el profeta va a entregar, que es la llegada de los *ancianos* del pueblo, para buscar palabra de Dios (20:1–4). Luego, el profeta comienza su mensaje con un resumen de la historia del pueblo de Israel, que podría llamarse “la historia de la infidelidad” (20:5–29). A continuación pasa a considerar la situa-

ción presente (20:30–39), demostrando que si sus antepasados habían sido infieles, ellos, los ancianos presentes que representaban al pueblo, seguían el mismo camino. Después de esta visión desalentadora del pasado y del presente el profeta mira hacia un futuro diferente (20:40–44), en el que la purificación del pueblo llega después del arrepentimiento y conversión de pecado. En la última sección del capítulo, el profeta presenta cómo se va a lograr esa actitud del pueblo, y es a través del juicio de Dios (20:45–48). Es interesante notar que el capítulo termina donde comenzó en la relación pueblo-profeta, en la que se muestra su desencanto por la reacción de estos ante su mensaje (20:49).

Como ya mencionamos los vv. 1–4 forman la introducción de todo el capítulo. En la misma comienza ubicando en el tiempo el mensaje que luego se va a pronunciar. Esta es la cuarta fecha dada en el libro. La pregunta que se hacen algunos autores es ¿Por qué la mención de la fecha? ¿Es posible que hubiera pasado algo especial que llevó a los ancianos a presentarse delante del profeta? Las posibilidades pueden sintetizarse en dos: La primera es de carácter externo; algún suceso internacional los hizo preguntarse si había llegado el momento de su liberación, es decir el fin del cautiverio. Se han dado varias respuestas a este intento de relación: Una puede estar representada por la falsa profecía de Ananías (Jer. 28:1–4); otra es un posible intento de levantamiento de Egipto, y así se podría seguir especulando. La segunda posibilidad tendría un carácter interno, como ser tanto su intento de celebrar **[p 180]** sacrificios allí en Babilonia (ver la posible interpretación de los vv. 30–32) como una interpretación de Deuteronomio 4:29 (“cuando desde allí busques a Jehovah tu Dios, lo hallarás, si lo buscas con todo tu corazón y con toda tu alma”). La respuesta a la cuestión de que llevó a los ancianos a buscar al profeta puede sintetizarse en dos preguntas que ellos podían hacerse. Por un lado; ¿Estaban dadas las condiciones para el regreso?; y por el otro, ¿Es posible aquí adorar a nuestro Dios siguiendo nuestras tradiciones?

Para algunos autores la triple repetición del verbo hebreo *darash*¹⁸⁷⁵, que en nuestra versión se traduce *consultar* y que en Deuteronomio se traduce “buscar”, podría señalar la relación. Sin embargo, no hay una respuesta segura, solo se puede decir que como lo habían hecho anteriormente (14:1) se presentaron ante el profeta para escuchar lo que tenía que decir. La diferencia es que en esta ocasión la intención de *consultar* (buscar) es clara, mientras que en la ocasión anterior estaba implícita.

Semillero homilético

La falta de gratitud y la gracia de Dios

20:1–11

Introducción: Hay una clase de persona en cuya presencia el creyente no se siente muy cómodo, es la persona ingrata que cree que tiene derecho a todo y nunca da las gracias por nada. Lamentablemente hay muchas personas así en nuestra sociedad. ¿Cómo debemos vivir con ellas? La clave nos la da el profeta.

I. Las bendiciones de Dios.

1. A pesar de la idolatría de los hijos de Israel en Egipto, Dios los sacó a la “tierra que fluye de leche y miel”.
2. La idolatría continuó durante los 40 años que anduvieron por el desierto.
3. La gente escogió seguir el ejemplo de sus padres en lugar de los mandamientos de Dios.

II. La gracia de Dios.

1. La paga del pecado es la muerte pero Dios siempre manifiesta su gracia (v. 17).
2. Debido a su amor y a su gracia Dios nos acepta y está dispuesto a manifestar su santidad en nuestra vida.

3. No obstante, es muy necesario que mostremos con nuestra vida que estamos dispuestos a seguirle y obedecerle.

Conclusión: Tenemos una invitación no solamente a recibir a Cristo como Salvador sino también reconocerle como el Rey de nuestra vida y hacer todo lo que está a nuestro alcance para obedecerle y servirle.

La respuesta (vv. 3, 4) a esta consulta de los ancianos es doble: Por un lado el Señor rechaza este intento de consulta como lo hizo en 14:3. Sin embargo, el rechazo en este caso tiene algunas características que deben ser mencionadas. La primera es la pregunta con la que comienza el mismo: *¿Habéis venido para consultarme?* Como menciona cierto autor, la pregunta introduce una duda sobre la sinceridad de la consulta; realmente ¿querían consultar a Dios o que el profeta les dijera lo que querían oír? La segunda característica de este rechazo es el juramento (*¡Vivo yo ...!*) enfatizando la negativa de Dios a permitirles que lo consulten.

La segunda parte de la respuesta a los ancianos es el proceder de Dios de aprovechar la ocasión para comunicarles un mensaje, que trasciende su intención. De la misma manera que en el caso anterior antes de darle la orden de lo que debe transmitirles (*hazles conocer*) el texto contiene una pregunta repetida (con algunas variaciones) lo que indica que se trata de una afirmación u orden. El profeta se convertiría de esta manera [p 181] en el juez; y como tal deberá presentar las *abominaciones* que tanto sus padres como ellos mismos habían y estaban cometiendo.

Es interesante notar que el término hebreo que se usa en este lugar para *abominaciones* es la que se usa habitualmente para presentar el pecado de los pueblos paganos. De hecho, salvo Ezequiel 6:11 y este versículo, se usa siempre con referencia a las naciones (por ejemplo 2 Rey. 21:2). El uso de esta expresión quería mostrarle que ellos se habían convertido (por su pecado) en tan abominables como las naciones a las cuales el Señor les había quitado la tierra.

Después de esta introducción el profeta comienza con la descripción de las abominaciones pasadas (vv. 5–29). En este resumen de la historia podemos ver que el profeta divide la historia de su pueblo en distintas etapas o momentos; en general se mencionan cuatro etapas, de las cuales las tres primeras siguen un mismo esquema o bosquejo de presentación, y la última (vv. 27–29) es introducida como una conclusión a la sección histórica con la fórmula *por tanto*.

Antes de pasar a examinar estas debemos mencionar algunos datos introductorios. En primer lugar, las etapas en las que el profeta divide la historia del pueblo de Dios son: Su estancia en Egipto que termina en el éxodo o liberación (20:5–9). Su estadía en el desierto, la primer generación, que se destaca por la recepción de la ley (20:10–17). La peregrinación en el desierto, es decir la segunda generación (20:18–26). Finalmente el profeta presenta el ingreso a la tierra, es decir el cumplimiento de la promesa por parte de Dios (20:27–29).

El segundo elemento introductorio tiene que ver con el punto de inicio de su presentación de la historia de Israel. Prestemos atención que comienza su relato a partir de su esclavitud en Egipto, cuando Dios dice: *alcé mi mano* (v. 5), en señal del juramento (compromiso formal) que estaba haciendo con el pueblo. De manera muy sutil el profeta deja fuera de este relato histórico a los patriarcas, posiblemente porque desde su perspectiva no estaban dentro de la historia de la infidelidad como la hemos llamado.

El tercer elemento introductorio es la semejanza de vocabulario y expresiones en las distintas etapas de la historia; expresiones como *Yo soy Jehovah* (vv. 7, 12, 20), o *alcé mi mano* (vv. 5, 15, 23, 28) y rebelaron (vv. 8, 13, 21).

Finalmente, y como dijimos anteriormente, este relato sigue en términos generales un mismo bosquejo o estructura; en los tres primeros es muy evidente, mientras que el último solo en algunos aspectos. El esquema básico puede representarse con el siguiente cuadro

Acción de Dios a favor del pueblo	v. . 6	v. 10	v. 18	v. 28
Demanda de Dios al pueblo	v. . 7	vv. 11, 12	vv. 19, 20	
Rebelión del pueblo	v. . 8a	v. 13a	v. 21a	v. 28b
Decisión del castigo de Dios	v. . 8b	v. 13b	v. 21b	
Decisión de actuar a favor del pueblo <i>a causa de mi nombre</i>	v. . 9	v. 14	v. 22	

Lo que hemos mencionado muestra que esta sección fue preparada por el profeta a fin de mostrar una constante a lo largo de la historia. Aunque ya hemos visto la estructura general de la presentación de la historia, ahora veremos cada uno de los períodos señalando los elementos singulares de los mismos.

Estancia en Egipto que termina en el éxodo o liberación (20:5–9). Como ya mencionamos, para el profeta este es el punto de inicio de la historia de su pueblo. Tomando la estructura podemos ver los siguientes aspectos clave para entender este [p 182] momento: Se señala la relación especial entre Dios e Israel (vv. 5, 6). Esta relación está marcada por la *elección* (v. 5: *escogí*), es decir la iniciativa fue de Dios y no del pueblo; ellos no habían elegido a Dios, este los había elegido (llamado) para ser su pueblo, y de esta manera recibir sus beneficios. Pero el texto no queda solo en la elección, sigue diciendo que Dios se dio *a conocer a ellos*. Nuevamente se trata de la expresión hebrea que significa tener un encuentro directo, es el Dios que se revela y va al encuentro de su pueblo tratando de establecer una relación directa pueblo-Dios (*yo soy ... vuestro Dios*). Luego se presentan las acciones de Dios a favor de su pueblo, que son resumidas en dos aspectos: El primero sacarlos de Egipto, aunque no hay referencia a la situación que estaban viviendo en Egipto (el profeta no ve la necesidad de repetir algo que conocían). En varias ocasiones (vv. 9, 10, 14, 22) se dice que Dios los sacó de allí. Este sacarlos fue para llevarlos a una *tierra* especial, tierra que había sido explorada por Dios mismo; la figura que quiere presentar el profeta es a Dios mismo yendo delante del pueblo en camino a la tierra. En cuanto a las características de la misma el profeta usa dos frases con sentido climático: *fluye leche y miel y que es la más hermosa de todas las tierras*. La primera expresión es una frase tradicional para describir la riqueza y fertilidad de la tierra. La segunda expresión (*la más hermosa*) es un superlativo hebreo, muestra no solo valoración objetiva, sino subjetiva.

Al pensar en la relación de Israel con su pueblo una mención especial es la referencia que hay especialmente en estos versículos iniciales al juramento de Dios. La frase *alcé mi mano* (la palabra *jurando* no está en el hebreo) se deriva del antiguo gesto que acompañaba el acto de hacer un compromiso solemne; de manera que con el tiempo el símbolo se convirtió en la definición de la cosa misma; es decir alzar la mano se convirtió en una manera de compromiso/juramento. Aunque se menciona en repetidas ocasiones en todo el pasaje (vv. 15, 22, 23, 28, 42) en los vv. 5, 6 aparece tres veces. Dios asumió un compromiso con su pueblo, que mantuvo a pesar de la rebelión/infidelidad del mismo.

Esta relación implicaba una demanda o desafío para el pueblo; dejar de lado de manera absoluta algunas de las costumbres que habían adquirido en Egipto. Es interesante notar que aunque en los relatos de Éxodo no se da información de la situación religiosa del pueblo en los años en Egipto, el profeta Ezequiel parece darnos algunas pautas. En el v. 7 el profeta usa dos de sus palabras clave para referirse a los ídolos. La primera se traduce *ídolos detestables* (*shikuts*⁸²⁵¹, que RVR-1960 traduce “abominaciones”) que significa literalmente “algo detestable”. La segunda palabra es *ídolos* (*gillulim*¹⁵⁴⁴) de la que ya hablamos. Pero más importante que estas palabras son las frases que las acompañan: *que sus ojos aman*; aunque la palabra *aman* no se encuentra en el texto hebreo no hay duda que se refiere a un objeto deseado por ellos. Por otro lado la referencia a “arrojar” (*shalak*⁷⁹⁹³) significa tirar lejos o abandonar algo que se está haciendo. Tanto para el profeta como para el autor del libro de Josué (24:14), la idolatría ingresó en la vida del pueblo en Egipto. Otro elemento que afirma eso es la rapidez con la que caen en ese pecado una vez que fueron liberados (Éxo. 32:1–6). Es interesante notar en el inicio del v. 7 la aparición de *cada uno*, que coloca el énfasis en la respuesta o responsabilidad individual.

La respuesta del pueblo tanto al proceder de Dios para relacionarse con su pueblo, demostrado por su acción de sacarlos [p 183] de Egipto, es doble. Por un lado se *obstinaron contra mí* que es complementado con la frase *no quisieron obedecerme* (v. 8). La palabra que se traduce *obstinaron* (*mara*⁴⁷⁸⁴) es la misma que se usa en 2:3 cuando se habla de una “nación rebelde”. El término se usa en el AT tanto con el sentido de desobediencia (ver 1 Rey. 13:21, 26, comp. las traducciones de RVR-1960 con RVA) y en paralelo con obstinación/porfía (ver Sal. 78:8). Esos dos elementos que ayudan a entender la palabra *mara*⁴⁷⁸⁴ muestran con claridad cuál fue la actitud y de Israel frente, tanto a las demandas como a las acciones concretas de Dios, a favor de su pueblo.

Como hemos visto al pensar en la estructura con la que ha sido armado este pasaje, a la rebeldía del pueblo le sigue la descripción de la reacción de Dios ante la respuesta del pueblo a sus acciones y demandas. En la segunda parte del v. 8 encontramos una expresión que indica que Dios estaba dispuesto a “derramar” su ira/furor sobre su pueblo *en medio de la tierra de Egipto*. Esto indica que ellos aún no habían abandonado la esclavitud, y ya estaban cometiendo acciones de desobediencia.

El texto termina afirmando que Dios actuó a favor de su pueblo *por causa de mi nombre*. Esta expresión puede ser interpretada de dos maneras. Entendiendo *nombre* como sinónimo del carácter de Dios, por lo que significaría que Dios actuó así de acuerdo con su manera de ser (su carácter). O interpretando *nombre* como su reputación; en este caso se puede agregar la frase *a la vista de las naciones*. La impresión es que los dos sentidos están comprendidos en el texto, Dios había jurado a los padres llevarlos de vuelta a la tierra, por lo que de acuerdo con su manera de ser no podía dejar sin efecto ese compromiso a pesar de la conducta del pueblo. Al mismo tiempo no cabe duda de que a la vista de las otras naciones Dios tenía una relación especial con Israel, y la destrucción de este sería a los ojos de las mismas una señal de falta de poder de parte de Dios.

Estadía en el desierto, la primera generación, y la recepción de la ley (20:10–17). Como hemos visto en el cuadro más arriba estos versículos siguen el patrón de los vv. 6–9. El texto comienza con la afirmación de que Dios cumplió con su palabra, los sacó *de la tierra de Egipto* y los *traje* (es decir “los llevé”. Ver traducción LBLA) *al desierto* (v. 10). Notemos el detalle que después de la salida fueron al *desierto* para recibir sus *estatutos* y *decretos*. No se menciona el monte Siná (u Horeb; ver Éxo. 19:1–2; Deut. 1:6; etc.); esto muestra que más que a un lugar físico se refiere a un estado: el peregrinaje espiritual del pueblo.

Siguiendo con la estructura propuesta los vv. 11, 12 presentan las demandas de Dios al pueblo divididas en dos partes; la primera (v. 11) tiene que ver con la vida personal (*el hombre*), la segunda (v. 12) dirigida a la comunidad (ver el uso de *ellos*). En la primera parte (v. 11) encontramos dos expresiones, ya usadas por el profeta (18:9), que son a su vez

una referencia a Levítico 18:5. El énfasis se encuentra en que el *hombre que los cumpla, por ellos vivirá*. Como ya escribió el profeta, Dios no quiere “la muerte del que muere” (18:32); el propósito de los desafíos dados por Dios es que en el cumplimiento (literalmente, hacer) de los mismos se alcance la vida. La segunda parte (v. 12) como dijimos se dirige a la comunidad. La diferencia es que en este caso se trata de la entrega de una *señal* de la relación entre Dios y su pueblo, concepto que ya había sido presentado por Jeremías (17:19–27). Notemos [p 184] que usa el plural *sábados* en referencia no solamente al día sábado sino a las fiestas religiosas en general (ver Isa. 1:13; Eze. 22:3). Tengamos presente que este texto recuerda a Éxodo 31:13, donde se afirma que los *sábados* tenían dos propósitos: Se trata de una *señal*, es decir un recordatorio del pacto entre Dios y su pueblo, con un valor didáctico de la misma que es que se mantenga por las generaciones. Tenían también el propósito de que *supieran* (*yada*³⁰⁴⁵, conocer por experiencia) que era Dios quien los santificaba. Sobre esta frase final hay dos cosas que mencionar: En primer lugar el uso enfático del pronombre *yo*, y además la referencia a santificar (*cadash*⁶⁹⁴²). Notemos que este pasaje (como en el de Éxo. 31:13) se diferencia del texto de los mandamientos (Éxo. 20:8 o Deut. 5:12) en el que se pide al pueblo que santifique el día de reposo; en este pasaje es una *señal* de que es Dios el que los santifica.

La respuesta del pueblo (v. 13a) ante las demandas de Dios es semejante a la que se presenta en el caso anterior (v. 8a) con rebeldía, y como en el anterior se agrega las expresiones de esta rebeldía, que están en directa relación con las demandas. Estas pueden ser sintetizada en dos frases: *rechazaron mis decretos y profanaron gravemente mis sábados*. Las únicas referencias que hay en el relato del éxodo a la desobediencia del sábado se encuentran en Éxodo 16:27–30, aunque no parece una profanación tan grave, y en Números 15:32–36, en este caso fue más serio aunque se trató de una sola persona. Es posible que las implicaciones de este texto vayan más allá del cumplimiento o desobediencia explícita, sino a una actitud interior a lo que esto representaba: reconocer a Dios como el Señor de su tiempo y por lo tanto de su vida misma.

Finalmente tenemos la respuesta de Dios (vv. 13b–17) que como ya hemos dicho contiene la intención del castigo (v. 13b), el perdón de su parte (v. 14) y finalmente en los vv. 15–17 presenta las consecuencias que deberían enfrentar por su pecado.

En cuanto a la intención de castigo un agregado a lo que se señaló en v. 8b es la expresión *para acabar con ellos*, que podemos relacionar con Éxodo 32:10 y Deuteronomio 9:8, lo que nos lleva a la conclusión de que el profeta estaba pensando en la desobediencia en Sinaí con el “becerro de oro”. De la misma manera que en el v. 9, en el v. 14 encontramos la decisión de Dios de no derramar su ira, *por causa de mi nombre*.

En los vv. 15–17 encontramos lo que podríamos llamar las consecuencias del pecado de Israel. Si Dios había asumido un compromiso con su pueblo para sacarlos de Egipto (v. 6) ahora alza su mano *jurándoles que no les llevaría a la tierra que les había dado*; no hay duda que se está refiriendo a la generación que salió de Egipto. A partir de esta afirmación presenta dos elementos: En el primero hace un recuento (v. 16) de los pecados por los que el pueblo va a recibir el castigo (de no entrar a los patriarcas a la tierra prometida). Los pecados mencionados son: Rechazar los *decretos* de Dios; la palabra que se traduce *decretos* tiene el sentido de juicios. No andar en sus *estatutos*; se trata de una palabra que significa también costumbre/ley. *Profanaron mis sábados*, de lo que ya hemos hablado, y termina con una indicación general: su corazón *se iba tras sus ídolos*. En la secuencia de este pasaje esto indica que el problema con el que se habían “contagiado” en Egipto no se había solucionado. Pero además de ver las palabras para pecado debemos considerar también la progresión que muestran los verbos de acción en el pasaje; rechazar-no andar-profanan-ir tras (el mismo verbo que en [p 185] andar). Dos elementos a mencionar por el uso de estos verbos: La repetición de andar (literalmente: caminar), la primera vez con un adverbio de negación y la segunda como una afirmación. No quisieron caminar (vivir) en las le-

yes/guías que Dios les entregó, pero caminaron (vivieron) siguiendo a sus ídolos. El segundo elemento a mencionar es el uso del verbo que se traduce “profanar” (*jalal*²⁴⁹⁰) tenía un sentido original de atravesar/perforar. No solo no santificaron el día como demanda el decálogo, sino que trataron de destruirlo.

Esta división termina (v. 17) con una expresión de la piedad de Dios. Esta está representada por la expresión *mi ojo les tuvo lástima*; se trata de una frase hebrea que sería mejor traducida por “los miré con compasión”. Esta actitud amorosa o compasiva por parte de Dios es aclarada por dos palabras destruir/acabar, que era lo que se merecían; sin embargo, Dios tuvo misericordia. Aunque tuvieron que enfrentar las consecuencias de su pecado: no entrar a la tierra.

Peregrinación en el desierto, la segunda generación (20:18–26). Después de la forma como termina la sección anterior en la que Dios jura que por su pecado los que él mismo había sacado de Egipto no entrarían a la tierra, en estos versículos pasa a hablar de la segunda generación de los que salieron de Egipto (*sus hijos*).

La primera sección (acción de Dios a favor del pueblo; v. 18) puede ser combinada con el v. 17; como ya vimos allí se afirma la compasión de Dios por este pueblo rebelde. En este versículo Dios advierte a los hijos para que no sigan en los pasos de sus padres. Es interesante notar dos cosas sobre este versículo: mira hacia atrás a la expresión de la misericordia de Dios, y desafía a un estilo de vida distinto al de sus antecesores (ver el énfasis en *vuestros padres y sus*). En este segundo aspecto del versículo debemos prestar atención a que el profeta habla de *sus leyes ... decretos*. Habían cambiado *mis decretos/estatutos* (usa los mismos términos aunque en orden distinto del v. 16), los habían rechazado, y se habían dado a sí mismos guías de vida que no eran las que Dios les había revelado.

A la acción de Dios a favor del pueblo le siguen las demandas de este al pueblo (vv. 19, 20). Es interesante que en este pasaje encontramos los verbos hebreos en imperativo, es decir se trata de órdenes. Estos verbos (vv. 19, 20) son *andad, guardad* (obedeced), *ponedlos por obra* (haced) y *santificad*, que como podemos ver llevan a un clímax en el que el respeto por el día del Señor ocupa un lugar especial. Es bueno notar que en este caso los *sábados* son una *señal* que tienen como propósito que ellos conozcan *que yo Jehovah soy vuestro Dios* (traducción literal). Si comparamos las traducciones de la BLA o RVR-1960 con RVA notaremos que las dos primeras señalan que el que debe conocer esto es el mismo pueblo de Israel (que sepáis), mientras que la RVA da a esta señal un valor testimonial (*se sepa*). Aunque las dos maneras de interpretar (traducir) son posibles, sin embargo, dado que en las tres ocasiones anteriores que apareció la palabra (*sábados*; vv. 12, 13, 16; ver también vv. 21, 24) la referencia era al pueblo, es que en esta ocasión tenga el mismo sentido.

Como en los casos anteriores encontramos una descripción de la naturaleza de la rebelión del pueblo (v. 21a). En primer lugar, la referencia explícita a que actuaron como sus padres (*los hijos*, ver 16:44); es decir no aceptaron la primera advertencia, que podemos llamar advertencia de amor (v. 18) hecha por Dios. En segundo lugar, repite la afirmación de que el camino a la vida se encuentra en la obediencia a las demandas divinas (*el hombre que los cumpla, [p 186] por ellos vivirá*, v. 11); en otras palabras rechazaron la vida. Finalmente, y como en la sección anterior, el clímax se encuentra en la profanación de los *sábados* (que ya se ha comentado en el v. 16).

Como ya sabemos a la descripción de la rebelión del pueblo le sigue la decisión del castigo de parte de Dios (v. 21b). En cuanto al suceso específico en el relato del peregrinaje en el desierto de donde surge lo que el profeta está enseñando, no hay seguridad en su identificación. Es posible que el profeta esté recordando Números 16 donde se menciona la rebelión de Coré, y luego de Datán y Abirán, quienes se levantaron contra el liderazgo de Moisés; otra posibilidad es la idolatría en Sitim (Núm. 25:1–18 y 36:18); finalmente podemos mencionar la falta de obediencia a la orden de entrar (Núm. 13–14) que es interpreta-

da como una falla en su confianza en Dios. De cualquier manera, la identificación del pecado específico, de la segunda generación de los librados, es difícil; lo concreto es que esta rebelión despertó la *ira* de Dios. Por tercera vez el texto nos habla de Dios derramando su castigo sobre su pueblo, y por tercera vez encontramos que retrae su mano por *causa de su nombre*.

Joya bíblica

Pero los hijos se rebelaron contra mí. No anduvieron según mis estatutos, ni guardaron mis decretos poniéndolos por obra, los cuales, el hombre que los cumpla, por ellos vivirá (20:21a).

Como ya hemos mencionado, a partir del v. 22 tenemos la resolución de Dios de actuar a favor de su pueblo. La frase *retiré mi mano* ya había sido usada por el profeta (ver 18:8, 17) aunque con un sentido negativo. Su aparición en este lugar está relacionada con la expresión con la que inicia el v. 23 (*alcé mi mano*).

A partir del v. 23 (como en los vv. 15–17) y hasta el v. 26 encontramos una serie de frases que presenta las consecuencias del pecado. De la misma manera que en la ocasión anterior comienza con una declaración formal (*alce mi mano jurándoles*) para luego presentar las acciones de Dios castigando a su pueblo. La primera acción de Dios se encuentra en las frases *los dispersaría entre las naciones y que los esparciría entre los países* (v. 23); esta es una frase asombrosa dado que no hay ninguna referencia a una decisión de esta naturaleza en los relatos del Pentateuco. Sin embargo, en el Salmo 106:26, 27 encontramos lo siguiente: “Por tanto, alzó su mano contra ellos para postrarlos en el desierto, para dispersar a sus descendientes entre las naciones y esparcirlos por las tierras”. Es claro que el profeta se está refiriendo a la misma experiencia que recuerda el salmista, en el caso del Salmo 106 es claro que se está refiriendo a los sucesos de Números 13–14. La intención del profeta es mostrar la continuidad del pecado y por ende las consecuencias del mismo. La situación presente, y su desenlace el destierro, se remonta a los orígenes de la nación.

La segunda acción de Dios (v. 25) presenta otra afirmación asombrosa, posiblemente mayor que la anterior. La frase inicial del v. 25 (*les di leyes que no eran buenas*) es una frase difícil de interpretar. A modo de introducción a su interpretación debemos mencionar que fue usada por los primeros cristianos en su enfrentamiento con el judaísmo (por ejemplo Justino Mártir [años 100–165 d. de J.C.]) para demostrar que la ley era un medio de castigo. Debemos comenzar considerando el hecho de [p 187] que algunos autores interpretan este versículo (y el siguiente) como una pregunta retórica o irónica (ver la traducción de Biblia del Peregrino); de esta manera Dios rechaza la suposición de que él fuera culpable de haber entregado ese tipo de leyes. A pesar de lo tentadora de la interpretación, no hay ninguna indicación gramatical o textual que pueda indicar esta posibilidad.

Para comprender este texto debemos tener presente los siguientes elementos. En primer lugar, debemos prestar atención a la terminología hebrea. La palabra que se traduce *leyes*, no es el término hebreo *torah*⁸⁴⁵¹, que se usa en referencia a la ley de Sinaí; se trata de la forma masculina de la palabra que se usa en el v. 24 y se traduce en ese lugar *estatutos* (*jukah*²⁷⁰⁸). En general Ezequiel usa la forma femenina para referirse a las demandas de Dios (también en los vv. 11, 13); y la forma masculina para referirse a leyes humanas, como por ejemplo en el v. 18 donde, como recordamos, habla de *las leyes de vuestros padres*.

En segundo lugar, podemos pensar o interpretar esta frase temáticamente. En este sentido se puede hacer un paralelo con la situación del faraón de la salida de Egipto; si comparamos Éxodo 7:14, 22; 9:7 con Éxodo 4:21; 7:3; 10:20, 27 veremos que mientras en algunos textos se dice que el faraón endureció su corazón en otros se afirma claramente que Jehovah endureció el corazón del faraón. Como se ha presentado con claridad en el comentario del libro de Éxodo de esta misma colección (págs. 90, 91) se trata de dos maneras de

ver (interpretar) el mismo hecho; Dios presionando para que el faraón tomara una decisión y este rebelándose ante Dios. Aplicando este mismo principio hermenéutico al pasaje que tenemos delante, podemos decir que aunque las leyes eran buenas, la rebeldía del pueblo las convertía en una causa de tropiezo. Siguiendo este mismo razonamiento recordemos la relación de este versículo con 20:11; aquí tenemos lo que un autor llama un “anti-don”. Si los decretos habían sido dados para que el *hombre que los cumpla, por ellos vivirá* (v. 11), su desobediencia hizo que se convirtieran en *leyes que no eran buenas*, y que finalmente resultaban en un camino por el cual *no pudiesen vivir* (v. 25). En este sentido el v. 26 sirve como ejemplo de lo que el profeta está diciendo.

Le tercera acción de Dios está en el v. 26 y se puede sintetizar por la frase *los consideré inmundos*, expresión hebrea que literalmente significa “los contaminé”. El verbo hebreo utilizado es *tama*²⁹³⁰, un término frecuente en el libro de Levítico usado en ocasiones con un sentido ritual (11:24) y en otras con un sentido ético (18:20). Como hemos mencionado se trata de un buen ejemplo de la afirmación del versículo anterior. Es interesante notar que el vocabulario (la terminología hebrea) usada en este versículo es un eco (es decir, tiene una relación directa) de Éxodo 13:12. Expresiones como *hacían pasar* (traducción literal; la expresión *por fuego*, no aparece en el hebreo) en Éxodo 13:12 se traduce “apartar” (*abar*⁵⁶⁷⁴); de la misma manera se usa la expresión *todo primogénito del vientre* (literalmente: “todo el que abre la matriz”. Éxo. 13:12). La ley indicaba que los primogénitos de los animales debían ser sacrificados mientras que los de los hombres debían ser redimidos. Tanto este versículo como el v. 31 traen a la memoria por un lado Ezequiel 16:20–21 como las experiencias del pasado que allí se recuerdan, ver 2 Rey. 21:6. Volvemos a repetir que aquí [**p 188**] tenemos un ejemplo de como las leyes “buenas” se convirtieron en “no buenas”, ellos vieron en la ley que demandaba la redención del hijo primogénito como una autorización para el sacrificio del mismo. Es decir una ley que tenía como propósito mostrar a Dios como el proveedor de las bendiciones se convirtió en una oportunidad de ofrecer sacrificio a otro dios (Molok, ver 2 Rey. 23:10). Mal interpretada la ley se tradujo en algo nefasto; pero eso no puede atribuírsele a Dios; el no dio malas leyes, por el contrario ellos convirtieron sus leyes *buenas* en el camino a la muerte.

Ingreso a la tierra en cumplimiento de la promesa por parte de Dios (20:27–29). Como ya mencionamos con esta sección el profeta se está acercando a la situación que estaban viviendo, en otras palabras la sección final de su análisis histórico funciona como una introducción a la circunstancias históricas que estaban viviendo (es decir a la sección siguiente). La última sección de esta parte es por un lado el clímax de la misma y al mismo tiempo la preparación a lo que sigue. Hay algunos elementos que podemos señalar para apoyar esta afirmación. En primer lugar, es interesante notar que tanto el v. 27 como el v. 30 comienzan con la misma palabra hebrea que se traduce *por tanto* (*laken*³⁶⁵¹), partícula hebrea que tiene el sentido de señalar tanto consecuencia como urgencia; de esta manera muestra que la recapitulación del pasado tenía el propósito de ayudarles a entender la situación que estaban viviendo. En segundo lugar, la aparición del mandato a transmitir el mensaje (*habla/di*) con la identificación de a quienes está dirigido el mensaje (*a la casa de Israel*) que se mencionó por última vez en el v. 5.

Como hemos mencionado el autor trata con el período a partir del ingreso a la tierra prometida. Desde una perspectiva de la estructura este párrafo se diferencia de los anteriores en que estos comenzaron con las muestras de la gracia o favor de Dios mientras que ahora comienza directamente con el pecado del pueblo (comp. vv. 5, 10 con el v. 27). Otra de las diferencias que se pueden notar es la acusación que se encuentra en el v. 27. En las secciones anteriores la palabra que definió el pecado del pueblo fue rebelión (ver vv. 8, 13, 21); en esta usa dos palabras diferentes (que aparecen por primera vez en este capítulo) que la RVA traduce *afrentaron* (*gadap*¹⁴⁴²) e *infidelidad* (*maat*⁴⁶⁰⁴). La primera palabra se usa en el AT en dos sentidos, uno en referencia con palabras es decir insultar/injuriar (ver

2 Rey. 19:6) y el otro con acciones en el sentido de agraviar (por ejemplo, Núm. 15:30). Cualquiera de las dos interpretaciones del término la acción que describe (sea de palabra o de hecho) es muy fuerte y con tinte de injuria. La segunda en la mayoría de las referencias bíblicas es usada para designar la violación (intencional) de un acuerdo o pacto, es decir un acto de traición. Los que cometieron estos actos no fueron los antepasados remotos, sino *vuestros padres*, es decir involucra directamente a sus oyentes.

La naturaleza de la traición se presenta en el versículo siguiente (v. 28). Este puede dividirse de la siguiente manera: En primer lugar el profeta presenta el contexto de su pecado (v. 28a); que como en los casos anteriores muestra la provisión amorosa de Dios hacia su pueblo. Dios cumplió con su juramento solemne (*alzado mi mano*). Luego de presentar el cumplimiento de Dios, y a manera de contraste, se presenta lo que el pueblo hizo; esta presentación está de la misma manera dividida en un relato general para luego pasará a ser más preciso. El ámbito general está representado por la frase *pero ellos vieron toda colina alta y todo árbol frondoso* (v. 28b). No se refiere meramente a una descripción física (*colina alta/ árbol frondoso*) sino que tiene el sentido de describir los lugares que habían sido usados por los cananeos (ver Eze. 6:13); de manera que esta expresión tiene siempre un sentido negativo.

[p 189] La descripción más precisa del pecado que sigue en el final del versículo muestra claramente que mantuvieron las prácticas paganas de esos lugares.

Esta descripción se encuentra en cuatro frases paralelas que se potencian en la relación mutua. Estas son: *Sacrificaron sus víctimas*, esta es una expresión que se usa para los sacrificios a Dios (ver Éxo. 10:25); ahora estas eran *sus víctimas*. *Presentaron sus ofrendas que me indignan*. Dos cosas pueden decirse de esta frase: la primera tiene que ver con la palabra que se usa para *ofrendas* (*corban*⁷¹³³); se trata de un término que se usa más de 80 veces en el AT especialmente en Números y Levíticos (Núm. 7:13). Tengamos presente el uso que hizo Jesús del mismo (Mat 7:11). Además notemos que la palabra tiene tanta relación con el culto a Dios que se debe agregar un calificativo para diferenciarla de su sentido correcto. *Pusieron también su grato olor*, esta es una frase que se usa en el AT para referirse en general a las ofrendas a Dios (ver Gén. 8:1; Éxo. 29:25; Lev. 1:9); en el caso de Ezequiel la usa para referirse a prácticas idolátricas (ver por ejemplo 6:13). *Derramaron sus libaciones*: esta frase se refiere a la ofrenda de líquidos; aunque no se describe en el AT el ritual que debía acompañar a estas sí hay referencia a las mismas en la *torah* (Lev. 23:18; Núm. 6:15, 17; etc.).

Como vemos estas frases describían partes del culto a Dios. Sin embargo, Ezequiel las usa para referirse a las prácticas paganas que ellos tenían. De esta manera el pecado del pueblo era doble, por un lado dejaron a su Dios el que los liberó y les entregó la tierra, y por otro ellos usaron el ritual que Dios les había dado para rendir culto a otros dioses.

Esta sección termina con una intervención de Dios, marcada por dos hechos. El primero tiene que ver con la pregunta con la que comienza, que es al mismo tiempo de reproche y despectiva. Un ejemplo de este tipo de pregunta se encuentra en 2 Reyes 9:22; no tiene la intención de saber, sino de marcar o hacerles que tomen conciencia de lo que estaban haciendo. El segundo hecho a mencionar se encuentra en el juego de palabras que tiene el versículo. La palabra hebrea que se traduce *lugar alto* es la misma que luego se repite en el nombre que se le da al lugar, *Bamah*¹¹¹⁶. Este juego de palabras tiene un doble propósito; por un lado referirse sarcásticamente a lo que habían convertido a la tierra que Dios le había dado, un lugar en el que se practicaban en general ritos idolátricos. Finalmente esta frase tiene el propósito de relacionar el pecado de los antepasados con el de ellos mismos, de allí la inclusión de la expresión *hasta el día de hoy*.

Esta revisión histórica tuvo como propósito mostrar la acción constante de Dios a pesar de la conducta del pueblo. Una y otra vez se repite la frase *por causa de mi nombre* (vv. 9,

14, etc.); esto significa que a pesar de las situaciones cambiantes y la persistente rebeldía, Dios se había comprometido con su pueblo desde sus orígenes y mantuvo su palabra.

b. Las rebeliones presentes y el próximo destierro, 20:30–38. Como hemos mencionado con anterioridad, esta sección comienza con una partícula hebrea que señala la consecuencia (con un sentido de urgencia) y que se ha usado en otros lugares para introducir un anuncio de juicio. Después de haber presentado la historia de la infidelidad el profeta se dirige al presente (vv. 30, 31), que ya había introducido en la última expresión del v. 29, y al futuro cercano (vv. 32–38), que está marcado por el valor saludable del castigo.

Al definir las rebeliones presentes, el [p 190] profeta muestra que la generación que estaba frente a él no era mejor que sus antepasados. Estos versículos vienen a ser algo así como un cierre a la situación que dio lugar a esta presentación de la historia de la nación que hace el profeta. De la misma manera que en el v. 27 se usa la segunda persona del plural (*vosotros*), por lo tanto la *casa de Israel* es sinónimo de los *ancianos de Israel* (v. 1) que como ya dijimos representaban a la totalidad del pueblo; es decir, los pecados de los líderes eran representativos de los del resto, pero al mismo tiempo se puede pensar en el sentido inverso, por ser los líderes eran también responsables del pecado del pueblo. De la misma manera se debe considerar que el *vosotros* no solo representaba a los exiliados, sino a la totalidad de la nación, abarcando a los que estaban en la tierra de Israel.

Si el motivo de la consulta era saber si estaban dadas las condiciones para el regreso a la tierra, el profeta pasa a contestar definiendo la situación que estaban viviendo. De la misma manera que en el v. 29 introduce una pregunta con un claro sentido acusatorio, la contaminación de la que habla no era un hecho del lejano pasado, representaba la situación presente. En su resumen de la situación presente usa tres términos. La primera palabra (siguiendo el orden de la traducción) es la que se utiliza para “contaminar” (*tama*²⁹³⁰), es la que se usó en el v. 26 que como dijimos tenía tanto un sentido ético como ritual. La segunda, es la que se traduce *prostituís* (*zanah*²¹⁸¹), que aunque significa literalmente prostitución es un término usado comúnmente para referirse a la infidelidad del pueblo (ver Isa. 1:21). Finalmente se hace nuevamente una referencia a los *ídolos abominables* (*shikuts*⁸²⁵¹) que ya se usó en el v. 7 y que como dijimos en esa ocasión se trata de algo detestable.

Después de presentar de manera conceptual el pecado actual del pueblo, el profeta pasa a definirlo de manera más precisa o práctica (v. 31a). La actitud denunciada en el versículo anterior tuvo su expresión concreta en las acciones que ahora da: *Presentar vuestras ofrendas* no es una referencia a la ofrenda a Dios sino lo que estaban entregando a los ídolos. *Hacer pasar por fuego a vuestros hijos* se trata de una práctica que ya se ha mencionado. Vale la pena recordar que aunque no hay datos precisos es muy difícil que ofrecieran este tipo de sacrificio en Babilonia; casi con toda seguridad el profeta se está refiriendo a acciones que se estaban realizando en la tierra de Israel.

Termina la referencia diciendo con una frase terminante *os habéis contaminado con todos vuestros ídolos, hasta ahora*. Dos cosas pueden decirse de esta frase: nuevamente repite el término del versículo anterior; sin embargo, un detalle debe señalarse del uso de esta palabra. Es la misma que se usa en Levítico 18:24 cuando Dios les pide que no se contaminen con las contaminaciones (traducción literal) con lo que habían hecho las naciones (*goyim*¹⁴⁷¹) que habían habitado antes que ellos en la tierra. De alguna manera los está comparando; habían caído en los mismos pecados, y de alguna manera el castigo sería el mismo: la pérdida de la tierra. De la misma manera vale la pena tomar en cuenta las dos expresiones que complementan la afirmación sobre la contaminación del pueblo. La primera hace referencia a *todos* los ídolos, es decir no se trataba de que habían cambiado a Dios por otra divinidad; por el contrario, lo que está afirmando es que su perversión había sido completa, con muchos ídolos. Finalmente vuelve a repetir *hasta ahora*, a pesar de las de-

nuncias proféticas (por ejemplo de Jeremías) y del castigo recibido [p 191] seguían con las mismas prácticas; seguían sin comprender.

La última parte del v. 31 vuelve sobre el tema de la consulta que los ancianos fueron a hacer al profeta (20:1), y de la misma manera que en el v. 3, Dios afirma que no va a aceptar la consulta que ellos le quieren hacer, pues como dijimos el texto desconfía de la sinceridad de la misma.

Ya se ha indicado que los vv. 32–38 miran hacia el exilio y su valor correctivo. Se pueden dividir en dos partes. En la primera se encuentra una cita de lo que ellos decían (v. 32), para luego presentar la respuesta de Dios a la misma (vv. 33–38). En cuanto al v. 32, contiene lo que podríamos llamar una cita de lo que ellos tenían en mente. Hay que notar que la expresión *lo habéis pensado*, que literalmente se podría traducir “lo que sube a vuestro espíritu”, indica un deseo profundo.

En esencia lo que ellos querían era ser *como las demás naciones*. Este tipo de pensamiento del pueblo de Dios no era la primera vez que lo tenían, la referencia anterior se encuentra en 1 Samuel 8:20 cuando el pueblo pedía y quería tener un rey. Un dato interesante de mencionar es la semejanza entre estos dos pasajes: Son los ancianos de Israel los que consultan a Dios (comp. 1 Sam. 8:4 y Eze. 20:1–4); el tema que estaba en juego era el reinado de Dios sobre su pueblo (comp. 1 Sam. 8:7 y Eze. 20:33); y el que ya hemos mencionado el deseo de ser como las otras naciones.

Al presentar este deseo del pueblo se agrega una frase que presenta claramente el concepto de la idolatría: *para servir a la madera y a la piedra*. Esta frase parece un resumen de Deuteronomio 4:28; allí se le agrega el hecho que no ven, ni oyen, ni comen, ni huelen, de alguna manera el profeta está ridiculizando su deseo íntimo.

En los vv. 33–38 podemos ver la respuesta de Dios a la rebelión del presente. Esta se puede dividir en dos partes. En la primera (v. 33) se hace una afirmación terminante: *He de reinar sobre vosotros*. En la segunda (vv. 34–38) se detallan las medidas concretas que Dios tomará con su pueblo infiel.

Volviendo a la primera parte de la respuesta (v. 33) podemos ver que comienza con un juramento: *¡Vivo yo ...!* La fórmula aquí expresada apela al poder superior para validar una declaración, a pesar de que existen distintos tipos de afirmaciones: Solo Dios jura por su propio poder. La manera en que Dios habrá de *reinar* sobre ellos es presentado con expresiones bien conocidas por los ancianos de Israel: *con mano fuerte, con brazo extendido y con ira derramada*. Las primeras dos eran conocidas en el contexto de la liberación de Egipto (ver Deut. 4:34, 5:15, etc.) que podían haber dado esperanzas a los oyentes, dado que son usadas para los enemigos. Ahora bien, la tercera frase *con ira derramada* introduce un elemento diferente. A diferencia de las dos frases anteriores esta sí era usada de manera general para referirse al castigo del pueblo de Dios.

En cuanto a las medidas concretas el texto menciona las siguientes: En primer lugar, *os sacaré de entre los pueblos*, frase que introduce la imagen de un nuevo éxodo. La diferencia con el anterior es que mientras aquel fue la respuesta al clamor del pueblo (Éxo. 3:7), esta está motivada por su *ira derramada*. En segundo lugar, el Señor guiará a su pueblo nuevamente al *desierto*, que nuevamente es calificado (como en el caso anterior) como *de los [p 192] pueblos*; esto quiere decir que en el nuevo encuentro que Dios tendrá con su pueblo no habrá distracciones (*los pueblos*). La estancia en el desierto era vista por algunos de los profetas como el tiempo de noviazgo (ver Jer. 2:2), y al mismo tiempo se había idealizado la posibilidad de volver a vivir una experiencia de esta naturaleza (Ose. 2:14, Amós 5:25). Nuevamente Ezequiel llama la atención de sus oyentes/lectores al afirmar que allí entrará *en juicio* contra el pueblo. Es de notar que este verbo se usa tres veces en los vv. 35, 36, justamente para señalar la importancia de este paso. Esta estancia alejada de las naciones

dará a Israel la posibilidad de confesar sus culpas; allí será acusado por Dios y tendrá la posibilidad de un acto de expiación.

En tercer lugar, y luego de haber pasado por las dos experiencias anteriores, ellos entrarán *en el vínculo del pacto*. La descripción que se hace de esta relación, a diferencia de la anterior, es en términos pastorales, es decir con un cierto sentido paternal. La expresión *pasar bajo la vara* tiene dos implicaciones. Por un lado muestra reminiscencias de la costumbre de los pastores cuando llevaban, a los rebaños al redil al terminar el día, de usar la vara tanto para diferenciar las ovejas que pertenecían a su rebaño o no, como para contarlas de manera que estén todas (ver una expresión parecida en Jer. 33:13). Las implicaciones de este uso de la imagen son obvias. Por un lado muestran que de acuerdo al pastor las ovejas habían llegado al lugar en el que él quería que estén, y por el otro diferencia las que le pertenecen y las que no. Es interesante aplicar esta manera de interpretar la imagen a la experiencia que tendrían como pueblo; finalmente llegarían al objetivo o lugar en el que su Señor quería, y al mismo tiempo habría una selección, cosa que se desarrollará más detenidamente en el versículo siguiente (v. 38). Pero por otro lado, había implicaciones cúllicas. En este caso se debe leer Levítico 27:32; allí se muestra que también se usaba este método para señalar las que debían ser consagradas como ofrendas.

En cuarto lugar, y como ya se ha mencionado el v. 38, Dios eliminará a los rebeldes. Dos observaciones sobre esta afirmación. En primer lugar el verbo que se traduce en la RVA “eliminar” es la palabra hebrea *barar*¹³⁰⁵) que viene de una raíz hebrea que significa clarificar o seleccionar; de esta manera el texto está hablando de una purificación necesaria del pueblo. La segunda observación es en relación con las dos palabras que la RVR-1960 traduce “rebeldes”, mientras que la RVA diferencia los términos. Tanto el primero (*mara*⁴⁷⁷⁵), como el segundo (*pasha*⁶⁵⁸⁶), definen a los que se oponen a Dios por sus acciones intencionales. Estos saldrán de la tierra de su exilio; sin embargo, este hecho en sí mismo no es garantía de liberación. Notemos que en los vv. 34 y 39 usa el mismo verbo que se puede traducir “salir”; esa salida no tendrá como final el ingreso a la tierra prometida, como la generación que murió en el desierto (vv. 15, 16).

c. La purificación futura, 20:39–44. Esta sección comienza con una fórmula en la que se dirige a la *casa de Israel*, expresión inclusiva que la NVI traduce “pueblo de Israel” y en algunos otros lugares “israelitas”. Es decir que está dirigida al pueblo en general. Esta se puede dividir en tres secciones.

En los vv. 39, 40a encontramos un desafío a la transformación necesaria para poder servir a Dios. Es interesante la discrepancia que existe entre las distintas traducciones. Tanto la LBA como la BJ se diferencian de la RVA, la RVR-1960 y la NVI, para mencionar algunas. Las diferencias se pueden sintetizar en la traducción de los [p 193] verbos *leku*¹⁹⁸⁰ y *abodu*⁵⁶⁴⁷. De acuerdo con las dos versiones mencionadas en primer lugar, se trata de dos indicativos (LBA: “vaya cada uno a servir”), mientras que las otras lo traducen como imperativos (RVA: ¡Vaya cada uno tras sus dioses y sívalos!). La segunda discrepancia se encuentra en la frase *pero no profanéis más mi santo nombre*, que LBA traduce: “pero más tarde ciertamente me escucharéis y no profanaréis”. Aunque no hay duda que en hebreo gramaticalmente se trata de dos imperativos, la frase en su conjunto presenta algunas dificultades. En cuanto a la interpretación del conjunto, si se sigue la traducción de LBA/BJ Dios les estaría aconsejando que adoren a sus dioses y luego volverían a él. En el segundo caso, como imperativo, se trataría de una frase irónica; hagan eso si es lo que quieren hacer, pero no tengan un corazón o servicio dividido. En realidad los está desafiando a tomar una decisión. Recordemos que tanto este tipo de frases irónicas (Amós 4:4, 5; Jer. 44:25), como el desafío a una decisión final por Dios (Jos. 24:14, 15) se encuentran en la Biblia. En el final del v. 39 encontramos la primera aparición en el libro de la frase *mi santo nombre*. Como hemos visto se hizo referencia al nombre de Dios en los vv. 9, 14, aquí se aclara que la conducta del pueblo (*ofrendas/ídolos*) ha profanado la santidad del mismo.

El v. 40a contiene el final del desafío, ahora de manera positiva. En el momento en que ellos dejen de profanar del santo nombre de Dios entonces podrían *servir* a Dios en su *santo monte*. Tengamos presente que esta es una designación normal para el monte Sion (Jerusalén) en los profetas (Isa. 27:13; Jer. 31:23; Joel 2:1; etc.). La aclaración que hace a continuación, *en el alto monte de Israel*, tiene sentido en comparación con los vv. 28, 29, donde se denuncia la práctica de usar los “lugares altos” para realizar sacrificios a los dioses paganos (ver comentario del v. 29).

La segunda sección (vv. 40b–42) comienza con la afirmación *allí me servirá*, de la que ya se ha hablado. Conjuntamente con la referencia anterior a la relación con los vv. 28 y 29, notemos que de la misma manera que aquí hay tres *allí* (*sham*⁸⁰³³) que se oponen a los del v. 28 en general. En primer lugar, *allí me servirá toda la casa de Israel*, dos veces en la misma frase se usa el sustantivo hebreo *todo*. Esta repetición tiene un sentido enfático, cuando se hace referencia a “servir” (como ya se ha mencionado) el sentido es adorar/reverenciar a Dios de manera concreta, ponerse a su servicio. En segundo lugar, *allí los aceptará*, que luego aclara (v. 41a) *como grato olor*, en una clara oposición a lo que ellos habían hecho al quemar incienso a sus dioses, cosa que era rechazada por Dios. Finalmente *allí reclamaré sus ofrendas*. La palabra que se traduce *reclamaré* es *darash*¹⁸⁷⁵ que se usó en los vv. 1, 3, 31, cuyo significado básico es “buscar”. En estos casos mostraba acciones de ellos que buscaban o consultaban a Dios. En todos los casos Dios rechaza la búsqueda que ellos hacían; ahora después de la purificación es Dios el que estará dispuesto a buscar que ellos le eleven ofrendas es decir acciones concretas de adoración. El profeta termina esta sección señalando dos aspectos más que se oponen a lo dicho con anterioridad. En primer lugar, a lo largo de la historia de la infidelidad una y otra vez se mencionó que Dios no aplicaba el castigo que ellos merecían *para no ser profanado a la vista de las naciones* (por ejemplo v. 9); notemos que ahora afirma que *seré tratado como santo, ante la vista de las naciones*, es decir Israel estaba cumpliendo el propósito para el cual Dios lo había separado [**p 194**] de las naciones: ser luz, dar gloria a su nombre. Y en último lugar, el profeta vuelve a insistir en el valor de su ubicación en la tierra: *sabréis que yo soy Jehovah, cuando os traiga a la tierra de Israel*. A lo largo del relato del capítulo se han mencionado distintos lugares donde el pueblo habitó: Egipto (vv. 5–9), el desierto (vv. 10–26), la dispersión (vv. 32–39). La propia mención de la entrega de la tierra (vv. 27–29) había estado asignada por la rebeldía del pueblo. Ezequiel anticipa que luego de la purificación ellos estarán en condiciones de recibir el cumplimiento de la promesa que Dios había hecho a los padres.

La tercera sección (vv. 43, 44) contiene la respuesta o reacción de Israel ante la aceptación de parte de Dios. Como se ha escrito la actitud que muestra el pueblo en estos versículos es la antítesis de la mostrada tanto a lo largo de la historia como de los propios contemporáneos del autor. Las tres acciones que se mencionan justamente muestran esto. La primera es acordarse de aquello que los había *contaminado*. Tengamos presente que acordarse en el pensamiento bíblico es mucho más que traer a la memoria, implica tomar conciencia, reconocer. Este reconocimiento estaba relacionado con sus caminos, es decir su estilo de vida, que los había *contaminado*. Vuelve a aparecer la palabra hebrea que se usó en los vv. 26 y 29, y que como dijimos tiene un sentido tanto ritual como ético. La segunda de las acciones es que ellos se detestaron a sí mismos. Tomar conciencia del pecado cometido debe llevar invariablemente al dolor por el mismo; dolor por haberlo cometido. La tercera acción es que ellos reconozcan (v. 44: *sabréis*) que Dios no había actuado de acuerdo a su conducta, por el contrario había mantenido su palabra o pacto a pesar de sus traiciones. Ya se ha dicho que lo que espera o anticipa el profeta es un cambio de actitud de magnitud. Los tres elementos aquí mencionados de alguna manera resumen el mensaje que ha tratado de transmitir a lo largo del capítulo. Por un lado el reconocimiento de la realidad de nuestra propia historia, ya como individuos o como nación. Hay muchas cosas en nuestro pasado que tratamos de olvidar dado que muestran aspectos de nuestra vida

que preferimos “dejar de lado”. Al mismo tiempo debemos ser capaces de dolernos por las conductas que tuvimos. Demasiadas veces vemos méritos en nosotros mismos en lugar de reconocer nuestra vileza y necesidad. Finalmente, el profeta afirmó, tanto en estos versículos como a lo largo del capítulo, la fidelidad de Dios. Ni nuestro pasado, ni los meritos que nos podemos asignar explican el amor con el que Dios nos busca.

Néguev

Hoy en día el Néguev no tiene nada de bosque y solamente sirve de pasto para los animales. En el año 590 a. de J.C. había suficientes bosques como para dar refugio al ejército de Egipto y comida a sus caballos. Judá esperaba que así los egipcios subieran para ayudarles en su lucha contra Babilonia, cosa que nunca ocurrió.

d. El juicio que comienza, 20:45–49. Como mencionamos en el título la sección que comienza inicia una serie de mensajes de juicio, que está interrumpida por la inserción del v. 49. En conclusión, estos versículos representan una introducción a los mensajes de juicio que se van a desarrollar plenamente en el capítulo siguiente.

Después de las palabras introductorias [**p 195**] (v. 45) el pasaje se puede dividir en tres secciones. En la primera (v. 46) se define a quién está dirigido el mensaje; la segunda presenta el contenido del mensaje (v. 47); termina presentando el propósito del mismo (v. 48).

Después de la fórmula introductoria del v. 45 en la primera sección el profeta recibe una triple orden, representada por tres imperativos (*pon/predica/profetiza*), de los tres el que llama la atención es el que RVA traduce *predica* y RVR-1960 interpreta “derrama”. Se trata de una palabra hebrea que significa literalmente gotear (*nataf*⁵¹⁹⁷), en el uso común tenía que ver con la lluvia (ver Jue. 5:4). Cuando se usa en relación con la palabra tiene tanto un sentido emocional (ver Cant. 4:11 ó 5:13 donde se traduce “destilan”) o el de seducir (Prov. 5:3). La combinación de los tres términos parece mostrar un *crescendo*, comenzando con dirigir el rostro, luego decir palabras suaves hasta finalmente profetizar con todas las implicaciones del término.

De la misma manera que hay tres mandatos también el texto contiene tres diferentes palabras para referirse a quién o quiénes va dirigido el mensaje. La RVR 1960 tiene *sur/austral/Neguev*; mientras que RVA *Temán/sur/Neguev*. El problema de traducción se encuentra en que las tres palabras se refieren tanto a un lugar como a una dirección u orientación geográfica. Muy posiblemente la única palabra que deba traducirse como refiriéndose a un lugar es la última (*Neguev*, especialmente debido al agregado de *bosque*) y las otras dos deben ser consideradas como una referencia al sur. Tengamos presente que en la Biblia algunas referencias geográficas tenían un valor simbólico (parabólico o enigmático, ver v. 49). Es por eso que es posible que en este lugar se refiere a Judá/Jerusalén.

En la segunda sección (v. 47), que hace referencia al contenido del mensaje, quizás se pueda resumir en la palabra *fuego* o la frase “fuego consumidor”. En la Biblia el fuego ocupa un lugar importante, muestra el aspecto catastrófico de los lugares que alcanza. En su valor simbólico se usó para representar la impetuosidad irresistible de la guerra. Es interesante comparar este versículo con Jeremías 21:13, 14, donde el bosque al que hace referencia el profeta es el palacio real, con sus columnas talladas en cedro. Ezequiel está anticipando la invasión de las tropas babilónicas y la destrucción como algo inevitable.

La tercera sección (v. 48) contiene el propósito que de acuerdo a este texto es triple. Primero, mostrar la seriedad y severidad de lo que ocurrirá (*no se apagará*). El pueblo debía estar consciente de las implicaciones de lo que estaba ocurriendo; no era algo “pasajero”. Por otro lado, muestra que es Dios quien hará esto (*yo, Jehovah, la encendí*); las implicaciones de esta afirmación son nuevamente evidentes, no se trata de los planes de los pueblos, Dios está en control de la historia. Finalmente, tenía el propósito ser una señal para *todo mortal*. La palabra que se traduce *mortal* (literalmente “carne”) hace referencia a todo

ser vivo, ya sea humano o animal. Cuando el profeta usa el término *ver* (*raa*⁷²⁰⁰) el sentido del mismo es reconocer, es decir ver más allá a lo que el hecho significa.

El capítulo termina con un regreso a la situación que dio el contexto a los mensajes que el profeta entregó. La referencia a *ellos* parece ser la de los ancianos que vinieron a consultarlo. Al mismo tiempo se puede notar que sirve de introducción a lo que va a seguir.

Vale la pena notar que comienza con una interjección de temor o dolor (*¡Ah ...!*). El uso de la misma nos permite apreciar la queja del profeta que no estaba siendo tomado en serio. Este es uno de los pasajes que se mencionaron en la introducción en los que se presenta la reacción de los oyentes de la respuesta al mensaje. En su lamento el profeta hace notar dos cosas; [p 196] por un lado que hablaban de él (*dicen de mí*). ¿Debía importarle la opinión de que un pueblo que es descrito con tanta claridad como rebelde? De todas maneras era su pueblo y como ya se ha mencionado vivía en medio de ellos. Por otro lado, hace referencia a la forma en que transmitía el mensaje: *anda diciendo parábolas*. Tomada desde el castellano la expresión no hace otra cosa que describir el método usado por Ezequiel, pues ha usado (especialmente en los últimos versículos) figuras literarias. Sin embargo, la frase hebrea tiene un sentido negativo (de desdén o menosprecio) que tanto la BJ como la NVI representan con la expresión “charlatán”. De todas maneras el profeta, aun usando parábolas o alegorías, tratará de ser más directo en adelante.

La pregunta que uno puede hacerse es si el profeta está diciendo esto preocupado porque el mensaje (con la seriedad que este tiene) no llegará a sus oyentes, o por el dolor que le causaba el desprestigio que estaba ganando. Quizás los dos aspectos estén involucrados, pues a la gravedad del mensaje que debía transmitir se le debe sumar la situación personal y familiar, y la aflicción que le causaba el rechazo de los suyos.

(5) Alegoría de la espada, 21:1–32. Ya se ha mencionado que los últimos versículos del capítulo anterior (vv. 45–48) inician una serie de mensajes de juicio que se concretan en este. El autor se ocupó de establecer una relación muy directa entre los caps. 21 y 20, de allí el paralelismo que existe entre los primeros versículos de este capítulo con el final del anterior.

Este capítulo representa una serie de mensajes que están hilvanados o unidos por la presencia de la palabra *espada* (*jereb*²⁷¹⁹), término que aparece 15 veces en los 32 versículos de este capítulo y en total 89 veces en Ezequiel. El uso del término está en relación con la guerra, como figura del poder devastador de la misma. Este capítulo contiene una descripción vívida de la “espada” de Jehovah.

a. La espada desenvainada, 21:1–7. Desde un punto de vista literario hay un estrecho paralelismo entre estos versículos y los finales del capítulo anterior (vv. 45–48), de tal manera que se puede ver como una interpretación de aquellos. En esta lectura el v. 49 cumple la función de ser el punto de inflexión. Si para los exiliados el profeta hablaba en parábolas que les era difícil entender, ahora pasa a explicar o ser más directo. En estos versículos ya no se habla de Temán/sur/Néguev, usando los mismos verbos del v. 46, se reemplazan estas palabras por *Jerusalén/santuarios/terra de Israel*. Si comparamos la traducción de la RVA con la mención que hicimos se verá que en la misma se habla de *santuarios* en lugar de “santuario”; sin entrar en detalles, tanto la evidencia externa (manuscritos hebreos y griegos) como la interna muestra que la mejor traducción es singular refiriéndose al templo de Jerusalén.

En el v. 3 se puede notar algunos aspectos. En primer lugar se sustituye la expresión “yo enciendo fuego en ti” (20:47), que indica una acción indirecta por *yo estoy contra ti; sacaré mi espada*. Aunque se cambia una figura por otra (fuego-espada), el énfasis se encuentra en que será él mismo el que llevará adelante la acción. Es interesante notar que mientras en el v. 3 se habla de *mi espada* en el v. 19 se presenta como la *espada del rey de Babilonia*, una manera clara de mostrar que es Dios quien está en dominio de la situación.

Además en este versículo tenemos una expresión que debería llamar la atención al lector del libro: *eliminaré [p 197] de ti al justo y al impío*, que se va a volver a repetir en el v. 4. En el cap. 18 el profeta había declarado que cada uno es responsable de sus propias acciones, por lo que algún lector desprevenido podría encontrar una oposición. La respuesta se encuentra en notar que los propósitos de estos párrafos son distintos mientras en el cap. 18 se enfatizaba la responsabilidad individual, es decir la culpa por el pecado cometido. En este lugar se está señalando la universalidad del castigo de Dios sobre el pecado, las consecuencias del mismo (devastación) caerá sobre *todo mortal*.

En los vv. 4, 5 el profeta repite lo ya mencionado, que el juicio de Dios caerá sobre todo mortal, ahora agrega la referencia geográfica *Néguev/norte*. Sin embargo, el énfasis se encuentra en que una vez iniciado el juicio no se detendrá hasta que haya completado su obra: *no volverá a ella* [la vaina].

Los vv. 6, 7 siguen el esquema conocido del profeta de presentar acciones simbólicas. Estas son el mandato a realizar algún acto de manera pública (v. 6); la afirmación que debe esperar una pregunta de parte de su oyentes (v. 7a); el mandato a explicar cada una de las mismas (v. 7b); terminando con una exhortación final (v. 7c). El mismo hecho de que recibía la orden de parte de Dios de realizar esta acción parece indicar que a pesar de haber hablado claro no tenía la atención de los presentes.

El mandato que el profeta recibe de parte de Dios es *gemir con quebrantamiento de corazón ... con amargura ante sus ojos*. En estas frases hay algunos detalles que valen la pena mencionar. El primero tiene que ver con el verbo que se traduce “gemir” (*anaq*⁵⁸⁴), no es la palabra común para llorar o sufrir por la pérdida de un ser querido (duelo). De las 12 veces que se usa el verbo en el AT cuatro son en Lamentaciones (por ejemplo, 1:4) y cuatro en Ezequiel, y todas en relación con el sufrimiento que causa la destrucción de Jerusalén. Se trataba de un dolor silencioso, no con gritos como estaban acostumbrados a expresarse, pero al mismo tiempo muy intenso. La siguiente frase *quebrantamiento de corazón* es literalmente “quebrantamiento de tus lomos”; la palabra que se debiera traducir *lomos* (ver nota de la RVA) se usa de manera general para la parte baja del cuerpo humano (Isa. 11:5), de manera específica para referirse a la capacidad reproductiva (ver la frase de Gén. 35:11); simbólicamente tenía que ver con el vigor (ver Deut. 33:11). La palabra que se traduce *quebrantamiento* (*shibaron*⁷⁶⁷⁰) se usa solo dos veces en el AT (la otra es en Jer. 17:18) y tiene el sentido de destrucción. ¿Qué significa esta frase? No cabe duda que se trata de una expresión de profunda aflicción de parte del profeta. Delante de ellos debía dar muestras claras de una situación de angustia y dolor profundos, que le quitaba el vigor, la fuerza; algo parecido a un colapso físico.

A la pregunta, de los oyentes (posiblemente los mismos del cap. 20) llega el mandato a explicar las acciones. Se puede dividir en dos partes: En la primera vemos el sentido de urgencia (y al mismo tiempo la seriedad) del momento; notemos como comienza y termina este mandato de Dios: *... les dirás: “Por la noticia que viene ... ¡He aquí que viene, y va a suceder!”, dice el Señor Jehovah*. Notemos dos cosas: en primer lugar que se repite el verbo *viene*, que es apoyado en la segunda aparición con otro *va a suceder* que en conjunto dan un fuerte sentido de seguridad, y transmite certeza de lo que se está anunciando. Lo **[p 198]** segundo que hay que notar es la palabra *noticia* (*shemuah*⁸⁰⁵²); la pregunta es: ¿Cuál es la noticia a la que se hace referencia? Es importante notar que el texto menciona la reacción a la misma y no la *noticia* en sí. Aunque se han mencionado varias posibilidades, tal vez la noticia se refiera a la marcha de las tropas babilónicas hacia Jerusalén, lo que anticipaba (por lo que ellos conocían) el inminente final de la ciudad.

La segunda parte de la explicación, muestra que lo que le había hecho era simplemente una parodia de lo que ellos iban a vivir. El profeta presenta cuatro frases: (1) *Todo corazón desfallecerá*, (2) *todas las manos se debilitarán*, (3) *todo espíritu desmayará*, (4) *todas las rodillas se escurrirán como agua*. Como podemos ver tanto la primera como la tercera des-

criben emociones o reacciones emotivas; mientras que la segunda y la cuarta los resultados de las anteriores. En cuanto a las reacciones emotivas o psicológicas, aquí sí tenemos la palabra *corazón* (*leb*³⁸²⁰) que se combina con *espíritu*. Las dos indican facetas de la vida interior del ser humano, una con referencia específica a la toma de decisiones o voluntad (*corazón*) y la otra que significa respiración, y simbólicamente coraje/decisión; la combinación muestra falta de ánimo y valor, es decir lo que podríamos llamar un “shock depresivo”. El segundo grupo, las consecuencias de lo anterior; la primera de estas frases es literalmente “manos caídas”, como señal de no tener ánimo; la segunda es más gráfica, una traducción literal es “todas las rodillas correrán aguas”, en referencia a la pérdida del control de esfínteres, si una frase hace referencia al desánimo la otra al profundo temor que causarían las nuevas.

En una frase esta sección anticipa un tiempo de angustia y temor al pueblo producto de una noticia que los afectará muy profundamente.

b. La canción de la espada, 21:8–17. Antes de pasar a una lectura cuidadosa de este texto debemos considerar los siguientes elementos introductorios: En primer lugar este es un poema, es decir está escrito en forma poética en casi su totalidad (ver la forma en presentar el texto en las traducciones NVI o BJ), que mantiene un ritmo más o menos regular. En segundo lugar, el texto hebreo tiene una serie de dificultades que hacen muy difícil su traducción, y que hace que algunas Biblias de Estudio inserten la frase “hebreo oscuro”. Estas mismas dificultades hacen que sea muy dificultoso bosquejar estos versículos. Estas dificultades están, por un lado, en la inserción de frases en prosa (por ejemplo el v. 13); por el otro en definir a quien se dirige la exhortación, si al profeta o a la espada. En este análisis vamos a tomar en cuenta la división que hace el mismo texto del poema en dos estrofas, con la afirmación del final del v. 13 (*dice el Señor Jehovah*) como conclusión de la primera. Como muchos poemas bíblicos comienza con una introducción más o menos clásica (vv. 8, 9a), la primera estrofa contiene la presentación de la espada (vv. 8–13); y en la segunda (vv. 14–17) encontramos mandatos de Dios, tanto al profeta como a la misma espada, terminando con un versículo en primera persona, donde el Señor expresa su propio sentir (v. 17).

En la primera parte (vv. 8–13), después de las palabras preliminares (es decir la introducción, vv. 8, 9a) donde hay una doble declaración del origen divino del mensaje; la primera estrofa del poema comienza con la repetición de la palabra *espada*. Esta técnica era usada como una manera de expresar ardor o pasión; este tipo de expresiones se puede ver tanto en otros profetas (ver Jer. 4:19) como en Ezequiel (ver el v. 27). Esta pasión puede ser interpretada como una **[p 199]** reacción ante la aparición de la espada o como un llamado a la misma. Esta espada se presenta como *afilada y pulida*, y pasa a dar las razones de esta descripción: *afilada para realizar una matanza, pulida para que tenga resplandor*. La palabra que se traduce *matanza* (*tabah*²⁸⁷³) se usa en el AT (en referencia a los seres humanos) para referirse a masacres (ver Jer. 48:15); la expresión *realizar una matanza* es un modismo hebreo que se podría traducir mejor “matar matando” (se repite verbo y sustantivo de la misma raíz). Este modismo tenía como propósito expresar emociones. La espada se ha preparado físicamente (afilar/agudizar) para una tarea tremenda. La segunda expresión, donde la espada se presenta como centellante, parece dar una indicación de quién la usará, por su relación con Deuteronomio 32:41. El v. 10 termina con una frase hebrea con la que las distintas traducciones tienen dificultades (ver por ejemplo RVA comparada con RVR-1960 o LBA) y que algunas otras la eliminaron (por ejemplo, NVI). Posiblemente la mejor manera de traducir es reconocer la primer expresión como pregunta: *¿Hemos de alegrarnos?* y la segunda como una afirmación (RVA: *cuando el cetro de mi hijo menosprecia todo consejo*). Quizás se debe aclarar que la palabra que se traduce *cetro* (*shebeth*⁷⁶²⁶) es la misma que se usa en Ezequiel 19:11 cuando habla de los descendientes de la línea real, y que en este lugar se podría relacionar con el liderazgo. De esta manera el profeta estaría

exhortando a sus oyentes a no alegrarse (pregunta retórica) por la espada preparada en las manos de Dios, sobre todo si se tiene en cuenta que la realeza (liderazgo real) no acepta la dirección de Dios.

En el v. 11 el profeta declara que la espada preparada para la masacre será colocada *en manos del verdugo*. El sujeto de los verbos, aunque no es explícito, es Dios (la espada le pertenece) y tanto para pulirla/afilarse como para realizar la tarea que se ha propuesto la entregará en manos de quien será su agente. La palabra que se traduce *verdugo* significa literalmente asesino.

Los vv. 12, 13 presentan la orden de Dios al profeta de demostrar con gestos el profundo dolor que les debería causar la acción de la espada. A diferencia del v. 6, donde la expresión de dolor era silenciosa, aquí la orden es *gritar* y *gime*. Este tipo de expresiones de dolor se usa en los profetas para referirse a la llegada del castigo sobre el pueblo de Dios (Ose. 7:14; Isa. 65:14). El segundo gesto que debía hacer el profeta era *golpea tu muslo*; esta es una palabra diferente de la mencionada anteriormente (*yarek*³⁴⁰⁹), y se usa en relación con la parte baja de la cintura, donde se llevaba la espada (ver Jue. 3:16), el mismo gesto como expresión de angustia o dolor se mencionará en Jeremías 31:19.

Este dolor era por la acción que iniciaría la espada; estaba dirigida a los dos pilares de la esperanza de Israel. En primer lugar, contra *mi pueblo*, expresión que se repite dos veces, y que es mucho más que una descripción genérica, por el contrario tenía un valor teológico. El pueblo de Israel creía que estaba “protegido” por las estipulaciones del pacto; eran el pueblo de Dios, de allí la importancia de la expresión. En segundo lugar, esta acción sería *contra los gobernantes*, expresión que indica claramente los dirigentes o la nobleza de Judá; es decir los representantes o herederos del pacto [**p 200**] davídico (2 Sam. 7). Notemos que tanto el pueblo como los dirigentes serán *arrojados a la espada*. Las implicaciones de la frase son, en primer lugar, que alcanzará a los distintos niveles de la sociedad; y en segundo lugar, que el hecho de ser arrojados usando un verbo pasivo indica que quien toma la decisión es Dios.

La primera estrofa (v. 13) termina volviendo a recordar algo que ya había mencionado en el v. 10 (el *centro*). Aunque el versículo comienza de manera difícil de comprender (y especialmente de traducir), una comparación entre las versiones LBA con RVR-1960 o RVA muestra los problemas (la NVI no traduce la primer parte directamente). El principal problema surge en relación con la prueba. ¿Qué o quién es probado? Es muy posible que lo que esté diciendo es que ya se ha demostrado la efectividad de la espada, y si el liderazgo de Judá se enfrenta a ella será acabado. En este sentido es una repetición de la enseñanza del versículo anterior. Termina diciendo que se trata de una palabra de Dios mismo.

La segunda estrofa (vv. 14–17) contiene órdenes de Dios, tanto al profeta como a la misma espada. En cuanto al profeta (v. 14a), vuelve a recibir la orden *profetiza*, no debía callar a pesar de lo difícil que le sería. Luego viene una frase que podría llamar la atención: *golpea mano contra mano* (el profeta usó una frase muy semejante en 6:11). Esta podría ser interpretada como una expresión de entusiasmo o alegría por la victoria; sin embargo, tomando en cuenta el contexto (y su uso en 6:11) debe tomársela como una expresión de ira o enojo, tratando de llamar la atención, a un pueblo que parecía estar ignorando lo que pasaba en torno suyo. Notemos que termina este desafío al profeta con la expresión *y la espada se duplicará y se triplicará*. El significado es que el movimiento de la espada (producto del furor) hará que su acción se duplique o triplique.

Luego de este mandato al profeta, viene una palabra dirigida a la espada misma (vv. 14b–16). Comienza presentando nuevamente a la espada como *la espada de la matanza*, frase que se repite, y en la segunda ocasión se le agrega el adjetivo *gran*. El término que se utiliza en este lugar (*jala*²⁴⁹¹) tiene el sentido de apuñalado/muerto por ejecución. En este sentido la espada es señalada como un instrumento del juicio de Dios. Una vez presentada la acción judicial de la espada vienen las consecuencias de esta. El primer verbo de la ora-

ción indica de manera genérica el efecto que causará la acción de la misma: pánico y caos. La palabra que la RVA traduce *se derrita* (*mug*¹²⁷, que RVR-1960 traduce “desmayer”) se usa para describir la reacción física que causará el accionar de Dios en la naturaleza (ver Amós. 9:5; Sal. 46:6), y referido a las personas indica consternación o desfallecimiento (ver Éxo 15:15). En combinación con *corazón* (que indica como ya se ha señalado fuerza de voluntad, vida interior) muestra que el caos comenzó en el interior de las personas, para luego convertirse en algo externo.

El texto menciona las *puertas*. Recordemos el doble significado que tenían las mismas; por un lado era el lugar donde se celebraban los juicios, se hacía justicia y por el otro representaba la seguridad. Al cerrarlas se protegía a los que estaban dentro de la ciudad de los enemigos, y al mismo tiempo puede indicar una ruta de escape. Poner *degüello a espada* en las mismas era una indicación de que ni habría seguridad, ni la justicia, como ellos la entendían o ejecutaban, o que ya no se podría tratar de huir [p 201] de la ejecución del juicio de Dios. Es interesante notar la exclamación ¡Ay! que parece introducir una reflexión.

El v. 16 de la misma manera que otros que se han mencionado tiene muchas dificultades de traducción (ver las distintas traducciones); el mensaje que quiere transmitir es la orden dada a la misma espada de que realice su tarea en las distintas direcciones, debía terminar la misma más que dirigirse en alguna dirección. Esta estrofa termina con Dios mismo golpeando las manos (ver v. 14), afirmando que lo que estaba pasando era simplemente una manifestación de su ira.

c. La espada contra el reino de Judá, 21:18–27. A partir del v. 18 y hasta el final del capítulo se puede encontrar la aplicación del castigo a dos naciones (Judá y Amón). La forma de presentar estos mensajes de juicio son distintos; en el primer caso, comienza con una acción simbólica (vv. 18–20), para luego explicarla y dejar una exhortación. En el segundo caso (Amón), aunque la ubicación de la profecía en este lugar será discutida más adelante, contiene un mensaje de juicio (uso del término *espada*) contra las afrentas de esta nación.

Semillero homilético

La falta de líderes honrados en la sociedad

22:1–31

Introducción: Nos entristece ver la falta de honradez entre los dirigentes de las naciones. Muchos creen que no se puede hacer nada para remediar la situación pero el profeta Ezequiel no lo cree así. Podemos aprender mucho de él.

I. Las verdaderas causas de la situación.

1. La lista de pecados sociales (vv. 6–12). El uso indebido de la policía y los militares que causan la muerte de gente inocente. Soborno, extorsión, opresión de los indefensos, prostitución.

2. La base de todo es el que la gente se ha olvidado de Dios. La nación que ha perdido su moralidad no puede perdurar.

II. La única solución (v. 30).

1. Dios busca a líderes que estén dispuestos a resistir el alud de maldad.

2. Un hombre de autoridad puede ponerse en “la brecha” y frenar la corriente de maldad en una ciudad, y por qué no en el mundo entero.

3. Es terrible cuando los líderes espirituales se cubren con el lodo de la maldad de la sociedad y predicán lo que la gente quiere escuchar en lugar de la verdad de Dios (v. 28).

4. Debemos animar a jóvenes, hombres y mujeres, a prepararse y participar en la política. Tal vez no puedan cambiarlo todo, pero se pueden poner en la brecha para frenar

en algo la maldad de la sociedad.

Conclusión: Cumplamos la responsabilidad de orar por los dirigentes de la nación. Animémonos a estimular a cualquier persona, que está en un cargo de responsabilidad, por medio de reconocer sus logros. Anime a los jóvenes para que se dediquen al Señor como siervos de Dios en el campo de la política.

Esta sección comienza con el mandato de Dios al profeta para que realice una acción característica del profeta Ezequiel (vv. 18–20). Como en los otros casos, comienza con el mandato directo de Dios a realizarla, presentados con una serie de imperativos. Básicamente lo que Dios le pide al profeta son dos cosas: En primer lugar dibujar un mapa (*traza dos caminos*) en el que de un mismo punto salgan dos caminos (*ambos caminos han de salir de la misma tierra*). Lo segundo que se le pide es que marque al comienzo de cada camino el destino del mismo (*la ciudad*). Estos dos caminos debían **[p 202]** servir para mostrar *por donde pueda ir la espada del rey de Babilonia*, es decir contra las que puedan ir los babilonios en sus campañas. Notemos que es la primera ocasión (en este capítulo) en que se dice claramente que quiEn empuñará la espada es el rey de Babilonia. Las dos ciudades a las que hace referencia son *Rabá de los hijos de Amón* y *la fortificada Jerusalén*, ambas son las capitales de los respectivos reinos, y de alguna manera representan la continuidad de los mismos. Es de notar que se menciona la capital de los amonitas sin ninguna adjetivación, mientras que cuando se habla de Jerusalén se la llama *fortificada*; esta adjetivación es enfática e indica un refuerzo de las defensas normales de las ciudades antiguas.

Después del mandato comienza la explicación del mismo (vv. 21–23). El *porque* con el que comienza el v. 21 es una partícula hebrea que introduce la causa o razón por la que fue realizada la acción simbólica; es decir, el mandato de Dios surge en el contexto de una campaña emprendida por el rey de Babilonia. De acuerdo al texto, este estaba en duda de la dirección que tomar en la *encrucijada* de su ruta. La palabra hebrea usada en este lugar significa literalmente “madre” (*em*⁵¹⁷) y en un sentido metafórico “origen”, es decir el punto donde estaban unidos los caminos y comenzaba la separación. Desde un punto de vista geográfico, de Mesopotamia salía un carretera que en Damasco se dividía; mientras el llamado “camino real” recorría la zona este del Jordán, y por ende era el que debía tomarse para ir a Raba; salía otro que se dirigía a la zona montañosa central de Canaán; este camino estaba a la *derecha* (v. 22), teniendo a Damasco (o Babilonia) detrás.

Ante la duda, el rey de Babilonia usó los métodos comunes en su época para que lo ayude en la decisión correcta: tomó *consejo de la adivinación*, o como dice el texto hebreo literalmente “para adivinar adivinando”. Para estar seguro de que el dictamen era el apropiado usó tres técnicas diferentes: (1) *ha sacudido las flechas*, (2) *ha consultado por medio de los ídolos domésticos* y (3) *ha observado el hígado*. Gracias a la arqueología se conoce el sentido de las acciones mencionadas en este lugar. La primera, consistía en escribir en flechas (más de una) las decisiones que había que tomar y agitarlas o sacudirlas para tomar una al azar. La segunda de las técnicas mencionadas, hace referencia a lo que nuestra traducción llama *ídolos domésticos*, en hebreo la palabra es *terafim*⁸⁶⁵⁵, que se menciona en varias ocasiones en el AT (por ejemplo en Gén. 31:30 o Jue. 18:14 y ss.). Algunos autores piensan que se usaba de manera semejante al urim y tumim, método habitual del pueblo de Israel para conocer la voluntad de Dios (ver Lev. 8:8; Núm. 27:21, Esd. 2:63). En cuanto a la tercera técnica, aunque es la única vez que se menciona en el AT, era muy usada en el mundo antiguo. Cuando se consultada a un determinado dios se sacrificaba un animal y los sacerdotes mesopotámicos habían señalado distintos lugares del hígado del mismo en el que mirar (y qué ver allí) de manera de interpretar la respuesta de la divinidad a la pregunta que se le hacía. Aunque a nosotros esta costumbre nos parece rara era la manera que ellos tenían de buscar dirección divina cuando estaban en duda (en este mismo sentido ver Prov. 16:33). De alguna manera al mencionar los procedimientos usados por el rey

[p 203] de Babilonia el profeta está mostrando la seriedad con el que este tomó la campaña: él buscaba la dirección de sus dioses; el pueblo de Israel por el contrario desoía al suyo.

El v. 22 muestra el resultado de la consulta (*adivinación*): señalaba a Jerusalén. Como mencionamos la *derecha* podía ser usada como una señal territorial o geográfica, el camino de la derecha de donde estaba consultando llevaba a la misma. Otra posibilidad es tomarla como simbólica, la derecha es sí en el sentido de que haya preguntado si debía marchar sobre Jerusalén o no. Una vez tomada la decisión de la ciudad a atacar el profeta indica las acciones concretas para tomarla. Ya en el cap. 4 el profeta había presentado las tácticas que se usaban en el sitio y conquista de una ciudad (ver comentario cap. 4). En este momento los organiza en seis frases construidas con infinitivos que asimismo se pueden dividir en dos grupos de tres. Notemos que se repite *poner arietes*, que es una máquina militar que se empleaba para rebasar las murallas que defendían las ciudades. Consistía en una viga larga y muy pesada, uno de cuyos extremos estaba reforzado con una pieza de hierro o bronce. De acuerdo a las inscripciones arqueológicas, las tropas de asalto protegidas por grandes escudos llevaban los arietes subiendo por las rampas, estas eran protegidas por arqueros que estaban en torres o muros delante de los arietes. Como podemos ver lo que las descripciones arqueológicas nos muestran que sucedió en distintas ciudades es lo que Ezequiel menciona exactamente. Era un método que había demostrado su efectividad a lo largo de siglos. Cuando un ejército invasor, numéricamente superior, se acercaba a una ciudad para poner en marcha este sistema de conquista de la ciudad, era muy difícil que la misma pudiera escapar, salvo algún imponderable o milagro (por ejemplo en 2 Rey. 19).

El v. 23 muestra la reacción de los habitantes ante la implementación del sitio y sus técnicas por parte de los babilonios. La repercusión que causó en los moradores fue doble: Por un lado *a sus ojos eso parecerá una adivinación mentirosa*; la palabra que se traduce *mentirosa* (*shav*⁷⁷²³) significa literalmente “falsa” o “vacía”. De hecho se trata de una interpretación teológicamente correcta, si los ídolos no son nada los resultados de las consultas que se hagan a los mismos es algo vacío. Sin embargo, su motivación era distinta, creían que Jerusalén era inviolable pues allí estaba el templo del Dios vivo. Justamente aquí tenemos una de las ironías que presenta el profeta. La segunda repercusión es un poco más difícil de interpretar. Está expresada en la frase que nuestra versión traduce *estar aliados con ellos bajo juramento*; nuevamente es una frase que tiene dificultad en su traducción (ver las distintas versiones). Es casi seguro que la frase sugiera la alianza o compromiso de fidelidad que Sedequías había hecho con los babilonios. Ahora bien esta también era una esperanza falsa dado que está contrarrestada con la que le sigue: *pero él traerá a la memoria la ofensa*, ellos habían participado en rebeliones, cosa que finalmente el rey de Babilonia habrá de hacer pagar.

Esta sección termina con una exhortación (vv. 24–27) que se inicia por una fórmula introductoria tradicional (v. 24a), para luego pasar a presentar la causa del castigo que viene. En el versículo podemos ver cuatro palabras diferentes para definir las: (1) *ofensa* (*avon*⁵⁷⁷¹), (2) *transgresiones* (*peshá*⁶⁵⁸⁸), (3) *pecados* (*jata*²⁴⁰³), (4) *obras* (*alilah*⁵⁹⁴⁹). A lo largo del comentario ya se mencionaron las primeras tres; solo para [p 204] recordar se debe tener presente que *avon* significa perversión, torcer algo; *peshá* tiene el sentido de rebelión consciente; *jata* es la palabra común o más usada para pecado en el AT y tiene el sentido de errar al blanco, fallar a las estipulaciones del pacto; la cuarta *alilah*, es menos común y se trata de un sustantivo que significa conducta; el uso del verbo que lo acompaña hace que tenga un sentido neutro o negativo (ver Sal. 99:8), por lo que una traducción más precisa sería malas acciones/crímenes. De la misma manera el texto tiene cuatro acciones verbales: *habéis hecho recordar*, *poniendo al descubierto*, *quedando a la vista*, *habéis sido traídos a la memoria*; gramaticalmente (en hebreo) tiene algunas características especiales: La primera es que se trata de cuatro infinitivos, la segunda es que en general se trata de

acciones pasivas. En términos generales el versículo presenta que lo que se está señalando no son acciones puntuales, sino un estilo de vida, que lo que estaba ocurriendo era que en esta situación de crisis estas quedaban expuestas (reveladas).

A partir del v. 25 el profeta cambia de dirección de su mensaje (o de receptor del mismo); en estos versículos se dirige a quien llama *profano y malvado gobernante de Israel*, el rey Sedequías (ver 2 Rey. 24:17-25:7). Las palabras dirigidas al mismo son agudas y muy intensas. Las tres cosas que dice en la frase citada son: En primer lugar no lo considera *rey*, lo llama *gobernante* (*nasi*⁵³⁸⁷), en realidad líder o persona destacada. Tanto para Ezequiel como para muchos israelitas Joaquín era todavía el rey aunque estuviera en el cautiverio. En segundo lugar, lo llama *profano*, término del que ya se habló antes (*jala*²⁴⁹⁰, ver 20:16). Se trata de alguien que había destruido el pacto. En tercer lugar, lo llama *malvado* (*rasha*⁷⁵⁶³), cuyo sentido básico es obrar mal o injustamente. Estas dos calificaciones que hace indican intencionalidad. El v. 25 termina diciendo que *ha llegado ... el tiempo del castigo final* (ver la diferencia de traducción con RVR-1960). La campaña iniciada por los babilonios traería el castigo no solo para él, sino que sería *final*, en el sentido de que terminaría con lo que este representaba.

El v. 26 comienza con la declaración de lo que se va a escuchar es palabra de Dios, para luego afirmar que debía sacarse las insignias reales (*turbante y corona*). Hay una pequeña dificultad en el sentido de la primer palabra (*mitsnefeth*⁴⁷⁰¹, que las otras versiones traducen en general “tiara”) que se ha usado en otros pasajes del AT para parte de la vestidura sacerdotal (ver Lev. 16:4, donde RVR-1960 traduce “mitra”). Sin embargo, el paralelismo con *corona* le da en este texto el sentido de símbolo de realeza, dado que la sociedad tal como la conocían desaparecerá. *¡Esto no será más así!* (ver NVI: “que todo cambiará”, también BJ). A esto le sigue una frase que se ha interpretado de distintas maneras: *hay que enaltecer al humilde y humillar al altivo*; quizás el primer paso es reconocer la traducción literal de algunas palabras del hebreo. La primera es la que algunos traducen *humilde* (*shafa*⁸²¹⁷), término que significa literalmente “bajo”, y la construcción gramatical habla de “lo” y no de “él”. El caos que seguirá a la caída de la monarquía, la dinastía davídica, traerá no la exaltación de los humildes sino un tiempo de confusión de valores, de tal manera que se pierde la dirección. Los tiempos de crisis suelen traer este tipo de problemas.

El v. 27 comienza con una repetición de la palabra *ruinas* (*avah*⁵⁷⁵⁴), que viene de la misma raíz que *avon* (ver v. 24) que significa torcer, pervertir; de manera que está hablando de un cambio negativo, ruina o caos. ¿Qué es lo que se convertirá en *ruinas*? La frase con la que termina la primera parte del versículo es difícil de explicar [**p 205**] (ver las distintas traducciones). Si se relaciona la última frase del v. 26 con la inicial del v. 27 se puede encontrar el énfasis que quiere dar el profeta: Es Dios quien convertirá en un caos (con sus cambios de valores) la situación que estaban viviendo. La última frase de este versículo ha dividido a los distintos intérpretes: *¡ ... hasta que venga aquel a quien le pertenece el derecho; y a él se lo entregaré!* Se la ha comentado de dos maneras básicas. La primera y más conocida como una profecía mesiánica, en este sentido la expresión *a quien le pertenece el derecho* es una referencia al Mesías. La otra manera es esta misma frase en referencia a quien ejercerá el juicio (ver BJ), en otras palabras el rey de Babilonia. En apoyo de esta última interpretación está el hecho de que la palabra que la RVA traduce *derecho* es *mishpat*⁴⁹⁴¹, que significa literalmente juicio o veredicto. Vale la pena mencionar que el profeta hace una referencia a Génesis 49:10 (ver nota de la RVA), donde la palabra “Siloh” es una referencia encubierta al Mesías. Es posible tomar en cuenta las dos posibilidades, en el uso de Génesis el profeta está trayendo a la memoria un texto conocido para los oyentes y fuente de esperanza para ellos; sin embargo, él quiere que sepan que basaron sus esperanzas en enseñanzas falsas. Si bien es cierto que el que ejecutará el juicio en lo inmediato será el rey de Babilonia, por otro lado el cumplimiento final de estas palabras se verá en el Mesías.

d. La espada contra los hijos de Amón, 21:28–32. Una vez ejecutada la sentencia contra Jerusalén, el rey de Babilonia se dirige a *los hijos de Amón y ... sus afrentas*. Ya en el v. 20 se había mencionado que el rey de Babilonia tenía intención de atacar a los amonitas, en aquel momento decidió por el *camino de la derecha*, pero una vez cumplida su misión no ha olvidado su decisión inicial.

El v. 28 tiene algunos detalles para señalar. Por un lado se debe notar que vuelve al tema de la *espada* (v. 14), que había dejado de lado para referirse a los pecados y castigo de Jerusalén y su gobernante. Por otro lado, hay una referencia directa a las *afrentas* (*jer-paj*²⁸⁷¹) *de los hijos de Amón*. Esta palabra significa literalmente insulto, descrédito. Algunos autores relacionan este insulto con lo que ocurrió después de la caída de Jerusalén (mencionado en Eze. 25:1–7). Es posible que en este momento el profeta tenga presente la historia de las relaciones entre las dos naciones (Amós 1:13) y la hostilidad de los mismos en tiempos del dominio babilónico (ver, por ejemplo, 2 Rey. 24:2).

La primer parte del v. 29 se dirige a los *hijos de Amón*; allí encontramos su reacción a la situación o amenaza que se cernía sobre ellos: el peligro de la campaña babilónica. De la misma manera que antes los israelitas no habían tomado en serio el peligro, pues *a sus ojos eso parecerá una adivinación mentirosa* (v. 23), ellos creían en adivinaciones o visiones (la palabra que la RVA traduce *profetiza* es *jozeh*²³⁷², significa literalmente ver, tener visión) que en este caso sí eran *vanidad* y *mentira*. Se puede pensar que esta visión falsa sea un anuncio de que el castigo no les tocará. La segunda parte del versículo es muy difícil de traducir (comparar RVR-1960 con RVA) e interpretar. La pregunta es a quién se dirige. Según la RVA (*para ponerte junto con los cuellos de los más pervertidos*) sigue dirigiéndose a los amonitas; mientras que para la RVR-1960 o LBA estas palabras se dirigen a la *espada* (“para ponerla [**p 206**] sobre los cuellos de los infames malvados). Dado que el versículo comienza y termina dirigiéndose a estos es difícil de interpretarla como las traducciones mencionadas en segundo lugar. Creer en estas adivinaciones o profecías hizo que ellos estuvieran en la misma situación que otros. Finalmente este versículo termina casi literalmente como el v. 25 donde se anunció el final de la monarquía israelita.

Después de anunciar el castigo de los amonitas, esta sección contiene un párrafo (vv. 30–32) que produce cierta curiosidad. La atención se desplaza del castigado al instrumento de castigo, es decir *la espada*. Se ha dicho que este es el único pasaje antibabilónico del libro (aunque “escondido u oculto” dentro de un mensaje contra los hijos de Amón). La clave para entender estos versículos se encuentra en la primera frase, que la RVA traduce: *¿Ha de volver a su vaina?*, mientras LBA (y NVI, BJ o DHH) traduce: “Vuélvela a su vaina”. Gramaticalmente la primera palabra del versículo es un imperativo, por lo que la traducción de LBA (y las otras versiones) sería la correcta. La diferencia de traducción hace que algunos autores piensen que se dirige a los amonitas; pues si es una pregunta, la respuesta es que en el lugar de origen (de los amonitas) recibirán su castigo, mientras que si se trata de una afirmación, el lugar de origen sería el de la espada. Una de las afirmaciones interesantes que tiene este versículo es que Dios es el que creó la espada (*bara*¹²⁵⁴ es el mismo verbo usado en Gén. 1:1), él mismo la juzgará (*shapat*⁸¹⁹⁹), es decir que dará un veredicto sobre ella. Esta declaración vuelve a confirmar una de las enseñanzas de los profetas: Dios es el Señor de la historia, él pone y saca a los pueblos según su propia voluntad.

Joya bíblica

No habrá más memoria de ti, porque yo, Jehovah, he hablado (21:32b).

Los vv. 31, 32 vuelve a la figura del fuego que había sido mencionada en los últimos versículos del capítulo anterior (20:47, 48), como instrumento del castigo. Si la espada había sido usada para el castigo de Dios sobre su nación (y los amonitas), ahora es el fuego

el que será usado sobre ella. El que dirige la acción en estos versículos es Dios, es quien juzga (ya mencionado) y que el implementará la condena. Estos versículos la presentan a este en tres acciones: (1) *derramaré sobre ti mi indignación*, (2) *soplaré el fuego de mi ira contra ti*, (3) *te entregaré en manos de hombres brutales*. Como se puede notar mientras la primera es menos concreta la última es bien precisa, es decir el autor guía la sentencia de lo general a lo específico. El resultado de esto es que la ciudad será destruida totalmente (v. 32a); y como máxima expresión *no habrá más memoria de ti*. En términos generales las ciudades destruidas eran reconstruidas tanto por los sobrevivientes, como por los propios conquistadores (como en el caso de Jerusalén). Pero aquí se habla de una destrucción permanente.

Después de leer cuidadosamente el capítulo podemos sacar algunas conclusiones: en primer lugar Dios es justo, castiga a su pueblo cuando este no cumple con sus demandas, pero también a los otros pueblos (amonitas o babilonios) por su maldad. En segundo lugar, nos muestra que es Señor de la historia y de todo el mundo.

[p 207] (6) Mensaje contra la ciudad sangrienta, 22:1-31. Este capítulo contiene un mensaje de tipo judicial y puede dividirse naturalmente en tres secciones que son introducidas por la expresión *vinó a mi la palabra de Jehovah* (vv. 1, 17, 23).

Algunos detalles que secundan esta división del capítulo merecen ser mencionados antes de pasar a una lectura cuidadosa del mismo. Lo primero es que en cada una de las divisiones propuestas se utiliza una expresión diferente para referirse a los israelitas (por ejemplo: *ciudad*, vv. 2, 3; *casa de Israel*, v. 18; *tierra*, vv. 24, 29). En segundo lugar, notemos que usa distintos tipos de imágenes (judiciales en la primer parte, metalúrgicas en la segunda y agrícolas en la tercera). Finalmente se debe mencionar que en cada una de las secciones se cita a distintos profetas (comp. v. 2 y Nah. 3:1; vv. 18-21 e Isa. 1:22-26; vv. 25, 26 y Miq. 3:8-12 o Sof. 3:3, 4). En razón de estos elementos es posible pensar que se trata de tres mensajes que fueron presentados en distintos momentos (y no en una continuidad cronológica), si bien fueron reunidos porque en conjunto daban una continuidad temática: acusación, reacción de Dios (ira) y las razones del juicio.

a. La acusación contra Jerusalén, 22:1-16. Como ya se ha mencionado estos versículos presentan la acusación o pecados que se le atribuyen a la ciudad de Jerusalén, como símbolo del reino de Judá. Como ya se ha mencionado cada una de las secciones se inicia afirmando el origen divino del mensaje que se va a entregar (*la palabra de Jehovah*).

(a) Presentación general de la acusación, 22:2-5. En este sentido el v. 2 puede ser leído como una clave para toda la sección. En primer lugar, aquí se introduce la idea del juicio: *¿La juzgarás?* Es de notar que se repite la pregunta, como ya mencionamos con anterioridad para dar énfasis a la misma, aunque representa una tendencia en toda la sección. La palabra juzgar es *shapat*⁸¹⁹⁹, que tiene que ver con dictar un veredicto. En segundo lugar, se definen las acusaciones a la ciudad como (1) *derramadora de sangre* y (2) que comete *abominaciones*. De la lectura de la unidad se desprende que se trata de dos tipos de pecados; el primer tipo se puede definir como pecados sociales, y el segundo de carácter ético-religioso.

La definición de la ciudad presentada por el profeta (*ciudad derramadora de sangre*) debe haber llamado la atención de los oyentes, pues se trata de una cita de Nahúm 3:1. La diferencia, y al mismo tiempo sorpresa para sus oyentes, es que mientras el profeta Nahúm lo aplicaba a la ciudad de Nínive, Ezequiel lo usa para referirse a Jerusalén. La ciudad de David o santa se había convertido en injusta y derramadora de sangre. Tengamos presente que en el pensamiento de aquella época la ciudad capital representaba a toda la nación. Este tipo de pecado (violencia e injusticia) ya habían sido denunciados antes en el libro (ver 7:23 ó 9:9), en cambio en estos versículos hay un mayor énfasis en los mismos. Por ejemplo, se usa cinco veces el verbo “derramar” (*shapak*⁸²¹⁰) con el sustantivo *sangre* (vv. 3, 4, 6, 9, 12, aunque no aparece en el v. 2). Este verbo se usa en forma simbólica con sangre

(en esta combinación) para referirse al asesinato (Gén. 9:6; Deut. 21:7). Es de notar la relación temática de este texto con Deuteronomio 21:1-9, donde se describe lo que debía hacer ante la sangre inocente derramada en un lugar. El texto que tenemos delante repite más de 11 veces la frase “en ti” o “en medio de ti”. De acuerdo a la ley, los líderes debían dar cuenta de la sangre que se había derramado en su medio. El poder que tenían era una responsabilidad, y como tal debían cuidar al pueblo que estaba bajo su dirección; el liderazgo era un compromiso más que un privilegio (Deut. 17:14-20).

[p 208] El catálogo del crimen

Leer el capítulo 22 de Ezequiel es como leer la prensa de esta mañana en cualquier ciudad grande. La vida vale tan poco pero los adornos y lujos son muy valiosos. El placer sensual es lo más importante. Las leyes del estado establecen el castigo por el crimen, sin embargo, en muchos lugares los criminales se burlan de la ley. Es muy fácil evitar un juicio en los tribunales, y si esto no es posible, es muy fácil escapar luego de la cárcel. Además, por mucho que se haga, en muchas ocasiones no hay penas lo suficientemente severas. La Biblia dice en vv. 14 y 15 que ni el coraje ni la astucia pueden salvar al criminal. Y es más, Dios no ha abolido el castigo, no olvidemos que la eternidad nos espera a todos.

El segundo tipo de pecado que llamamos ético-religioso, está representado en el v. 2 por la frase *todas sus abominaciones*. La palabra *abominaciones* (*toebah*⁸⁴⁴¹) significa literalmente asqueroso o cosa detestable. La palabra aparece 117 veces en el AT. Al referirse a Dios describe a personas, cosas, hechos, relaciones y características que le son “detestables” o “abominables” porque son contrarias a su naturaleza. En este sentido puede referirse a acciones que son detestables para Dios tanto en un sentido ético (por ejemplo, homosexualidad: Lev. 18:22-30; Lev 20:13; o deshonestidad Deut. 25:13-16); y en el sentido religioso se refiere al ritual (Éxo 8:22; Deut. 7:25, sacrificios humanos Deut. 12:31, comer animales impuros Deut. 14:3-8 o sacrificar animales defectuosos Deut. 17:1). En el libro de Ezequiel ya se usó para referirse tanto a ofensas rituales (Eze. 5:11; 6:9; 8:6, etc.) como sexuales o éticas (16:2, 22, etc.). Como se habrá de ver los dos sentidos están comprendidos en esta sección.

En el v. 3 vuelve a afirmar el origen de su mensaje (*así ha dicho el Señor Jehovah*). Ellos debían comprender que estaban frente a un simple vocero, es Dios mismo quien está denunciando el pecado del pueblo. A continuación le siguen dos frases construidas paralelas: *¡Ciudad que derrama sangre en medio de sí, para que venga su hora, y que se ha hecho ídolos para contaminarse!* Como podemos ver de la lectura las dos tienen un *para* (preposición hebrea *le*) que indica dirección, es decir adonde se dirigen con este tipo de acciones que les anteceden. El derramar sangre los lleva directamente a que *se acerque tu día*. Hacer *ídolos* (la palabra hebrea ya citada *guillulim*) los lleva a *contaminarse*. El término usado en este lugar es *tame*²⁹³⁰ cuyo significado literal es “estar o ser inmundo”, un verbo que aparece 160 veces en el AT principalmente en el libro de Levítico (por ejemplo, Lev. 11:26), por lo que se trata de una expresión que se dirige al aspecto ritual. Convertirse en inmundos (*contaminarse*) era al mismo tiempo una consecuencia como un elemento de castigo al que llegaron por su idolatría. El profeta, como buen sacerdote, conocía el mensaje de Levítico 18:24-30, donde se afirma que fue por las inmundicias (contaminación) de las naciones que habitaron la tierra de Canaán que Dios las castigaba y les entregaba esa tierra, ahora ellos estaban en la misma situación, a punto de perder la tierra por el mismo pecado.

En los vv. 4, 5 el profeta cambia el estilo, se dirige directamente a los acusados. Comienza declarando que *eres culpable* (*asham*⁸¹⁶, ver RVR-1960 que traduce “has pecado”), término que se usó en Ezequiel 6:6, donde se lo presenta como una condición previa al castigo. El sentido básico es culpa por el pecado, es decir tiene un carácter teológico básico. Esta es una palabra típica de Levítico (4-6, ver 5:16), entre los profetas quien más la

usa es Oseas (por lo menos 6 veces; 4:15; 5:15, etc.): Un texto que debemos considerar en Isaías 53:10 donde se dice que el Siervo Sufriente entregará su vida por la “culpa” [p 209] (*asham*). Las razones para declararlo culpable (y por lo tanto merecedor del castigo) son los pecados antes mencionados.

Las consecuencias de ser culpable, son de dos clases: *Has hecho que se acerque tu día y has llegado al término de tus años*; de manera clara el profeta muestra que el día del juicio está cercano. Lo más interesante es notar que fue la conducta del pueblo la que hizo que este *se acerque*. Si la primera clase de consecuencias de su culpa llega por la conducta del pueblo, la segunda es obra de Dios, pues él los entrega (literal: “te he dado”) como objeto de burla de las naciones. Para precisar esto el profeta usa dos términos que se traducen *afrenta* y *burla*. El primero (*jerfah*²⁷⁸¹) tiene el sentido de infamia, insulto, humillación o escarnio. El segundo (*qallasah*⁷⁰⁴⁸) es una palabra que se usa muy poco en el AT (el verbo aparece solo cuatro veces en todo el AT); el sentido es menospreciar o considerar de menor valor a otra persona o cosa. En el libro de Ezequiel fue usada en 16:31 con este sentido (despreciaste la paga). Interpretando los términos vemos que el profeta está diciendo que ellos fueron objeto de escarnio y menosprecio de todas las naciones (*los que están cerca y los que están lejos*, es una expresión que abarca la totalidad). Una nación que había sido formada para ser bendición (Gén. 12:2) a las familias de la tierra estaba siendo objeto de menosprecio. El v. 5 termina con la expresión *¡oh ciudad de nombre manchado y de gran confusión!* Debemos decir que a pesar de que la palabra *ciudad* no está en el texto hebreo (ver nota de la RVA) parece implícita, se la presenta con *nombre manchado*. Esta última es la palabra hebrea *tame* que mencionamos que significa “ser inmundo”, habían contaminado su nombre (es decir su esencia); a esto le agrega que habría *confusión* o pánico que es el significado básico de la palabra.

(b) Presentación detallada de la acusación, 22:6–12. Después de hacer una acusación general, el profeta en este proceso judicial pasa a presentar las evidencias de lo que ha estado diciendo. El listado de pecados comienza con una descripción de los *gobernantes de Israel*, frase que abarca mucho más que los descendientes de la dinastía davídica, se refiere a los que tienen poder. De cada uno de ellos *según su poder, están en ti solamente para derramar sangre*, o como traduce DHH “cometen todos los crímenes que pueden”. Ya se ha mencionado el sentido de la frase *derramar sangre*. Sin embargo, como se ve en el v. 7, los alcances de la misma van mucho más allá del sentido original, abarcando otras formas de asesinato como ser la opresión.

Con el v. 7 comienza la lista de pecados que sirven de base para la acusación. Esta es una lista que tiene antecedentes en otros pasajes bíblicos, por ejemplo en el Decálogo o en general en la Torah (Pentateuco, ver cuadro en la siguiente página), esto muestra nuevamente la formación sacerdotal del profeta.

Otra tarea interesante es hacer una comparación entre la lista que exhibe a partir de este versículo con la que ya presentó en 18:5–12. Aunque se citan muchos de los mismos pecados, la diferencia es que mientras en aquel capítulo se los presentaba individualmente (siendo responsables por los mismos individuos) en este se trata de pecados sociales, cometidos desde una estructura que propiciaba los mismos.

Como se señala en el cuadro, el primer pecado (*desprecian al padre y a la madre*) es una violación del quinto mandamiento (Éxo. 20:12). El verbo que se traduce *desprecian* (*qalal*⁷⁰⁴³) viene de una raíz que significa literalmente aligerar o aliviar, tomar a la ligera, y en sentido es lo opuesto a la expresión que aparece en Éxodo 20:12 donde “honrar” es la traducción del hebreo *kabed*³⁵¹³ que significa ser pesado, dar peso o importancia. La seriedad de este crimen estaba establecida en la pena que se le asignaba; es de notar que en Éxodo 21:17 (como en Lev. 20:9 o Deut. 27:16) se usa el mismo verbo que en este pasaje (*qalal*).

El segundo pecado, en esta lista es de carácter netamente social. Siguiendo el cuadro [p 210] se ha notado que esta tríada es citada en varios pasajes del AT (a los citados se pue-

den mencionar la referencia de los profetas, por ejemplo Jer. 7:6; 22:3; Zac. 7:10). Se trataba de miembros de la sociedad fácilmente victimados, eran los más vulnerables dado que no tenían quienes los defiendan en las causas que podían enfrentar (ni derecho a la tierra). En cuanto a los términos usados *abuso* (*osheq*⁶²³³) y *explotan* (*yanah*³²³⁸), el primero viene de una raíz que significa hacer violencia, atropellar, y en la misma línea perjudicar; el segundo es explotar o abusar, en el sentido de tratar con hostilidad para lograr un provecho. El extranjero es atropellado, pues no tiene derechos; y el huérfano y la viuda son tratados con hostilidad a fin de sacarles lo que tenían. Es claro que el texto está presentando una situación que se había generalizado y que por lo tanto ya formaba parte del sistema de injusticia que habían establecido.

Ezequiel		Pentateuco (Torah)
1	Desprecian al padre y a la madre (v. 7a)	Éxodo 20:12 (Éxo. 21:17), Deuteronomio 5:16; Levítico 19:3 (Lev. 20:9)
2	Tratan con abuso al extranjero, explotan al huérfano y a la viuda (v. 7b)	Éxodo 22:20, 21; Deuteronomio 14:29; 24:17
3	Menosprecio por las cosas sagradas (v. 8a)	Levítico 7:20, 21; 19:30; 21:23.
4	Profanan mis sábados (v. 8b)	Éxodo 20:8–11; 31:13–17; Deuteronomio 5:12–15; Levítico 25:1–7
5	Calumniadores (v. 9a)	Levítico 19:16 (Éxo. 20:16)
6	Comen sobre los montes (v. 9b)	Deuteronomio 12:2
7	Cometen infamia descubren la desnudez (vv. 9c–11)	Éxodo 20:14; Levítico 18; 20
8	Reciben soborno (v. 12a)	Éxodo 23:8; Deuteronomio 10:17
9	Cobran usura extorsión (v. 12b)	Levítico 25:36, 37; 19:13
10	Olvidarse de Dios (v. 12c)	Éxodo 20:2, 3; Deuteronomio 6:12; 8:11

El tercer pecado tiene que ver con el menosprecio (*bazah*⁹⁵⁹) de las *cosas sagradas* (*qadash*⁶⁹⁴⁴). Sobre esta breve expresión hay dos cosas para señalar. En primer lugar este verbo es el mismo que ha usado el profeta en otros lugares para referirse a menosprecio tanto del pacto con Dios (Eze. 16:59) como de un juramento humano (Eze. 17:16). El significado básico es dar poco valor a algo o alguien, se incluye el hecho de burla o deshonra. Inicialmente tiene que ver con actitudes pero que se manifiesta en acciones de burla y dejar de lado. El segundo elemento de la frase *cosas sagradas*, se debe tener presente que el santuario es llamado en hebreo *miqdash* (derivado de *qadash*); del uso en otros pasajes del libro (por ejemplo 44:8 y 13) muestra que el profeta entendía tanto el aspecto ritual como el más práctico que tenía que ver con las cosas que se usaban en la esfera del culto. Asignar poco valor [**p 211**] a estos elementos implicaba asignárselo a Dios.

El cuarto está directamente relacionado con el anterior: *profanas mis sábados*. Ya se ha hablado del sentido del término “profanar”. En cuanto a *mis sábados* se debe mencionar, en primer lugar, que hay que tener presente el pronombre personal (*mis*) en el que Dios señala la importancia que para él tenía el sábado. Según las Sagradas Escrituras el sábado fue dado a Israel como una señal que los distinguiera de otros pueblos (Éxo. 31:13, 17). Aunque en la antigüedad distintos pueblos respetaban un día para su divinidad, para el israelita debía tener un sentido especial. Esta señal indicaba tres cosas. En primer lugar, el señorío de Dios sobre la creación (Éxo. 20:11; 31:17). En segundo lugar debía recordarles la salvación o liberación que él mismo les había dado de la esclavitud (Deut. 5:15). Finalmente la obra que él mismo estaba haciendo en su pueblo (Éxo. 31:13 “os santifico”; o Lev. 25 donde el *shabath* de la tierra es provisión). El respeto del día de reposo tenía por un lado un sentido didáctico, traía a la memoria que todo lo que existe, desde el mundo, la propia vida de la nación o la provisión necesaria para seguir vivos tenían su origen en Dios. Pero al mismo tiempo era una demostración de fe, un desafío a la misma; al entregar una parte (el *shabath*) entregaban el todo: Reconocían a Dios como el Señor de su tiempo, es decir de sus vidas.

En cuanto al quinto pecado (*en ti hay calumniadores listos a derramar sangre*, v. 9a) en el cuadro se mencionó la relación con Levítico 19:16; en este texto la calumnia está seguida por *atentar* contra la vida. Si lo relacionamos con Éxodo 20:16, vemos que es posible que por las palabras de una persona otra puede sufrir un castigo que podría llevarlo a la muerte. La palabra que aquí se traduce *calumniadores* (*rakil*⁷⁴⁰⁰) en otros lugares se traduce como chisme (Prov. 11:13; 20:19). La palabra en la construcción de este versículo indica calumnia que como dijimos podía llevar a una persona a la muerte (*derramar sangre*), usando falsas evidencias; el ejemplo que se puede citar es 1 Reyes 21. Nuestra sociedad no da tanta importancia a lo que podríamos llamar “pecados de palabra”; sin embargo, en las Sagradas Escrituras se condenan fuertemente, la vida (en más de un sentido) de una persona depende muchas veces de cómo se hable de las mismas por los que tienen autoridad o poder. Por eso las personas que están en “eminencia” deberían cuidar de este pecado denunciado por el profeta.

El sexto pecado es mencionado de manera concisa (*en ti están los que comen sobre los montes*). A pesar de que esta expresión solo se usa en el libro de Ezequiel (no hay una prohibición en otro lugar del AT) es claro que se trata de banquetes rituales, ofrecidos a las divinidades paganas; el mandato de Deuteronomio 12:2 está en este contexto. Ya el profeta se ha referido a la adoración a los dioses de las otras naciones y las conductas que eso trajo consigo, por lo que no se explayó sobre el tema (Eze. 16:20; 18:6).

El séptimo en realidad es un “sublistado” de pecados de carácter sexual introducidos por la última frase del v. 9: *en medio de ti cometen infamia*. El término que se traduce *infamia* (*zamah*²¹⁵⁴) viene de una palabra que significa literalmente planear, proyectar, desear, intrigar; se trata de deseo o proyectos malvados en la mayoría de las ocasiones (en Sal. 140:9 se traduce “planes”, pero sin duda se trata de deseos perversos); se trata de una palabra que usa bastante el profeta (Eze. 16:27, 43, 58; 23:21, 27, 29, 35, 44; etc.). El uso de la palabra indica que los pecados que pasa a enumerar en los vv. 10, 11 son **[p 212]** planeados (y no “productos del momento”). En estos versículos enumera cinco pecados de naturaleza sexual: En primer lugar, el texto dice *descubren la desnudez del padre*. Se trata de una expresión que se puede explicar a la luz de Deuteronomio 22:30; allí encontramos un paralelismo entre “tomar la mujer” y “descubrir el manto”, en otras palabras es un eufemismo para tener relaciones sexuales con la esposa del padre. En Levítico 18:7, 8 se aclara que puede tratarse de la madre o simplemente de la mujer del padre; de acuerdo a Levítico 20:11 la pena para este tipo de pecado era la muerte. Llama la atención el hecho de que en varios pasajes se trate del tema, lo que indica que era algo no solo posible sino que ocurría entre ellos. En segundo lugar, *mancillan a la mujer que está impura por su menstruación*,

una acusación que ya se hizo en 18:6. La diferencia es que en 18:6 se usó un término que indica acercar, unir (*qarab*⁷¹²⁶) mientras que en este texto es forzar o violar. Ya se mencionó que en la Ley está terminantemente prohibido tener relaciones sexuales durante la menstruación de la mujer (Lev. 18:19); ahora se agrega un dato más, el hecho de que ella ha sido humillada o forzada (ver Deut. 21:14). En tercer lugar se menciona cometer *abominación con la mujer de su prójimo*, específicamente se trata de adulterio. Hay dos elementos que deben llamar la atención de la frase. El primero es que implícitamente la mujer parece de acuerdo, no hay indicación, como lo hizo anteriormente (y lo volverá a hacer), de que fuera forzada; el segundo que no lo llama adulterio (como en Lev. 22:10) sino *abominación* (término del que ya se habló en v. 2), lo que muestra la valoración que daba el profeta al hecho en sí. En cuarto lugar el texto dice *el que contamina pervertidamente a su nuera*. Se trata de una expresión que tiene algunas características que llaman la atención: La primera es el uso de la terminología, tanto el término *tame* (contaminar o manchar, del que ya se habló en el v. 4), como el *zamah* (v. 9c) son palabras muy fuertes, a esto hay que agregar la combinación de las mismas, manchó o contaminó con malos deseos o pensamientos. La segunda característica es la palabra que se traduce *nuera* (*calah*³⁶¹⁸), es la misma que se usa en el libro de Cantares para referirse a la novia (Cant. 4:8-5:1), y cuando se refiere a la esposa o novia del hijo (*nuera*) se usa casi siempre para referirse a relaciones irregulares o incestuosas (Lev. 18:15; 20:12; ver también Ose. 4:14). En síntesis, esta frase habla de una manera de seducir a la novia o esposa del hijo, de manera lujuriosa. Termina (quinto pecado de naturaleza sexual) mostrando que había entre ellos quien violaba o mancillaba *a su hermana, hija de su padre*. Nuevamente hay una referencia a la violación, forzar u obligar a su hermana o media hermana, cosa que también estaba prohibida en Levítico 18:9, 11.

El octavo pecado mencionado en esta lista deja lo sexual para volver a la esfera de las relaciones sociales: *reciben soborno para derramar sangre*. Todos los habitantes tenían derecho a la justicia, sin embargo, los jueces tomaban o recibían *soborno*, literalmente regalos (*shojad*⁷⁸¹⁰). Al leer Éxodo 23:8, si cambiamos la palabra “soborno” por regalo, veremos las verdaderas implicaciones del texto (el regalo ciega); por eso estaba prohibido, para prevenir decisiones injustas. La Biblia recuerda que los hijos de Samuel aceptaron estos regalos y pervirtieron el derecho (1 Sam. 8:3).

El noveno pecado (*cobras usura e intereses, y te aprovechas de tu prójimo con extorsión*) implica aprovechar de la situación de debilidad de otro en beneficio propio. En Ezequiel cap. 18 se menciona la combinación usura e interés; como dicen algunos autores, aunque son dos palabras, se refieren a un mismo concepto: Lograr un provecho a expensas de otro. La palabra que se traduce *te aprovechas* (*batsa*¹²¹⁴) significa literalmente cortar y de allí arrancar; por medio de los préstamos que los que estaban en necesidad se veían obligados a pedir, ellos los cortaban, es **[p 213]** decir les arrancaban cosas en su propio provecho y eso lo hacían con *extorsión* (*asaq*⁶²³³) término que significa oprimir o apretar. Volvamos a tener presente que estos pecados tenían un carácter estructural, el poder del estado estaba puesto a servicio de estos pecados. Como ya se ha dicho, esta es la gran diferencia de la lista de pecados y denuncia del cap. 18; allí habla a nivel individual, mientras que ahora mira la estructura de poder.

Termina (el décimo pecado) con el que hace posible los demás: *te has olvidado de mí*. El término que se traduce de esta manera (*shakaj*⁷⁹¹¹) se refiere a algo más que un proceso mental, es la acción de dejar de lado, no tener en cuenta. La base del pacto estaba en tener presente que Dios el Señor los había liberado de la esclavitud, no había mérito ni había sido un logro de ellos. Por eso en la Ley se les advierte contra “olvidarse” de Dios y de sus obras (Deut. 4:9; 23; 6:12; 8:11). Sobre este pecado dos profetas advirtieron al pueblo, el primero es Oseas (Ose. 8:14; 13:6) y luego Jeremías (Jer. 3:21; 13:25; etc.). Es común entre los seres humanos que cuando cambia nuestra situación olvidemos la anterior; así cuando pasamos por una crisis solemos no tener memoria de los buenos momentos que

vivimos, por eso Dios le pide a su pueblo que no olvide quién les ha dado la tierra. Las experiencias deben constituir lecciones (Deut. 9:7; 31:21).

Como hemos visto estos pecados representan mucho más que transgresiones aisladas al pacto, constituyen la evidencia de una situación generalizada de la declinación espiritual de la nación, que como dijimos se resume en la última frase: dejaron a Dios de lado.

(c) Las consecuencias de la acusación, 22:13–16. Una vez que se ha probado la culpabilidad, producto de las pruebas que se presentaron, viene la sentencia o el veredicto, que no se presenta de manera formal sino por el contrario muy personal y directo.

Esta sección comienza (v. 13) con una partícula hebrea exclamativa que se traduce *He aquí* y se usa para llamar la atención sobre cierta acción (o persona) que viene a continuación. La acción sobre la que llama la atención es *golpeo con mi mano*, frase semejante a la usada en 21:14 y 17, en la que se expresa la ira de Dios. La diferencia se encuentra en la acción verbal, en 21:17 es una acción progresiva (en realización, ya sea en pasado o futuro) mientras que en este versículo es una acción completa (ya realizada). ¡Ya se ha tomado la decisión! Esta sentencia encuentra su razón *a causa de las ganancias deshonestas que has conseguido, y a causa de la sangre que hay en medio de ti*. No cabe duda de que estas expresiones representan un resumen del catálogo de pecados que presentó en los versículos anteriores, y por esto mismo vale la pena tener presente que las dos señalan a pecados sociales y no rituales; recordemos que Dios se presenta a sí mismo como el defensor de los débiles.

Joya bíblica

¿Estará firme tu corazón? ¿Estarán fuertes tus manos en los días cuando yo actúe contra ti? Yo, Jehovah, he hablado y lo cumpliré (22:14).

El v. 14 contiene dos preguntas retóricas: *¿Estará firme tu corazón? ¿Estarán fuertes tus manos ...?*, que anticipan la declaración de la condena. Estas interpelaciones presuponen que la respuesta es un no rotundo. En este sentido es necesario recordar 21:7 (ver comentario) donde se dice claramente que tanto las manos como el corazón desfallecerán. El profeta no define ni el cuándo como tampoco el cómo será este actuar de Dios. Las expresiones *los días* y *cuando yo actúe*, son imprecisas, pero termina el versículo con una certeza: *he hablado y lo cumpliré*. Dios se presenta como el juez (quien dicta el veredicto) y garante de la ejecución de la sentencia. El verbo que nuestra versión traduce *cumpliré* se encuentra conjugado en acción completa (la misma que se traduce *he [p 214] hablado*), es decir se presenta como ya realizada aunque todavía no lo esté.

Finalmente los vv. 15, 16 anuncian la sentencia: *Te dispersaré entre las naciones*. Esta es en cumplimiento de lo anticipado en Levítico 26:33, 34 (ver también Deut. 28:64). Si la obediencia a las demandas de Dios traía como consecuencia disfrutar de la tierra que él les había dado, es claro que el resultado de la desobediencia generalizada (estructural) lleva a la pérdida de la misma.

La “diáspora”

La “diáspora” o dispersión de los judíos fue una triste realidad. A veces fueron llevados como prisioneros de guerra y establecidos en una tierra lejana para trabajar en la agricultura o industria de sus captores. Muchas veces podían vivir en familia, y otras no. En otras ocasiones huyeron de su tierra y se establecieron en colonias en Egipto u otro lugar. Jeremías 29:1–32 es una carta aconsejándoles a procurar la paz de la ciudad o país donde vivan porque en esta paz ellos tendrán paz.

El propósito es eliminar *de ti tu impureza*; esta es una frase paradójica, dado que las naciones paganas eran consideradas impuras, pero ahora se convertirán en un instrumen-

to en manos de Dios para purificar a su pueblo. La historia mostró que el exilio babilónico justamente limpió a su pueblo del pecado de la idolatría. El v. 16 comienza con una frase difícil de traducir (ver la nota al pie de la RVA); es mejor mantener la traducción de la LBA y RVR-1960 (Y por ti misma quedarás profanada a la vista de las naciones) de manera que se trata de una aclaración de lo que ha dicho; este estar entre las naciones demostrará al pueblo que Dios es Señor.

b. La ira de Dios sobre la ciudad sangrienta, 22:17-22. Como pieza literaria esta sección puede dividirse en dos partes: La primera es la presentación de la figura (v. 18), y la segunda es la interpretación (vv. 19-22). La figura o ilustración es tomada de Isaías 1:22, 25, que es muy clara en su idea central (la purificación a través de la prueba), pero que no lo es tanto al tratar de analizar todos los elementos. Se debe tener en cuenta que Ezequiel es un profeta, formado para el sacerdocio y no un forjador de metales, y que la nación misma no tenía una tradición metalúrgica, por lo que no se puede esperar que presente la figura siguiendo puntualmente los pasos de la fundición o purificación de la plata. El elemento más destacado del v. 18 es la referencia a que *la casa de Israel se ha convertido en escoria*, y hace sentido si al final del versículo se traduce escoria de plata. Hay una diferencia entre las traducciones de RVA en comparación con la RVR-1960 o LBA; la última frase del versículo es (literalmente) escoria de plata son. De esta manera se puede comparar esto tanto con Isaías (1:22) como con Jeremías (6:30). El primero afirma que: “Tu plata se ha convertido en escoria; tu vino está adulterado con agua”, el mismo paralelismo muestra que el proceso natural (de purificación) había sido a la inversa, el horno en lugar de purificar había corrompido, es decir se presenta la depravación de lo que fue precioso. A esto se debe agregar Jeremías 6:30: “Los llaman Plata Desechada”, donde se afirma que la plata depravada es desecheda por Dios. Este es uno de los mensajes clave del AT, el pueblo de Dios era algo especial para él, era precioso (como la plata) pero se había pervertido. Los metales a los que hace referencia solo sirven para mostrar las impurezas que tenían.

Al explicar la figura (vv. 19, 20) hay algunos elementos que deben haber causado sorpresa en sus oyentes. El primero es que Dios mismo se presenta como el que dirige **[p 215]** la operación de purificación o fundición (esto está de acuerdo con lo que ha venido presentando el profeta); la crisis que se avecina (destrucción de la ciudad de Jerusalén y de la nación) no escapó de las manos de Dios, por el contrario, este es el que la ocasionó. En segundo lugar, Jerusalén será el *horno* (algo que se repetirá en el capítulo 24). Es posible que Ezequiel tomara en cuenta Deuteronomio 4:20 donde Egipto cumple la función de ser el horno. La ciudad donde naturalmente los habitantes buscarían refugio, donde estaba el templo del Dios viviente en el (el templo) que habían puesto sus esperanzas, en lugar de salvarlos se iba a convertir en el lugar de su castigo.

El profeta usa tres verbos (que se repiten), que muestran acciones o tiempos. El primero es “juntar” (reunir: *qabats*⁶⁹⁰⁸), el segundo es “soplar” (atizar: *nafaj*⁵³⁰¹) y el tercero es “fundir” (*natak*⁵⁴¹³). Reunir debía ser una acción positiva, pero se convierte en algo fatal pues será bajo la sombra de la ira de Dios. Cuando habla de soplar usa el mismo verbo que en Génesis 2:7 cuando se dice que Dios sopló aliento de vida. En este caso, lo que sopla es fuego; atiza el fuego para que sea más potente. El último verbo fundir, tiene el significado de derramar, y en un sentido metafórico derramar la ira de Dios (Jer. 7:20; 42:18). Aunque no es explícito en este mensaje, el propósito al fundir un metal es purificarlo, rescatar lo precioso que todavía está allí. Al mencionar dos veces el término *plata* parece que el profeta tiene presente la figura como fue presentada en Isaías (Isa. 1:22, 25). En medio de la gran prueba Dios quiere purificar a su pueblo, este no puede confiar en una teología que deja de lado las demandas del pacto, pues la elección implica responsabilidad.

c. Las razones del juicio, 22:23-31. La última sección de este capítulo comienza (como las anteriores) con la afirmación del origen divino de lo que va a decir. La figura usada por el profeta es de carácter agrícola, una *tierra* carente de *lluvia*. Lo notable es que en este ca-

so la *lluvia* no es fertilizante como en otros pasajes (por ejemplo, Eze. 34:26) sino purificadora (aunque hay pasajes donde la lluvia es instrumento de castigo Eze. 13:11). Este tercer mensaje parece cerrar el círculo de denuncias. Si en la primera división del capítulo el énfasis se encontraba en las estructuras de poder, y en la segunda se dirige al pueblo como un todo (*casa de Israel*), ahora dirige su atención nuevamente al liderazgo, pero abarca más que la dirigencia política, abarca a todo el liderazgo que tenía el pueblo.

Refinar metales

La técnica de refinar metales es sumamente antigua. Los habitantes de Colombia, en América del Sur, muchos años antes de la llegada de Colón sabían hacer imágenes de oro que todavía se reconocen como verdaderas obras de arte. El refinar metales “duros” para hacer armas de guerra se descubrió mucho más tarde.

Esta sección se divide en tres partes principales, la primera (vv. 23, 24) contiene una declaración de propósito, la segunda (vv. 25–29) incluye la acusación a cinco tipos diferentes de líderes; la tercera (vv. 30, 31) contiene la respuesta de Dios a la degradación de su pueblo.

Como ya mencionamos, el profeta inicia esta sección con una declaración notable: *Tú eres una tierra no purificada, que no ha sido rociada con lluvia en el día de la ira*. Siguiendo la figura agrícola que usa el profeta dice que la tierra (el pueblo) no fue *purificada* (*tahar*²⁸⁹¹) un término con un fuerte sentido ritual (ver Lev. 22:4–7). No fue *rociada con lluvia*, es muy posible que se refiera al poder purificador de una abundante lluvia (no a rociar, que no está en el texto). Es posible asociar este texto con el relato del [p 216] diluvio (Gén. 6–9) en el que el agua cumplió un propósito de juicio. Dios castigó la extrema maldad del mundo de esa manera. Ellos todavía no han sufrido esa experiencia; al final del capítulo Dios afirma que iba a derramar su ira.

A partir del v. 25 Ezequiel denuncia a los líderes de la nación; este tipo de denuncia no es la primera vez que la hace en el libro. El siguiente cuadro muestra una relación tanto con el capítulo 7, como con el libro de Sofonías (por el uso de los nombres).

	Ezequiel 7	Ezequiel 22	Sofonías 3
	Profeta (v. 26b)	Profeta (v. 28)	Profeta (v. 4a)
	Sacerdote (v. 26c)	Sacerdote (v. 26)	Sacerdote (v. 4b)
	Ancianos (v. 26d)		
	Rey (v. 27a)	Gobernantes (LXX v. 25)	
	Gobernantes (v. 27b)		
	Pueblo de la tierra (v. 27c)	Pueblo de la tierra (v. 29)	
		Magistrados (v. 27)	Magistrados (v. 3a)
			Jueces (v. 3b)

El v. 25 contiene un problema textual (ver nota al pie de la RVA); algunos manuscritos hebreos y la versión griega del AT tienen *gobnantes* en lugar de *conspiración de sus profetas*. Esta parece una mejor traducción por las siguientes razones: la primera es que en la comparación que se hace de estos se usa *león*, término también usado en 19:3 para compararlo con los gobernantes. La segunda es que de estos se hablará en el v. 28, lo que sería una repetición; por otro lado les asigna un poder para asesinar o apropiarse de bienes, cosa que era posible al poder civil.

La palabra *gobnantes* (v. 25, nota de la RVA: hebreo *nash*⁵³⁸⁷) es usada para referirse a los que estaban en eminencia, jefes de familia o caudillos (Eze. 7:27; 16:22; 38:2 ss.), posiblemente por derechos heredados. En alguna medida la clase gobernante era la responsable de asegurar el orden y la legalidad. De ellos se dice que como *león arrebató la presa*; aclara que se trata de devorar (es decir asesinar) a personas (padres de familia, de allí *multiplican sus viudas*) a fin de quedarse con sus bienes. Si esto lo hacían por medios judiciales o a través de la fuerza o poder que ejercían no lo dice el texto; al profeta le interesa señalar que ellos habían invertido su tarea, en lugar de ser sinónimo de honestidad y justicia lo eran de lucro y abuso de poder hasta el punto del asesinato.

En cuanto a los *sacerdotes* (v. 26) vale la pena mencionar que este es el único pasaje en el que el profeta denuncia a los mismos, a los de su misma familia o clase. Su responsabilidad estaba en relación con el culto (mantener su pureza), pero iba mucho más allá, eran garantes de la formación en la ley (ver Eze. 7:26). Los pecados de los que son acusados están directamente relacionados con su tarea; el primero está expresado en la frase *violan mi ley*. La palabra que se traduce *violan* (*jamás*²⁵⁵⁴) significa literalmente agredir, hacer violencia, atropellar. Se usa para describir un asesinato (Jue. 9:24); si su tarea era instruir o transmitir la ley al pueblo ellos la estaban matando o agrediendo. El segundo pecado (*profanan mis cosas sagradas*), nos hace pensar que cuando Ezequiel habla de cosas sagradas se refiere a todos los elementos que rodean al culto (22:8), de la misma manera ya se habló de profanar. Ya [p 217] mencionamos que su tarea estaba en relación con el culto, mantenerlo puro. Los dos primeros pecados mencionados abarcan toda la esfera de su responsabilidad (ley-culto). Los siguientes dos pecados pueden ser considerados una ampliación de estos dos (*no hacen diferencia entre lo santo y lo profano, ni enseñan a distinguir entre lo impuro y lo puro*); aquí está explícito el cuidado del culto y la tarea de la enseñanza que tenían delante. El último pecado, aunque está en la esfera cúllica, ya mencionamos que incluye mucho más. *Esconden los ojos* es una expresión tomada de Levítico 20:4 y muestra no solo la actitud personal de no respetar el día sino también de no hacer que se respete. A diferencia de los otros personajes que son condenados, en este caso el profeta afirma que la falla de los sacerdotes afectaba el nombre (mensaje) de Dios, algo que había sido anticipado en el libro de Levítico (Lev. 21:1-6; 22:2).

El tercer personaje que es mencionado son los *magistrados* (v. 27, ver traducción RVR-1960). La palabra que se usa en este lugar (*sar*⁸²⁶⁹) significa jefe, gobernante u oficial. Se diferencia de los señalados en primer lugar (v. 25) en que en este caso se trata de oficiales o magistrados nombrados para una tarea especial. Si a los primeros los llamó *león* a estos los llama *lobos* (cosa que también marca la diferencia: realeza y poder). Se esperaba que sirvieran al pueblo del que eran parte; sin embargo, como lobos encontraron sus víctimas. Es de notar la frase *destruir las vidas, a fin de conseguir ganancias deshonestas*; no solo usaron el asesinato sino que le agregaron la destrucción de las personas. La palabra usada (*abad*⁶) en la forma verbal encontrada en este pasaje significa literalmente destrozar, estropear o eliminar. Para lograr ganancias deshonestas eran capaces de estropear personas, que en cuanto a sentido va mucho más allá del asesinato.

En cuarto lugar menciona a los *profetas* (v. 28), que como ya sabemos eran quienes traían la palabra de Dios al pueblo y se habían convertido en la conciencia moral de la nación

denunciando los pecados. En el cap. 13 ya habían sido condenados de manera más extensa; el sentido de este pasaje es mejor comprendido a la luz de lo que dijo en Ezequiel 13.

Ezequiel 22:28	Ezequiel 13
<i>les han recubierto con cal</i>	v. 5; vv. 10-14
<i>Ven vanidad y les adivinan mentira</i>	v. 3; vv. 6, 7
<i>diciendo: ‘Así ha dicho el Señor Jehovah’, pero Jehovah no ha hablado</i>	v. 6b; v. 8

Como dijimos, el rol profético era muy importante para que la nación fuera consciente de sus pecados y pudiera tomar las decisiones correctas. En lugar de predicar contra el pecado ellos *les han recubierto con cal*.

Quizás deberíamos ser conscientes del rol profético de la iglesia: denunciando los pecados estructurales de nuestros pueblos, no caigamos en lo mismo que los contemporáneos de Ezequiel que taparon (encubrieron) el pecado y de esa manera llevaron a la ruina a la nación.

El último grupo mencionado es *el pueblo de la tierra* (v. 29), una expresión que ya mencionó en 7:27. Se la puede usar para referirse a los terratenientes (gente que poseía la tierra) o a los habitantes en general. Si se piensa en los primeros, estos seguían la misma dirección que los grandes líderes y cometían los mismos atropellos. Si el profeta usa esta palabra en el segundo sentido, la conclusión es que con un liderazgo espiritual y político de esta naturaleza era lógico que los ciudadanos los imitaran, y que la **[p 218]** opresión se daba en los distintos niveles de la sociedad. En este segundo caso notemos que mientras que los grandes líderes abusaban a los que poseían algo, ellos abusaban a los pobres y extranjeros. De cualquier manera la afirmación es que toda la sociedad estaba corrompida.

No hay nada sagrado

En la vida social, comercial y política no hay distinción entre lo santo y lo profano, entre lo limpio y lo inmundo, entre la verdad y la mentira. Se emplea la cruz como un simple adorno. Los “tres reyes magos” son avisos comerciales de regalos costosos que debemos dar sin pensar en Dios para nada. Unos ladrones roban el equipo de sonido de un templo, el tesorero de una iglesia roba el dinero de las ofrendas. Bajo el pretexto de buscar consejo, una mujer inescrupulosa seduce a un pastor en su oficina. Todo pareciera que está perdido, que no hay futuro para nadie, pero entonces encontramos el pasaje de Ezequiel 22:31 y el principio universal de que lo que se siembra, eso y no otra cosa, es lo que se cosecha. La vida del delincuente-pecador le va a destruir, a veces muy rápido, otras veces tarda un poco, pero el resultado es el mismo. La paga del pecado es la muerte.

La respuesta de Dios frente a este cuadro que presenta el profeta (vv. 30, 31) comienza con una expresión de desaliento (v. 30). Este versículo se relaciona tanto con 13:5 como con Jeremías 5:1 (Gén. 18:22-33). En el pasaje anterior (13:5) Ezequiel estaba acusando a los profetas por no preparar al pueblo para la crisis que se acercaba. Desde esta perspectiva el pasaje que tenemos delante es mucho más profundo; los que están en la mira del mismo son todos los líderes, quienes no estaban a la altura de las circunstancias, no eran capaces de asumir su liderazgo espiritual en el auténtico sentido del término. En relación con Jeremías (5:1-7) Dios estaba llamando a buscar por las calles de Jerusalén a un hombre cuya vida siga las pautas del pacto, y aunque no es explícita, la respuesta es no. Las

tareas para el líder buscado eran en primer lugar *que levantara el muro* (frase que se debe interpretar a la luz de 13:5), y en segundo lugar *que se pusiese en la brecha delante de mí, intercediendo por la tierra*. Esta frase tiene dos partes. En la primera en el texto indica que hay una brecha (término militar para la ruptura de la muralla defensiva), esa debía ser defendida pues era el lugar por donde seguro atacarían los enemigos. Colocarse allí era una posición de sumo riesgo, demostraba una entrega total y disposición a morir. En la segunda parte muestra que el que va a atacar a Jerusalén era Dios mismo; había que estar dispuesto a interceder a favor de la ciudad. Pero lo notable es que esta intercesión debía ser hecha desde una posición personal de vivir de acuerdo al pacto y de renunciamiento a favor del pueblo. A lo largo de la historia de la salvación Dios ha usado este tipo de líderes: Noé, Moisés, Josué, entre otros. El desaliento es la frase final: *no lo hallé*.

Dada la ausencia de quien cumpliera la función de intercesión (de la manera adecuada) la respuesta de Dios es *derramaré sobre ellos mi indignación* (v. 31). A pesar de la falencia de los líderes, la auténtica responsabilidad estaba en el pueblo pues el texto dice *haré recaer su conducta sobre sus propias cabezas*, expresión que ya fue usada en 9:10. El capítulo termina con la afirmación solemne de que Dios ha hablado. En este capítulo (como ya lo hizo anteriormente) el profeta pone el acento sobre el liderazgo, quizás algunas lecciones que nos deja él mismo deben hacernos pensar. En primer lugar que la tarea de dirigente es de responsabilidad más que de privilegio. Notemos que el profeta aplica esto a los distintos tipos de responsabilidades (civiles y espirituales). La segunda lección es que para ejercer este tipo de compromiso es necesario lo que podríamos [p 219] llamar “solvencia moral”, es decir que la vida total de la persona lo respalde. El líder cristiano (del pueblo de Dios) debe vivir lo que predica, pues de esa manera no profana el nombre de Dios. De esta manera los que hemos sido llamados a tareas de responsabilidad dentro del pueblo de Dios tenemos una carga que debemos tener muy en claro.

(7) Alegoría de las dos hermanas, 23:1–49. Con el cap. 23 del libro volvemos al campo de la alegoría. El tema de la relación marital entre Dios y su pueblo ya fue tratado por el profeta, especialmente en el cap. 16, por lo que el primer tema a considerar es la relación entre este capítulo y aquel. Los elementos comunes a los dos pasajes son: En primer lugar la figura en general y tema, repetimos relación marital e infidelidad. A partir de esto, en segundo lugar, podemos mencionar la semejanza de vocabulario que existe entre ellos; hay una serie de palabras comunes. Y por supuesto, se debe tener en cuenta la extensión, en los dos casos se trata de pasajes largos dedicados a un tema. De la misma naturaleza se deben señalar las diferencias que existen entre los dos; por un lado se debe tener presente que la naturaleza del pecado que se denuncia es diferente, mientras en el cap. 16 se enfocaba el problema de Judá desde una perspectiva teológica (la idolatría), en este el problema es descrito desde la naturaleza política (alianzas con otras naciones). A esto se debe agregar, que mientras Ezequiel 16 se centraba especialmente en Judá, con muy poca referencia a Israel (reino del norte), en este capítulo forma parte esencial de la figura de la alegoría, por más que se hable poco de reino del norte (Israel). Finalmente, se debe reconocer que en el texto anterior (cap. 16) termina con una referencia a la restauración, es decir positivamente, en este caso no hay una palabra de esperanza.

a Presentación de las dos hermanas, 23:1–4. En la introducción de la alegoría de las hermanas, el profeta las presenta de manera muy precisa, dando cinco puntos que las caracterizan: En primer lugar, se afirma su origen común (*dos mujeres, que eran hijas de una sola madre*). Esta es una afirmación particular, pues hay varios elementos implicados: El primero es que plantea la división que hubo en el pueblo desde sus orígenes y que tuvo su expresión en la división del reino. El segundo elemento implicado, y esto debería llamar más la atención, es que las dos tenían el mismo estatus. Los habitantes del reino del sur, y en especial de Jerusalén, se consideraban los verdaderos herederos de las promesas a los patriarcas. En resumen, las dos tenían las mismas oportunidades, y al mismo tiempo (y

como se verá más adelante) las dos tenían el mismo problema. La comparación con el cap. 16 muestra que en aquel también menciona a la *hermana mayor* (Samaria), pero agrega a una *hermana menor* (Sodoma). Eso demuestra que el autor usó en ese lugar la relación de hermanos de manera muy amplia.

El segundo punto de su caracterización es mostrar el lugar de origen y la naturaleza de su pecado: *Se prostituyeron en Egipto* (v. 3). Es de destacar que el origen del pecado del pueblo fue un tema que Ezequiel trató de manera distinta del cap. 16; en 16:44 y ss. se puede ver que relaciona el pecado del pueblo con la madre; en este pasaje no hay referencia a que la conducta de la madre influyera. En este caso se pone mayor énfasis al lugar (*Egipto*, ver 16:26–29), una vez se cita el nombre y dos veces se habla de *allí*. A esto es necesario agregar que se *prostituyeron*, si se presta atención no se habla todavía de adulterio; eran todavía vírgenes (era en *su juventud*). Es decir su contacto con la idolatría comenzó antes de hacer un pacto con Dios (el éxodo).

En tercer lugar, señala la relación existente entre ellas (*La mayor se llamaba Ohola, y su hermana se llamaba Oholiba*), como se ve en la identificación (v. 4b) Ohola (Samaria-Israel) era mayor tanto en extensión geográfica [p 220] [p 220] como en las tribus que comprendía (diez, mientras que Judá solamente dos, ver 1 Rey. 12:1–20). Pero al mismo tiempo se la puede considerar mayor porque fue la primera en prostituirse (1 Rey. 12:25–33). Finalmente fue la primera en ser destruida por su pecado (2 Rey. 17).

El cuarto punto que se resalta es el significado de los nombres que se le asigna a cada uno de los reinos: *Ohola* para el reino del norte (Samaria-Israel) y *Oholiba*, para el reino del sur (Jerusalén/Judá). Como todos sabemos los nombres en la Biblia tenían un significado especial (ver recuadro), por eso el sobrenombre que se les dedica a las hermanas debe ser considerado cuidadosamente. Como podemos ver son palabras formadas a partir del término hebreo *ohol* (*ohel*¹⁶⁸), que significa *tienda*, y es la palabra que se usa cuando se habla de la “tienda de reunión” (Éxo. 33:7, también Éxo. 26:36), aunque también se usa para tienda en general. En este sentido *ohola*¹⁷⁰ se podría traducir su tienda, mientras que *oholiba*¹⁷² “mi tienda en ella”. Como venimos diciendo, el uso de estos nombres tienen como propósito mostrar las características de cada una de ellas. Mientras la mayor es su tienda, como una referencia a que la tienda (símbolo del lugar de reunión con Dios) era suya, es decir no estaba Dios allí, parece una referencia a la adoración idolátrica en el reino del norte (y en la propia Samaria, ver 1 Rey. 16:32). El nombre asignado a la otra muestra que sí estaba en la presencia de Dios, es una alusión al templo de Jerusalén.

Finalmente, en quinto lugar, se presenta la relación existente con Dios (*fueron más y dieron a luz hijos e hijas*). Es muy significativo que Ezequiel, como sacerdote, no encuentre problemas en contar esta alegoría dado que la Ley prohibía a un hombre casarse con dos hermanas (Lev. 18:18). Esto es así, en primer lugar, porque justamente se trata de una alegoría, y porque es claro en el pensamiento del profeta que la relación de Dios fue con un pueblo, que luego se dividió. El profeta se está refiriendo a la relación especial que Dios tuvo con su pueblo y que fue descrita mucho más ampliamente en 16:8–13.

El texto termina dando la clave de la alegoría (*en cuanto a sus nombres, Ohola es Samaria, y Oholiba es Jerusalén*), siempre entendiendo que las capitales representan a los estados. No cabe duda que lo detallado (y preciso) de la presentación tiene que ver con el propósito [p 221] del relato que sigue. Estos versículos representan solamente la introducción al mensaje que el profeta quiere transmitir.

El Valor de los nombres

Actualmente se suele decir que los nombres propios tienen un sentido referencial o denotativo, pero que carecen de connotación; es decir solo sirven para referirse (o señalar) algo o alguien, pero poco importa su significado. Todos conocemos los nombres de nues-

tros amigos, por ejemplo Margarita o Pedro, y sabemos quiénes son, es decir, esos nombres tienen para nosotros valor como referencia, por lo que en términos generales no les damos ningún otro significado especial. Solo los que están interesados en las lenguas asocian esas palabras con las voces griegas que significan “perla” y “roca”.

En hebreo la situación es distinta; tengamos presente que el significado de una raíz hebrea es casi siempre evidente, independientemente de su flexión. Por esto, la mayoría de los nombres propios israelitas eran claramente comprensibles y expresaban más que la simple referencia. De allí que nombres como Melquisedec o Isaías eran comprensibles para cualquier israelita, como cualquier estudiante de hebreo puede comprobar, porque significaban respectivamente, “Rey de la justicia” y “el Señor salva” (así podríamos seguir).

Es por este valor especial del nombre, para el hebreo, que el uso del mismo en la Biblia se diferencia del que nosotros tenemos. Llamar de una manera implicaba que el que ponía el nombre (padres o Dios mismo) esperaba o deseaba determinada cosa del que era así llamado. Es en este contexto que debemos leer los distintos pasajes donde se llama o cambia el nombre de una persona (ver como ejemplos Gén. 16:11; 17:15; Mat. 1:21).

b. El pecado y el castigo de Ohola, 23:5–10. Como podemos ver, si en la presentación se puso énfasis en el origen de las dos hermanas, ahora se enfatiza el pecado de las mismas.

Al hacer una descripción del pecado comienza describiéndolo por medio de dos palabras que se repiten en el texto: La primera es prostituirse (*zanah*²¹⁸¹) se usa tres veces en estos versículos. Su significado básico está en relación con el deseo de lo prohibido, corromperse, ser infiel. Lo interesante es que se trata de un término que se usa básicamente para las mujeres. La segunda palabra es la que RVA traduce *ardió en deseo* (*agab*⁵⁶⁸⁹, BLA: “apasionó”), y que representa un deseo desmesurado. Como vemos, los dos términos tienen un alto contenido de sensualidad, que en el uso figurativo da mucha fuerza al pasaje. Esto lo hizo cuando le *pertenecía* a Dios. Es decir, estaba bajo su cuidado o autoridad, frase que enfatiza la gravedad del acto. Lo especial de este pasaje es que usa la figura de la prostitución para referirse principalmente a la vida política de la nación. Se debe tener presente que en general se la usa para referirse a la esfera religiosa.

Los amantes u objeto de su ardor son presentados como los *asirios* (v. 5b). La relación de Israel (reino del norte) con Asiria ya había sido condenada por Oseas casi 200 años antes de Ezequiel (Ose. 8:9, 5:13; 14:3). Sobre esto hay que mencionar tres elementos: El primero es la descripción precisa que hace de los mismos (vv. 5b, 6), en otras palabras lo que hizo atractivo a los asirios para los israelitas. De ellos se dice que eran *hombres de guerra*, un término (arameo) que se usaba para describir la habilidad militar; a eso se agrega que estaban *vestidos de color azul* (v. 6, RVR-1960: púrpura), habían sido impresionados por los uniformes que usaban los generales. A esto se agrega que eran *gobernadores y oficiales*. Se trata de dos palabras que describían a oficiales administrativos, y que se usaban en ocasiones para referirse a los capitanes. Termina diciendo que eran *jinetes* (agrega el texto: *que montaban a caballo*), posiblemente se refiere a las fuerzas de caballería. Si se presta atención el texto señala una declinación, comienza con los generales y termina con los jinetes. Para *Ohola* estos eran *jóvenes atractivos*, es decir objetos de su deseo.

El segundo elemento a mencionar es que ellos (sus amantes) fueron el canal de su contaminación con los *ídolos* (v. 7). Aunque algunos autores parecen encontrar extraño una referencia a la vida religiosa cuando el punto focal son las alianzas políticas, no es así. La vida política y la religiosa estaban íntimamente relacionadas en la antigüedad. Si una nación mostraba superioridad sobre otra imponía sus dioses a los sometidos. Que ellos mismos se sometieran (por su enamoramiento o deseo ardiente) a los asirios muestra que es-

taban dispuestos a adorarlos. Finalmente es necesario mencionar que fueron justamente los asirios los instrumentos usados por Dios para castigar a *Ohola*.

Termina de definir el pecado de la hermana mayor mostrando que a la traición a su esposo cometida con los asirios se le agrega a los egipcios (v. 8). Nuevamente se puede notar en este pasaje una referencia al profeta Oseas (Ose. 7:11; 12:1) en la que anticipa lo que habrá de llevar a la destrucción del reino del norte (2 Rey. 17, ver especialmente el v. 4). En otras palabras es infiel en su infidelidad.

La segunda parte de esta sección describe [p 222] el castigo del pecado de *Ohola* (vv. 9, 10). Este es mostrado desde dos perspectivas. Por un lado (v. 9) el profeta hace una presentación general, para luego pasar a describir de manera específica las etapas del mismo (v. 10). Cuando hace la presentación general (v. 9) muestra la ironía de Dios entregándolos *en manos de sus amantes*. Habían estado bajo el cuidado de Dios, pero al abandonarlo, este los deja en sus manos, y estos no tuvieron misericordia (como la tuvo Dios) cuando los israelitas fueron infieles. En cuanto a la forma específica en que se comportaron sus *amantes*, el profeta lo hace en tres etapas. La primera está expresada en la frase *descubrieron su desnudez*, expresión que se usó en 16:37. Se trata de una frase que representa la degradación pública que sufría una mujer acusada de conducta inmoral (ver Nah. 3:5; Jer. 13:26); en este caso se aplica a avergonzar públicamente a los israelitas por su traición. La segunda etapa (*tomaron a los hijos y a las hijas de ella*) es una referencia directa al cautiverio al que fueron llevados los habitantes del reino del norte. Termina afirmando la destrucción de la nación (*y a ella la mataron a espada*). Tal impacto causó lo que pasó con este reino que *vino a ser un refrán entre las mujeres, pues en ella ejecutaron actos justicieros*. En esta frase hay una fina ironía, se hizo justicia, y eso se convirtió en una lección para otras naciones. Hay una enseñanza importante allí, el pueblo de Dios tenía la responsabilidad de ser testigo, en este caso lo fue en su castigo.

Semillero homilético

La cosecha de la semilla sembrada

23:1-4, 11-21

Introducción: Jesús no fue el primero en utilizar comparaciones, como las parábolas, como método de enseñanza. Las vemos usadas desde el libro de los Jueces hasta el gran profeta Isaías. En este capítulo Ezequiel usa comparaciones para transmitirnos verdades eternas, veamos lo que tiene para enseñarnos.

I. La búsqueda de satisfacción instantánea.

1. La gente de Samaria no pensaba mucho en Dios. Solamente querían vivir bien, ganar dinero y gozar de los lujos que este puede comprar.

2. La ciudad no cayó ante un ejército enemigo sino ante su propia abierta inmoralidad. El v. 10 nos dice que las mujeres de otras naciones se escandalizaron de la pornografía y la prostitución practicadas por los habitantes de Samaria.

3. El profeta se asombra de que Jerusalén siga por el mismo camino. Debemos reconocer que cuando el sexo es asunto de comercio, la nación está destinada a la ruina. Todos reconocen el peligro del fraude, el soborno, la injusticia social, pero lo que es menos frecuente es que reconozcamos que los pecados sociales dan lugar a los demás.

[p 223] II. La cosecha inevitable.

1. El engaño universal es pensar que uno pueda hacer lo que le de la gana y no sufrir ninguna consecuencia por sus hechos.

2. Los millones de muertes a causa del alcoholismo, sida, enfermedades venéreas, crímenes y muchas otras cosas nos demuestran que no es así. Pero la gente no aprende ni de la historia ni de sus malas experiencias.

3. Gálatas 6:7 enseña un principio que se ve en casi cada libro de la Biblia.

4. Ezequiel usa la figura del cáliz como símbolo del destino de ambas ciudades. Debemos tener sumo cuidado porque tendremos que tomar la bebida que preparamos con nuestra propia conducta. Es un trago muy amargo, pero no nos queda otro.

Conclusión: Nuestro Salvador subió al monte de los Olivos y lloró al pensar en la suerte futura de Jerusalén. Nuestra única esperanza es dejar el pecado y dar una nueva dirección a la vida con la ayuda de Cristo. No es tarde y podemos evitar la cosecha del pecado si obedecemos al único que puede darnos vida abundante.

c. El pecado de Oholiba, 23:11–21. Es muy significativo comparar los vv. 5–10 con los vv. 11–35, que contienen los mensajes sobre *Oholá* y *Oholiba* respectivamente. De la lectura se pueden encontrar algunos elementos que ayudarán a una mejor comprensión del texto. Lo primero que debe llamar la atención es la extensión de los dos mensajes, de allí se puede notar que el énfasis está en el caso de la hermana menor: *Oholiba*. Lo segundo a mencionar, es que siguen el mismo bosquejo o estructura; la diferencia está en la extensión de los contenidos. Por esta razón en el caso de *Oholiba* (vv. 11–35) se debe subdividir (vv. 11–21 y vv. 22–35) a partir de la presentación del pecado para luego ver el castigo del mismo.

Al introducir el pecado de la hermana menor el profeta comienza relacionando la conducta de ella con la conducta de la hermana mayor (v. 11). Si esta se había convertido en un *refrán*, es decir un ejemplo por la justicia que se hizo con ella, *Oholiba* (Jerusalén) en lugar de aprender la lección, cuando *vio esto se corrompió*. La palabra que se traduce *corrompió* (*shajat*⁷⁸⁴³) tiene que ver originalmente con caer o pudrir; a una palabra tan fuerte el profeta le agrega que esta corrupción era *más que la otra*; indicando que su caída fue mayor o si se quiere traducir de la otra manera estaba más podrida.

De la misma manera que en el caso de *Oholá* el pecado de esta es presentado en fuertes rasgos sexuales. Para demostrar la *lujuria* de Jerusalén el profeta menciona la relación que esta tuvo con tres amantes, que representan tres países con los que hicieron alianzas políticas. El primero es el mencionado en los vv. 12, 13 y es la relación con el imperio asirio. El v. 12 tiene muchas semejanzas con el v. 5, especialmente en las palabras usadas para la descripción de su “amante”. La pregunta que se debe hacer es que a qué situación histórica concreta se refiere el autor; es posible que se esté refiriendo a la alianza de Acaz con Tiglat-pileser (2 Rey. 16:5–20).

El v. 13 vuelve a mencionar que la conducta de *Oholiba* era una imitación de la de su hermana (*ambas habían seguido por el mismo camino*); la referencia al *camino* tiene que ver con un estilo de vida o conducta. Un dato interesante es notar que en esta sección (vv. 11–21) tres veces Dios habla en primera persona (vv. 13, 18 y 21), interrumpiendo la presentación que hace el profeta en tercera persona. En cada una de las ocasiones desde una perspectiva diferente; en el v. 13 se presenta a sí mismo como un testigo (*Y vi que se ...*), en el v. 18 manifiesta su hastío de su esposa. Finalmente en el v. 21 se dirige directamente a ella demostrando su continuo adulterio. Cada una de estas apariciones corresponde a la denuncia de uno de sus amantes; en el v. 13 se trata del primero citado, es decir los asirios.

El segundo de los amantes/naciones mencionados en el texto se encuentra en la expresión [**p 224**] *caldeos* (vv. 14–18). De acuerdo al texto la etapa de “amores” de *Oholiba* con los asirios terminó cuando *vio hombres grabados en la pared* (v. 14) y *por ellos ardió en deseo con solo verlos* (v. 16). Algunos puntos de esta sección necesitan ser aclarados.

En primer lugar, sería importante determinar el hecho histórico al que el profeta se está refiriendo. Si se sigue con la secuencia histórica y la referencia a los asirios, está relacionado con el reinado de Acaz (732–715 a. de J.C.); en este caso es posible que la referencia sea a la visita (acuerdo) que hicieron los representantes de Merodac-baladán (rey de Babi-

lonia) a Ezequías (715–687 a. de J.C.) el hijo de Acaz. Isaías condenó la ostentación que hizo este rey de sus riquezas y anticipó el cautiverio (ver Isa. 39; 2 Rey. 20:12–19).

En segundo lugar, vale la pena destacar algunas expresiones e ideas que se encuentran en estos versículos (vv. 14–18). Lo primero a destacar es la referencia a las *figuras* y que *ardió en deseo* por ellas. La hermana mayor se había enamorado de los líderes asirios por su presencia, esta de las representaciones de los líderes babilónicos (*con solo verlos*), a los que luego *envió mensajeros*. Lo segundo a destacar es las etapas de la relación con los babilónicos, ya se mencionaron dos: verlos y enviarles mensajeros; luego el profeta agrega dos más, unirse en la *cama* cosa que implicaba (como se mencionó de los asirios) contaminarla; y la última etapa es *se hastió de ellos*.

Estos versículos (vv. 14–18) muestran cuatro etapas claramente diferenciadas de la relación de Judá/Jerusalén con los babilonios. La primera es la que podríamos llamar del enamoramiento, que está representada en la frase *ardió en deseo* (v. 16). A diferencia de su hermana mayor este se dio ante las *figuras de caldeos* (v. 14), Ohola se había enamorado de los líderes asirios por su presencia, su hermana menor de las representaciones de los líderes babilónicos (*con solo verlos*), en otras palabras se enamoraron de una imagen y no de una realidad. Un dato interesante a señalar en este punto es la frase: *grabadas con ocre rojo*, que parece ser una referencia implícita al pecado de Joacim denunciado por Jeremías (22:14), que al mismo tiempo nos ayuda a entender ese texto. El v. 15 hace una descripción de las imágenes en la que luego de los calificativos las presenta como simbolizando a los *comandantes* babilónicos.

La segunda etapa se encuentra en la frase *envió mensajeros* (v. 16) es lo que podríamos llamar el “flirteo”, en la que una parte busca a la otra. Es ella la que envía mensajeros, es decir la que toma la iniciativa, una demostración más de su *prostitución*. La tercera etapa, se encuentra en el v. 17a (*los hombres de Babilonia se unieron a ella en cama de amores, y la contaminaron con su lujuria*), que podría llamarse de las relaciones amorosas. La palabra que se traduce *amores* (*dod*¹⁷³⁰) tiene el sentido de “amor sensual” o “caricias” (ver Prov. 7:18 y especialmente en el libro de Cantares, por ejemplo, 8:14). El resultado de esta relación sensual fue que se contaminó con su *lujuria*; este último término tiene el sentido de “fornicación” y se usa en el AT tanto en sentido literal como figurativo. La cuarta y última etapa se encuentra en la segunda parte del v. 17: *Se contaminó con ellos, y su alma se hastió de ellos*, y podría ser llamada el final de una relación. Hay dos datos de esta frase que deben llamar nuestra atención. El primero es la repetición de la palabra *contaminó* mostrando el énfasis que quiere dar el texto; el segundo es que se *hastió* (*yaqa*³³⁶³), se trata de una expresión que significa literalmente alejó o dejó. La palabra *alma* significa vida, especialmente en relación con vida interior (emociones). Ella, la misma que los había buscado, es la que ahora los deja de lado. La conclusión de esta relación se encuentra [**p 225**] en el v. 18. Este es una especie de transición, el énfasis del mismo se encuentra en la palabra *hastió*. La conducta que ellas habían tenido trajo como consecuencia un alejamiento de Dios; aunque ella se había alejado de Dios por su conducta, es Dios quien toma la decisión de alejarse de ella.

El tercer amante mencionado son los egipcios (vv. 19–21). Con la presentación de este amante hay por lo menos dos elementos que señalar. El primero es que se cierra el círculo; el v. 3 afirmó que su camino comenzó en *Egipto*, ahora ella trajo a su *memoria los días de su juventud* (literalmente recordó, *zakar*²¹⁴²), volviendo de esa manera a los primeros pasos. El segundo es que en el texto se llega al clímax de la degradación. Los vv. 11, 14 y 19 muestran tres grados de la misma representadas por el uso de tres verbos: *shajat*⁷⁸⁴³ (*corrompió*, v. 11); *yasaf*³²⁵⁴, *augmentó* (v. 14) y *rabah*⁷²³⁵, *multiplicó* (v. 19). Como podemos ver, cada uno de los versículos mencionados muestra un incremento de la maldad.

Los vv. 20, 21 describen detalladamente esta degradación de *Oholiba*. Al describir su proceso hacia la bajeza, el profeta lo presenta de manera muy fuerte, usa expresiones du-

ras. El v. 20 comienza con el verbo hebreo *agab*⁵⁶⁸⁹ que como se mencionó significa literalmente un deseo desmesurado o apasionarse intensamente (RVR-1960: enamoró ... lujuria); el v. 21 comienza con el verbo *paqad*⁶⁴⁸⁵ cuyo significado básico es atender con cuidado (tomar en cuenta, literalmente visitar), se trata de una expresión mucho más fuerte que la traducción *echabas de menos*. Parafraseando el texto: quería visitar (volver a vivir) lo que había hecho con ellos. En otras palabras su fuerte deseo (lujuria) la llevaba a tratar de volver a vivir las experiencias pasadas. El segundo dato en esta descripción es cómo presenta a sus *amantes* (RVR-1960: “rufianes”); inicialmente se debe tener presente que en este caso se trata de una palabra hebrea (*pilegush*⁶³⁷⁰) que se usa generalmente para concubina (por ejemplo Gén. 22:24); y de manera figurada para referirse a quien pueda gratificar el deseo sexual. En este sentido el término *amantes* hace referencia a un objeto usado para la propia satisfacción; no se trata de que había una relación personal e íntima, sino que los usaban. En este uso que hacían de ellos se dice en el v. 20 que había dos cosas que tomaban en cuenta: En primer lugar que sus *carnes eran como las de los burros*, sin duda se refiere al tamaño de sus genitales (ver traducción de NVI), y en segundo lugar se hace referencia a que su *eyaculación era como la de los caballos*. En esta frase hay una referencia al impulso incontrolado de estos animales; imagen que se ha usado en otros pasajes para las conductas inmorales de los contemporáneos del profeta (ver Jer. 5:8 y 13:27). En términos generales se puede decir que se comportaban sexualmente como animales (ver traducción de DHH). El v. 21 al describir las acciones de sus amantes, Oholiba quería volver a vivir lo que sentía cuando ellos *estrujaban y apretaban* sus pechos (literalmente: “pezones y senos”) en su adolescencia. La palabra que la RVA traduce *inmundicia* tiene el sentido de lujuria.

d. El castigo de Oholiba, 23:22–35. El castigo de Oholiba presentado en los vv. 22–35 puede dividirse en cuatro unidades, cada una de las cuales es introducida por la frase *así ha dicho Jehovah* (vv. 22, 28, 32, 35) y que al mismo tiempo tienen un énfasis particular.

Una lectura cuidadosa de la primera sección (vv. 22–27) muestra algunos elementos dignos de resaltar: En primer lugar se define el autor del juicio. Es de notar que en el pasaje hay cinco verbos que tienen a Dios [**p 226**] como sujeto (vv. 22a: *yo incito*; 22b: *traeré*; 24b: *encargaré*; v. 25: *pondré*; v. 27: *pondré fin*), lo que muestra que el acento se encuentra en la acción de Dios. El castigo que va a llegar será de parte de él y no producto de una simple situación o circunstancia histórica.

En segundo lugar, el texto señala a los agentes del mismo. En los vv. 22 y 23 se hace una enumeración de ellos. Sobre esto hay que señalar los siguientes aspectos: Inicialmente (v. 22) se los incluye en la frase general *tus amantes (ajab*¹⁵⁷), esta frase se encuentra en paralelo con el v. 9, en donde se presenta el castigo de Ohola. Después de esa consideración general, en el v. 23 se hace una división de los mismos siguiendo tres clasificaciones: La primera es política (*Babilonia ... los de Pecod, de Soa y de Coa, y ... todos los hijos de Asiria*); al margen de los detalles el profeta quiere hacer una generalización. La segunda clasificación tiene que ver con la apariencia (*jóvenes atractivos*), que se encuentra en relación con la imagen que está desarrollando. Finalmente hace una referencia a su estatus militar: *gobernadores y oficiales, comandantes y ...* (note la relación con los vv. 6, 12). Relacionando los dos elementos encontrados hasta ahora en el texto, se puede concluir que Dios como Señor de la historia y del mundo ha incitado a los instrumentos que él ha considerado necesario para castigar a su pueblo; estos vendrán de los distintos lugares preparados militarmente para el mismo (v. 24). En este sentido es de notar el final del v. 24 donde Dios afirma que él es quien encarga (literalmente *da*⁵⁴¹⁴) el juicio, y permite que lo hagan siguiendo sus propias prescripciones legales.

Por último es necesario mencionar en este texto las acciones de castigo que llevarán a cabo los agentes (vv. 25, 26), que no son más que expresiones del *celo* de Dios. El texto señala seis acciones: (1) *te arrancarán la nariz y las orejas*, (2) *tu descendencia caerá a espa-*

da, (3) *tomarán a tus hijos y a tus hijas*, (4) *tu descendencia será devorada por el fuego*, (5) *te desnudarán*, y (6) *se llevarán tus hermosas joyas*. En conjunto muestran las conductas habituales de los conquistadores contra los pueblos rebeldes. Sin embargo, hay algunas menciones que merecen la atención: estas son *arrancarán la nariz y las orejas y te desnudarán*; de acuerdo a la legislación del Antiguo Cercano Oriente estas eran acciones que podía realizar un marido engañado con la esposa adúltera. Ella había engañado a sus distintos amantes, y recibiría el castigo correspondiente.

Termina esta sección señalando el propósito de Dios para el castigo: *pondré fin a tu inmundicia y a tu prostitución*. Es necesario recordar que el v. 27 contiene el último de los verbos que tienen a Dios como sujeto de esta sección: *pondré fin* (*shabat*⁷⁶⁷³), se trata de uno de los verbos favoritos de los profetas para describir el castigo de Dios sobre su pueblo (ver también Jer. 31:36; Isa. 13:11). Nuevamente el profeta hace referencia a los orígenes de la nación (dos veces menciona *Egipto* en este versículo) como el comienzo de su *prostitución*.

La segunda sección (vv. 28–31) comienza, de la misma manera que la anterior, con un verbo que tiene a Dios como sujeto: *yo te entrego*. Las ideas del pasaje se mencionaron anteriormente, aunque aquí el énfasis se encuentra en que serán entregados en *mano* (*yad*³⁰²⁷) de los que había rechazado (*shane*⁸¹³⁰).

Lo que se puede señalar de estos versículos es, en primer lugar que el término *mano*, que se usa dos veces, tiene el sentido en este pasaje de dominio o poder; unido al verbo señalado [p 227] el mensaje es claro, estaban bajo el poder de sus enemigos porque Dios los había entregado, por lo que no podían clamar a Dios pidiendo ayuda. En segundo lugar, el texto tiene una ironía, estaban bajo el dominio de quienes habían odiado o rechazado, ellos habían abandonado a Dios por sus amantes y luego se habían *hastiado* de ellos; ahora Dios los entrega bajo su dominio. En tercer lugar, debemos notar que la respuesta al odio/rechazo es odio/rechazo (v. 29). Es de notar que el mismo verbo se usa de la actitud que Oholiba tenía hacia los que habían sido sus amantes y de los amantes hacia ella. El v. 30 deja de lado la figura de la prostitución para ser directo en el mensaje: *te contaminaste con sus ídolos*, es decir hay una condena directa de la idolatría.

La tercera sección (vv. 32–34) es un poema (ver traducción de la NVI) que se puede dividir en tres versos (estrofas). Antes de iniciar la lectura de este poema debemos mencionar que el v. 31 cumple una función de transición entre la segunda sección y la tercera. Literariamente está en prosa (como la sección anterior), pero temáticamente introduce la figura que habrá de ser la clave de interpretación del poema: la *copa* (*kos*³⁵⁶³).

Como se ha mencionado, el poema se divide en tres estrofas cada una de las cuales comienza con una referencia a la copa. Note que el v. 32 habla de beber (*shatah*⁸³⁵⁴) *la copa de tu hermana*, luego de *te llenarás* (*mala*⁴³⁹⁰) *de embriaguez* (v. 33) y termina diciendo *la beberás hasta secarla*. En la primera estrofa (v. 32) el profeta describe el tamaño (profundidad y anchura) de la copa y las consecuencias de beberla. Notemos que la imagen que usa el profeta indica que la “borrachera” que lleva a beber de una copa tan grande será el motivo de burla y mofa de los demás. La segunda estrofa (v. 33) muestra el efecto del vino (bebida): la *embriaguez*, que no lleva más que al *dolor* (*yagon*³⁰¹⁵) o la aflicción y tristeza. La tercera estrofa (v. 34) identifica la copa con el castigo de Dios; en un sentido podemos llamarla la *copa de ira* (Jer. 25:15 ss.; Isa. 51:22; etc.).

La copa

La copa era símbolo del destino de una nación o persona. Al llegar la hora se tenía que tomar por amarga que esta fuera. El destino es el resultado inevitable de decisiones y actuaciones anteriores.

La cuarta unidad (v. 35) tiene el propósito de cerrar la revisión de la historia y concluir la misma. Esta conclusión sintetiza en breves frases el mensaje que ha venido desarrollando. Sobre el *olvido* (*shakaj*⁷⁹¹¹) de Dios se trata de un tema especialmente mencionado por Jeremías (2:32, 3:21, 13:25, 18:15, etc.). El término tiene el sentido de ignorar, no simplemente olvidar. En el sentido más estricto han ignorado, dejando atrás (*echaste a tus espaldas*) lo que Dios había hecho en la vida de la nación. Por eso deberán asumir el castigo por las prostituciones que habían cometido.

e. El mensaje de Ohola y Oholiba, 23:36–49. Como ya se ha mencionado, ahora nos enfrentamos a un pasaje que tiene la estructura de un juicio (*juzgarás, shapat*⁸¹⁹⁹), que se realiza contra las dos hermanas, porque los crímenes que han cometido las une. El pasaje se puede dividir en dos partes. [p 228] La primera es la presentación de la acusación (vv. 36–44) y la segunda la sentencia (vv. 45–49).

En cuanto a la presentación de la acusación, en estos versículos el profeta hace un resumen de los pecados de la nación que ha presentado en los caps. 20–23. Comienza llamándolos *abominaciones* (*toebah*⁸⁴⁴¹), luego sigue una serie de siete pecados o abominaciones, que son: (a) *adulterio* (v. 37); (b) *sangre en sus manos*, es decir de inocentes (v. 37, también v. 45, recordar 16:36; 22:2); (c) *idolatría*; (d) sacrificios de sus hijos (*hicieron pasar por fuego*); (e) *contaminaron mi santuario* (v. 38); (f) *profanaron mis sábados* (v. 38); (g) alianzas con pueblos paganos (vv. 40, 41).

En cuanto al primero, *adulterio*, v. 37 (*naaf*⁵⁰⁰³), que se repite dos veces (RVR 1960 traduce la segunda vez fornicar), el profeta lo presenta de manera clara en la acusación. En este mismo capítulo ya ha hablado de prostituirse (v. 5; *zanah*²¹⁸¹) que es la palabra que en ocasiones se traduce fornicar. El adulterio es un crimen mucho peor que el mencionado en el versículo anterior; le agrega a lo que la otra contiene el elemento de violación del convenio/pacto matrimonial.

En cuanto al segundo pecado mencionado, *sangre en sus manos*, ya lo ha presentado el profeta en 16:36 y 22:2. Se trata de la opresión de la que ya se ha hablado. En cuanto a la referencia a los *ídolos* el pasaje usa el término común del profeta (*gillulim*¹⁵⁴⁴). La diferencia de este texto con los anteriores está en relación con la práctica de *pasar por fuego* a los hijos, se trataba de sus propios hijos entregados en un sacrificio humano. Notemos que el texto dice *los hijos que me habían dado*, los hijos como un don de Dios le pertenecen a él. Debemos notar una diferencia de las traducciones en el v. 37 la RVR-1960 termina el versículo con la palabra “quemándolos”, mientras que la RVA (entre otras) dice *para servirles de alimento*. Esta última traduce mejor el texto hebreo, la entrega de los hijos (de Dios) a los ídolos a través del fuego, era para que les sirva a los mismos de “alimento” (ver traducción de LBLA o NVI).

La quinta y sexta abominaciones (vv. 38, 39) tienen que ver con la contaminación (*tame*²⁹³⁰) y profanación (*jatal*²⁴⁹⁰) del santuario y los sábados. Como en los casos anteriores se trata de temas que ya se han mencionado (ver 20:13, 16; 22:8, 26). Lo que marca la diferencia es que la contaminación se realizó en el *mismo día* en que realizaban los sacrificios de sus hijos. A ello que hay que agregar que de la misma manera que cuando en el v. 37 habló de los hijos como *los hijos que me habían dado*, se habla de *mi santuario* y *mis sábados*, en una palabra como lo dice el v. 38, *me hicieron esto*. El pueblo no solo había cometido la aberración de sacrificar (¡por medio del fuego!) a sus propios hijos (que Dios les había dado), sino que también con sus manos manchadas de sangre, en el mismo momento entraron al santuario (templo) contaminándolo. Y lo hicieron conscientes de lo que estaban haciendo. Se trataba de una provocación a Dios mismo.

La séptima abominación (vv. 40–44) se inicia con la frase *enviaron a traer unos hombres de lejos*, que es una referencia a las alianzas con las naciones paganas que habían sido prohibidas en la Ley (Deut. 17:14–20). Es interesante notar que el v. 40 comienza con una frase enfática en hebreo (*af ki*⁶³⁷⁺³⁵⁸⁸; ver LBLA: “Aún más”), que indica que lo que va a se-

guir es el colmo (han colmado la paciencia de Dios). Estos versículos vuelven a usar la figura del pueblo como una “prostituta” [p 229] (ver vv. 16, 17). Estos versículos se pueden dividir en dos partes, la primera (vv. 40, 41) muestra la conducta de la mujer (nación), división que se puede comparar con Prov. 7:16–18. El énfasis está en mostrar la preparación que tuvo para esperar a sus amantes, pero termina con una expresión dura en la relación con ellos: usó *mi incienso y mi aceite*. El profeta está haciendo referencia a los artículos que se habían preparado para el culto a Dios. En la Ley se había advertido contra tales prácticas (Éxo. 30:12–38) en algún sentido se trataba de un doble crimen, por un lado estamos hablando de la adoración a dioses paganos y por el otro el uso indebido de lo que correspondía a Dios, ¡y para entregarlo a esos dioses! En la segunda (vv. 42–44) presenta las consecuencias de la invitación que hizo a los hombres de lejos. Un dato del texto es que en dos versículos habla de *ellas*, es decir de las dos hermanas (vv. 42 y 45), y en los otros dos habla de *ella* (vv. 43–44: Oholiba). En este pasaje por un lado se muestra la naturaleza de los amantes, son llamados *multitud despreocupada ... hombres de la gente común* y especialmente *sabeos* o como dice el texto hebreo (Ketiv): “bebedores”. Las distintas frases tratan de acentuar que se trataba de gente de lo más bajo, la calidad de los hombres que buscaba indica la calidad de ella misma. Por otro lado, muestra el estado en que estaba ella: *está desgastada por sus adulterios* (v. 43), frase que se debe sumar a las calificaciones del v. 44. En el v. 43 la palabra que la RVA traduce *desgastada* (*baleh*¹⁰⁸⁷), tiene el sentido de “envejecida” (ver Gén. 18:12 en referencia a Sara). En este caso se trata de mostrar la degradación a la que habían llegado, no podían más que buscar amantes que las usaran como objetos sexuales (como a una prostituta).

El capítulo termina con la sentencia (vv. 45–49). Esta comienza con la contraposición entre los que dictan la sentencia (*condenarán*) con los amantes (v. 43); estos eran *hombres justos* (*tsadiq*⁶⁶²). Pero al mismo tiempo se contraponen la conducta de estas *adúlteras* (*na-af*⁵⁰⁰³), palabra que se repite dos veces en el versículo. El texto no trata de mostrar que eran justos en sí mismos, sino que en comparación con los amantes (bebedores) y la conducta de las hermanas (*adúlteras*) defendían una causa justa. Por definición habían roto el pacto matrimonial, pero al mismo tiempo, y como un agravante, eran derramadoras de sangre, que como hemos visto se trata de la sangre de sus propios hijos. Una vez dictada la *sentencia* se inicia la aplicación de la misma (vv. 46–49).

El v. 46 se inicia con una expresión enfática que introduce la conclusión (*por tanto*). Este texto dice varias cosas que deben ser señaladas. En primer lugar presenta las características del castigo. La primera característica está relacionada con el *terror* (*zaavah*²¹⁸⁹) y el *pillaje* (*baz*⁹⁵⁷, v. 46) a lo que se agrega *matarán a sus hijos ... fuego* (v. 47b); es decir se trata de las consecuencias de la guerra. Se trata de una repetición de lo que ya había anunciado en 16:40, 41; era el castigo merecido por haber abandonado a su Dios. La segunda característica es *la asamblea las apedreará* (v. 47); en este caso estamos frente al castigo que se merecía por haber traicionado el pacto/contrato matrimonial.

En segundo lugar, el texto menciona las consecuencias del castigo o ejecución de la sentencia. Esta se expresa en dos direcciones. [p 230] La primera es que *hará cesar en la tierra la infamia*. La palabra que se traduce *infamia* (*zimmah*²¹⁵⁴), tiene el sentido de planes (Job 17:11) algo concebido de antemano; en el sentido negativo perversiones intencionales o planificadas (Prov. 24:9, Lev. 18:17). La segunda dirección tiene que ver con la expresión *las mujeres quedarán advertidas*, muestra el aspecto ejemplificador del castigo.

El texto termina con la conocida afirmación *y sabréis que yo soy ...* que está dirigida a la audiencia del profeta, es ella la que al ver esta acción de Dios debe reconocer que Dios tiene el poder de cumplir sus decisiones.

Yo haré que vuestra infamia recaiga sobre vosotras mismas, y cargaréis con los pecados de vuestra idolatría. Y sabréis que yo soy el Señor Jehovah (23:49).

(8) Alegoría de la olla hirviente, 24:1-14. La introducción del pasaje (vv. 1-3a) comienza con la ubicación cronológica del mismo. Como ya se ha mencionado en la introducción estamos ante una de las fechas que escalonan el ministerio del profeta. La importancia de la fecha radica en primer lugar en su relación con el comienzo del sitio de Jerusalén (ver 2 Rey. 25:1; Jer. 52:4); pero también parece indicar una día del calendario religioso (ver Zac. 8:19). Estos dos detalles explican el porqué de la orden de Dios dada al profeta en el versículo siguiente.

La segunda parte de esta introducción contiene tres mandatos; el primer imperativo es *escribe*. ¿Qué es lo que tiene que escribir el profeta?: *la fecha de hoy* (literal: “el nombre de este día”), por el doble significado que ya se ha mencionado (religioso y militar). Era un día para recordar, un día de ayuno que sería el inicio del fin de la ciudad (comienzo del sitio de la misma). El segundo imperativo (v. 3a) *presenta ... una alegoría*, se trata de un juego de palabras con base en el término hebreo *mashall*⁴⁹¹¹ (literalmente: proverbio, comparación) comenzando con el verbo y le sigue el sustantivo de la misma raíz. Se trata de un tipo de frase que el profeta ya usó anteriormente (ver 17:2 y comentario), que como se dijo se trata de una frase de gran fuerza. Es posible que el uso de *mashall* indique que estamos frente a un proverbio o dicho popular, que el profeta debía reconstruir o dar un nuevo sentido. Finalmente el tercer mandato (con fuerza de imperativo) es el que se encuentra en la palabra *diles* (v. 3a), que tiene (como en otros lugares del mismo libro) el sentido de declarar el mensaje de Dios.

Después de la introducción le sigue un poema (comienza en la segunda parte del v. 3) que es propiamente la descripción de la alegoría (vv. 3b-5). En estos versículos se detalla punto por punto el proceso de preparar una comida. Se trata de una figura que el profeta ya usó (cap. 11:3), allí el sentido de la misma tenía que ver con la esperanza que tenían que estaban seguros en Jerusalén (como la carne en la olla). En términos generales el profeta en este pasaje toma la misma imagen para mostrar cómo dentro de la ciudad no estaban seguros, pues van a sentir el fuego de los que asediarán la ciudad. En vez de serles medio de defensa, la ciudad será instrumento de sufrimiento. En **[p 231]** realidad los israelitas que estaban en el campo tenían más posibilidades de sobrevivir que los que estaban en Jerusalén, pues estos sufrirían directamente las implicaciones del asedio y la toma de la ciudad.

En la descripción que hemos mencionado hay algunos aspectos que se deben señalar. En primer lugar, el profeta parece mostrar (más de una vez) que los que están en la olla son *buenos pedazos ... huesos escogidos ... lo mejor del rebaño*. Aunque es posible que estos elementos no sean más que un simple relleno literario para completar el cuadro, también es posible que la alusión sea a las clases dirigentes. En segundo lugar, notemos que presentan un castigo o destrucción que llega hasta lo último; la expresión *cocina los huesos* podría ser mejor traducida “cocina hasta los huesos” (ver BJ). En el mismo sentido el verbo cocinar implica hervir hasta deshacer. Hervir hasta el punto de deshacer los huesos indica el nivel de sufrimiento que deberían enfrentar.

A partir del v. 6 cambia la forma literaria (de poesía a prosa) pero de la misma manera cambia la dirección del discurso. Si en los versículos anteriores el propósito era ilustrar (por medio de la figura literaria) ahora interpela directamente a sus oyentes. Aquí encontramos el primero de los ayes (vv. 6-8) ya mencionados.

Si al presentar la ilustración de la olla el profeta dejó que su auditorio la interpretara, ahora con el primer *ay* agrega una visión totalmente nueva a la interpretación de la misma. Comienza definiendo la ciudad como *sanguinaria*, en referencia a la violencia que había en

ella y que ya ha mencionado en varias ocasiones (por ejemplo 22:2), una violencia que no había abandonado a pesar de la situación que estaba viviendo: *cuya herrumbre no ha salido de ella*. El lugar que cumple la *herrumbre* (*jelah*²⁴⁵⁷) es como símbolo de la contaminación de la olla, que es uno de los sentidos de la palabra hebrea. No se debe asociar la herrumbre con la sangre, dado que está hablando de una olla de *bronce* (v. 11), y en estos casos el óxido es de color verde. Dentro de la olla estaba la causa de su contaminación, no se podía hacer otra cosa que vaciar la misma. Cuando el profeta dice que no se debían echar *suertes por ella* (literalmente: “no cayó suerte sobre ella”) es una referencia a la elección de Dios. En el AT echar suerte era buscar la dirección o bendición de Dios sobre un asunto extremadamente importante (ver Prov. 16:33; también los ejemplos de Núm. 26:55–56; 1 Crón. 24:5, etc.), por lo tanto ella no recibió el favor de Dios.

En el v. 7 el profeta presenta las razones por las que Jerusalén fue rechazada. Este versículo debe ser leído a la luz de Levítico 17:10–16. En este texto se prohíbe a todos los que habitaban en Israel comer cualquier carne con su sangre, esta debía ser derramada y cubierta con tierra. No solo no cubrió la sangre (como lo demandaba la ley) sino que estaba *sobre la roca desnuda*, es decir visible, la sangre de su crueldad no era escondida sino mostrada. Se trataba sin duda de un acto de provocación. Por lo tanto, Dios pondría su propia sangre sobre la roca como expresión de su ira.

En los vv. 9–13 encontramos el segundo *ay*. De la misma manera que el anterior tiene otra interpretación o aplicación de la figura de la olla. Nuevamente se trata de una respuesta de Dios a las injusticias cometidas por la ciudad, en este caso Dios se presenta como el que agranda *la hoguera* (v. 9). En **[p 232]** los siguientes versículos (vv. 10, 11) el profeta, volviendo a la figura de la olla cocinando comida, muestra un proceso en el que se consume el jugo y se calcinan hasta los huesos, y luego (v. 11) dejando la olla vacía en un intento de purificarla. Un dato interesante es la palabra que se traduce huesos (*atsam*⁶¹⁰⁶) es una palabra que se usa especialmente de los huesos humanos (ver Gén. 2:23; Lam. 4:8), con lo que da al texto una referencia clara a qué se está refiriendo. El v. 12 comienza con una afirmación de desaliento: *en vano son los esfuerzos*, Dios ha tratado, por distintos medios, de *purificar* a su pueblo pero nada ha dado resultado, solo queda *mi ira sobre ti*. Sobre esto podemos decir que la conducta de Jerusalén ha sido tan insolente, que al derramar sangre inocente no se ha preocupado de cubrirla. Y esa sangre derramada está presente a los ojos divinos, por eso Dios no puede menos de castigar a la *ciudad sanguinaria*. Por otra parte, la *herrumbre* o maldad de ella es tal que no basta el fuego para que se desprenda de ella, por lo que el profeta implica que la única solución es destruir la misma olla. Dios ha querido limpiarla (v. 13), pero todo ha sido en vano, ya que chocó con la malicia pertinaz de la ciudad.

Los utensilios sucios

Varias personas se enfermaron al comer en un restaurante de los llamados “de categoría”. Los dueños declararon que siempre compraban la mejor clase de comida (carne, fruta, verduras) y mostraron los recibos para comprobarlo. Ninguno de sus empleados se enfermó. Después de analizar todas las posibilidades uno de los cocineros se acordó que aquella noche el restaurante estaba muy concurrido y alguien sacó una olla vieja para utilizarla, pues no había más. El óxido y los microbios de aquella olla dañaron la buena comida.

El v. 14 (con el que termina esta sección) contiene algunas expresiones que deben ser señaladas; las primeras está en la triple afirmación de la autoridad divina: *Yo Jehovah, he hablado. Esto vendrá, y lo haré*. Se trata de una serie de expresiones con carácter acumulativo que dan fuerza a las afirmaciones. En segundo lugar, se deben mirar con atención las afirmaciones de pérdida de la lástima, pesar. La primera palabra (*lástima*: *jus*²³⁴⁷) es la que

se usa en el Pentateuco para referirse a que el pueblo no debía tener lástima de los cananeos (Deut. 7:16; 19:13). En cuanto a la segunda (*najam*⁵¹⁶²) es la que se usa en el Salmo 90:13 (Isa. 66:13, y para referirse a la compasión de los hombres Jue. 21:6, 15). El castigo no sería desorbitado sino de acuerdo con su conducta. De alguna manera aquí hay una profunda lección; es por la gracia y amor de Dios que no somos castigados como lo merecemos. Por eso la conducta impenitente es doblemente incomprensible, no solo porque damos la espalda a quien nos está tratando de ayudar, sino que al mismo tiempo acarreamos sobre nosotros el castigo que merecemos.

(9) La muerte de la esposa de Ezequiel, 24:15-27

La segunda parte del capítulo contiene el último mensaje de juicio de Dios sobre la nación, y probablemente el que más le costó pronunciar al profeta; aquí termina la primera parte del libro.

En cuanto al relato autobiográfico (vv. 15-19; la muerte de la esposa del profeta) y su relación con la interpretación del mismo, podemos sintetizarla de la siguiente manera: Dios anuncia al profeta que va a morir su esposa, *la delicia de tus ojos* (v. 16), y no le permite hacer duelo por la misma (v. 16b). Esto servirá como ejemplo para los exiliados **[p 233] [p 233]** cuando llegue la noticia de la toma de Jerusalén por los caldeos y de la destrucción de la *delicia de vuestros ojos* (v. 21, el templo). Debía abstenerse de todos los signos externos de duelo, como descubrirse la cabeza, descalzarse, etc. (vv. 17), y no debe organizar un banquete funerario: *ni comas el pan del duelo*. Cuando uno estaba en duelo, venían sus amigos a participar con él en un banquete funerario en honor del difunto. Su esposa murió en la tarde del día en que había anunciado el principio del asedio de Jerusalén (v. 18). Los compatriotas exiliados no comprendían la conducta del profeta, que no cumple los ritos ordinarios de duelo. En ello ven algo misterioso, y preguntan: *¿No nos dirás qué significan estas cosas que tú haces?* (v. 20). El profeta les responde que él en su persona es *una señal* (v. 24).

El relato comienza con la declaración *Oh hijo de hombre, he aquí yo te quito de golpe ...* la pregunta debemos hacernos es si Dios cometió un acto de crueldad para con el profeta al quitarle (*de golpe*, v. 16) la esposa a la que él mismo llama *la delicia de tus ojos* (v. 16). Precisamos tener presente que la esposa del profeta le había acompañado a lo largo de su ministerio, y que había sufrido en su propia casa alguna de las acciones simbólicas que él había hecho. Sin tratar de explicar a Dios (tarea imposible para el ser humano), posiblemente la respuesta se encuentre en que la muerte inesperada de la esposa debía ser interpretada por el profeta como una indicación de lo que Dios le había estado tratando de decir. En palabras muy directas: Dios no la mató para que el profeta comprendiera. Es posible que el anuncio de Dios al profeta le sirviera para prepararlo para la tragedia personal que iba a sufrir, y al mismo **[p 234] [p 234]** tiempo fuera una manera muy concreta (y dolorosa) de entender lo que Dios estaba tratando de decirle. Dios puede hablarnos en medio del sufrimiento; la grandeza del profeta estuvo no solo en escucharlo sino también en obedecer, aunque eso le fuera difícil.

Semillero homilético

Coraje ante una pérdida irreparable

24:15-27

Introducción: El profeta Ezequiel sabe que la ciudad de Jerusalén es como “carne en la olla”. No se puede hacer nada, Jerusalén dentro de poco va a caer en manos de los babilonios, pero Dios tiene algo para ese pueblo y para nosotros también.

I. La noticia sorprendente de Dios (vv. 15-18).

1. Su esposa no estaba enferma, es un golpe horrible e inesperado.

2. Era muy amada, “el deleite de tus ojos”.
3. Dios mandó a Ezequiel a no hacer luto por su esposa.

II. La tragedia nacional (vv. 19–27).

1. Ante las preguntas de los desterrados el profeta anuncia la caída y destrucción de Jerusalén.
2. Ellos no tendrán el privilegio de lamentar su pérdida. Ezequiel será la “señal” de la verdad de la profecía.

III. Cómo enfrentar las pérdidas.

1. No tendremos que refrenar nuestra tristeza, ya que Jesús nos consolará.
2. Pero después de llorar tenemos que hacer frente a la vida. La muerte espera de nosotros coraje ante los problemas de la vida. El coraje de Ezequiel nos inspira.
3. Jesús está con nosotros cada día (Mat. 28:20b). Por él podemos proseguir siempre adelante (Fil. 4:13).

Conclusión: Todos vamos a sufrir pérdidas grandes. No hemos de dejarnos “tumbar”. Con la presencia de Cristo a nuestro lado, hay que ir adelante.

Luego del anuncio de la muerte de la esposa le siguen (vv. 16b–19) una serie de mandatos (imperativos) que debía cumplir, algunos positivos y otros negativos. El v. 16b tiene los primeros tres: *no harás duelo ni llorarás, ni correrán tus lágrimas*. Se trata de las expresiones naturales de dolor o duelo. La primera prohibición (*sapad*⁵⁵⁹⁴) se refiere a las expresiones externas (verbales) de dolor que eran tan comunes en el Antiguo Cercano Oriente (ver Gén. 23:2; 50:10; etc.), las dos siguientes son más conocidas para nosotros. El v. 17 comienza con un mandato positivo: *Gime en silencio*, tanto RVR-1960 como RVR-1995 utilizan la palabra “reprime”, mientras que las demás traducciones (RVA, NVI, LBLA) traducen el mismo término *gime*, algo parecido ocurre con el segundo componente de la expresión que se puede traducir *silencio* (RVA, NVI, LBLA) o “suspiro” (RVR-1960, RVR-1995). Sin duda se trata de una frase difícil de traducir; sin embargo, parece que la traducción de la versión Dios Habla Hoy (DHH) parece la más adecuada: “sufre en silencio”. Luego le sigue un mandato con su explicación: *no guardar el luto por los muertos*, es la frase general, que pasa a explicar por medio de las dos frases: *ciñete el turbante y pon las sandalias en tus pies*. El término que se traduce *luto* (*ebel*⁶⁰) se usa para introducir una serie de acciones externas, manifestaciones del dolor. Como muestra la Biblia (1 Sam. 4:12; 2 Sam. 15:30) se trataba de expresiones convencionales. Finalmente las dos prohibiciones finales del v. 17: *No te cubras los labios ni comas pan de duelo*. Aunque muestran expresiones externas de dolor deben ser explicadas. La primera es traducida de diferente manera (por ejemplo, RVA: *cubras los labios*; RVR 1960: “cubrir el rebozo”; LBLA: “cubrir el bigote”). Es posible que se refiera a la tradición de taparse (cubrirse) la cabeza como señal de dolor (así DHH). En cuanto al *pan de duelo* es posible que se refiera a la comida que los amigos hacían para los dolientes (ver Jer. 16:7, Ose. 9:4). Dios no está pidiendo al profeta que no sufra, lo que sería insano para él, sino que evitara las expresiones externas del mismo, debía sufrir *en silencio*.

Hablé ... al pueblo a la mañana (v. 18) se refiere más que a estas palabras al mensaje de la primera parte del capítulo (vv. 1–14), por eso la traducción DHH (“estuve hablando”) (para mí mismo) representa mejor el sentido de la frase en su contexto. El énfasis está en que la muerte de la esposa de Ezequiel fue un hecho inesperado, esa misma mañana estaba en su actividad y al anochecer, ella murió. A la mañana siguiente puso en práctica lo que Dios le había ordenado (vv. 16b, 17), lo que parece intrigante a los compatriotas del profeta. La secuencia temporal (tan importante en las profecías de Ezequiel) trata de mostrar la cercanía entre la revelación del propósito de Dios y el cumplimiento del mismo. La conducta inesperada del profeta no podía más que llamar la atención. Es notable que en la pregunta

del pueblo al profeta (v. 19) no hay una expresión de consuelo o acompañamiento por el dolor que estaba enfrentando sino simplemente un interés de lo que estaba haciendo, aunque uno puede leer cierta nota de ironía en la misma.

En cuanto a la interpretación (vv. 20–24) se debe comenzar diciendo que el profeta inicia [p 235] la misma diciendo *les respondí*, indicando que se trataba de una reacción personal, la afirmación del origen divino de lo que estaba haciendo y sus palabras son parte de la narración o relato. En cuanto a la respuesta misma del profeta (vv. 21–24), notemos que el contenido de la misma no es inicialmente explicar su conducta sino aplicar el sentido de ella a la situación que iba a enfrentar el pueblo.

El v. 21 presenta de manera clara qué era lo que iban a vivir en poco tiempo, la caída de la ciudad y destrucción del templo con la masacre que ello implicaba. La primera afirmación es enfática, Dios mismo sería el que haría las acciones que pasa a describir. Al presentar la destrucción del templo el profeta lo relaciona tanto con Dios como con sus oyentes. Por un lado para Dios era *mi santuario*, es decir a pesar de las ofensas que allí se habían cometido seguía siendo el lugar que él mismo había elegido, y por lo tanto a Dios mismo “le dolería” lo que allí ocurriera.

En cuanto a los exiliados el texto nos dice cómo ellos veían el templo. El profeta dice que, en primer lugar, era *el orgullo de vuestro poderío*; esta frase tiene una doble implicación: Por un lado la referencia al orgullo muestra cómo el pueblo veía el templo desde la perspectiva arquitectónica, estaban orgullosos de lo que habían conseguido hacer. Pero cuando habla de *poderío* la referencia tiene que ver a la confianza que tenían en el templo. Sin duda aquí hay una implicación teológica, consideraban que estaban seguros en él. La presencia de Dios les daba seguridad, esa era la teología oficial de los reyes de Judá. En segundo lugar, era *la delicia de vuestros ojos*. Aquí comienza la aplicación de la experiencia vivida por el profeta (v. 16), lo que la esposa había sido para el profeta, el templo había sido para el pueblo; estaban enamorados del templo, es decir el edificio y no de la persona que este representaba (Dios). En tercer lugar, el pueblo veía en este edificio el *anhelo de vuestras almas*. La palabra que se traduce *anhelo* es una palabra que significa literalmente “algo amado”, como una referencia a que su amor estaba en el edificio más que en quien lo habitaba. La acción de Dios sobre su propio santuario era necesaria, ellos habían cambiado su visión y esperanza en Dios por la esperanza en el templo.

No hay tiempo para lamentar

Durante la guerra entre el sur y el norte en los Estados Unidos de América, uno de los generales que estaba frente a un ejército recibió un mensaje urgente de su esposa de volver a casa. Dejó su mando en el campo para descubrir que dos de sus hijas habían muerto a causa de una fiebre maligna. Después de una semana su único hijo, un muchacho de 12 años, también murió. Regresó a su campamento como un hombre cambiado; no más chistes, no más tiempo de recreo, solamente un soldado dispuesto a luchar hasta el fin por su patria.

El versículo termina diciendo *vuestros hijos ... que abandonasteis caerán a espada*, en este caso deja de lado el aspecto político y religioso para dirigir su atención a un aspecto más personal. Ellos tenían en la ciudad seres queridos (*hijos ... hijas*), lo que indica que además del dolor “institucional” deberían enfrentar un dolor personal (de la misma manera que el profeta). Debían prepararse para ello.

Los vv. 22–24 comparan la respuesta al sufrimiento que había enfrentado el profeta con la que debía tener el pueblo; él mismo los desafía a hacer *como yo he hecho*. Es de notar que luego de esta declaración sumaria [p 236] el autor comienza a describir cada una de las conductas que ya se mencionaron más arriba para indicar cómo debían comportarse. Termina la sección con una frase semejante a la inicial: *haréis de acuerdo con todas las*

cosas que él ha hecho, pero ahora es Dios quien lo está ordenando. Tres expresiones deben ser consideradas en estos versículos: La primera es la que concluye el v. 23: *os pudriréis en vuestros pecados y gemiréis unos por otros*. Se trata de una frase que enfatiza la responsabilidad humana en la tragedia; debemos mantener la traducción de RVA que está basada en la maldición que se dio en Levítico 26:39. Hay una lección importante al notar que el pecado degrada. La segunda, *Ezequiel ... os servirá de señal*, muestra que el siervo de Dios es señal en sí mismo, no solo en el mensaje que pronuncia; esto mismo lleva a recordar que el portador del mensaje tiene un precio que pagar. Y la tercera, *Cuando esto se cumpla, sabréis ...*, finalmente el texto termina diciendo que el cumplimiento debería llevarlos a reconocer el poder de Dios.

Joya bíblica

Tú les servirás de señal, y sabrán que yo soy Jehovah (24:27b).

Los vv. 25–27 contienen la presentación de una nueva proyección del ministerio de Ezequiel. Una vez que se cumpla lo que Dios acaba de anticipar (ver la triple mención de *aquel día*, vv. 25, 26 y 27) y que eso se hiciera conocido (*traerte la noticia*), en ese día se abrirá tu boca. Eso quiere decir que ha terminado una etapa o enfoque del ministerio del profeta. Hasta ahora había estado transmitiendo el mensaje no solo en las acciones sino verbalmente; el abrir la boca se refiere sin duda a un nuevo género de mensaje que debía dar.

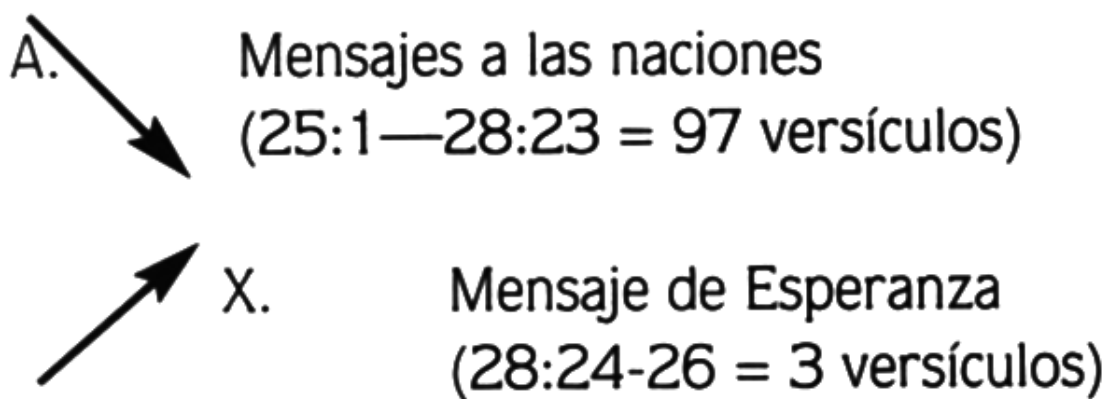
La nueva etapa del ministerio de Ezequiel debería partir de una comprensión de lo que hasta ahora ha estado diciendo. En estos primeros capítulos ha estado enfrentando las esperanzas del pueblo en la ciudad y el templo. Habían abandonado su confianza en Dios por los logros humanos. La destrucción de la ciudad y templo debería llevarlos a volver a confiar en Dios; pero existía el peligro de que su fe sufriera una decepción y comenzaran a mirar a los pueblos que los rodeaban (las naciones vecinas). Por eso el nuevo momento del ministerio de Ezequiel requiere no solo que Dios abra su boca (como lo hizo antes, ver 3:27), sino que Dios afirme su soberanía universal, y el mismo profeta tuviera una renovación de su experiencia de llamado de Dios.

II. SEGUNDA PARTE: MENSAJES CONTRA LAS NACIONES, 25:1–32:32

Como mencionamos al final del capítulo anterior, con el cap. 24 se termina la primera parte del libro; termina una etapa tanto en la vida como en el ministerio, y por supuesto en el mensaje del profeta. Hasta este momento ha presentado con toda claridad (y ejemplificado) las razones del juicio de Dios sobre el pueblo, preparando de esta manera a los exiliados para el desastre que se avecinaba. La tercera parte (caps. 33–48), contiene un mensaje de esperanza, que parece relacionarse o ser una continuación de la primera (ver 24:27; 33:22). Entre estas dos secciones se encuentran una serie de mensajes que se han llamado “Mensajes contra las naciones” (caps. 25–32). Debemos [p 237] hacer la aclaración que en la tercera parte del libro podemos encontrar un capítulo (35) que contiene un último mensaje contra una nación extranjera.

En cuanto a su importancia en la literatura profética debemos mencionar que Amós es el primero de los profetas que tuvo un mensaje contra las naciones vecinas, después siguieron Isaías (13:1–23:18); Jeremías (46:1–51:64); y Ezequiel (25:1–32:32). Amós se distingue de los otros profetas en que en su libro la serie culmina con un oráculo contra el reino de Israel (Amós 2:6–16).

Es importante notar el lugar que tiene el punto central de esta sección.



A'. Mensajes a las naciones
(29:1—32:32 = 97 versículos)

Tengamos presente que en las estructuras concéntricas el punto de inflexión es la clave hermenéutica del texto. Aplicando este principio a este pasaje los mensajes a las naciones se deben interpretar en el marco del mensaje de esperanza.

Cada uno de los mensajes a las naciones contiene tres elementos que siguen un patrón legal (judicial); en primer lugar la identificación, le sigue una presentación del pecado y finalmente la descripción del castigo.

La visión de Israel era que los enemigos del pueblo de Dios eran al mismo tiempo enemigos de Dios mismo. Dios no permite que las otras naciones queden impunes en sus pecados, y por eso también para ellas llega la hora de la justicia divina. A lo largo de la historia Dios se había revelado a todos los hombres, de alguna manera. Hay que notar el detalle de que solamente “el necio” es quien puede decir “no hay Dios” (Sal. 14:1, 53:1). Positivamente estos mensajes debían servir para reconocer que Jehovah es Dios.

Finalmente, tengamos en cuenta que estas naciones incitaron o participaron con Judá para rebelarse contra Babilonia; por eso recibirán su merecido Amón, Moab, Edom, Filistea, Tiro, Sidón y Egipto. Todas habían contribuido a la ruina del pueblo israelita, y como transgresoras deben ser tratadas por la justicia divina, que se extiende a todos los pueblos. La gran diferencia con los mensajes (oráculos) contra Judá está en que para el pueblo de Dios siempre hay esperanza y promesa de redención, mientras que a estas les alcanza la ruina definitiva.

En este sentido estos mensajes son un anticipo del juicio universal escatológico. Este Dios habrá de juzgar a todos los pueblos, este gran juicio comienza en esta tierra.

1. Mensajes contra las naciones vecinas, 25:1-17

Desde una perspectiva literaria los primeros cuatro mensajes (es decir Eze. 25) están escritos en prosa mientras que los que se refieren a Tiro y Egipto se encuentran principalmente en poesía. Otro aspecto para mencionar es que cada uno de los textos comienza afirmando que lo que va a decir (su mensaje) es *palabra de Jehovah* (vv. 1, 8, 12, 15) y no surge de sus propias emociones o su nacionalismo.

Como dice el título de esta sección, se trata de mensajes contra naciones “vecinas”, es decir cercanas, ya sea por lazos de sangre (Amón, Moab, Edom) o compartir el mismo territorio (Filistea) por siglos. La cercanía de estos pueblos con el estado de Judá debió llevarlos

a tener una actitud diferente cuando este cayó en manos de los babilonios en 587 a. de J.C.

[p 238] Un dato interesante se encuentra al mirar el mapa; se puede notar que, en el caso de este capítulo, el profeta comienza con una nación y desde allí sigue en orden geográfico en dirección norte-sur para pasar luego a este-oeste.

(1) Amón, 25:1-7

a. Identificación del destinatario, 25:1, 2. La primera nación mencionada es Amón, que en el texto es llamada *los hijos de Amón*. El hecho de estar primera en la lista y la extensión del mensaje, casi el doble que las otras, muestra que para el profeta había una especial gravedad en la conducta de este pueblo.

Es importante conocer algunos datos sobre el origen de esta nación, su relación con Israel y las consecuencias de la misma. Lo primero a mencionar es el origen; como afirma el texto bíblico, los amonitas eran los descendientes de *Ben-ammi*, el hijo que tuvo Lot (sobrino de Abraham) con su hija menor, es decir con una relación de sangre directa con los israelitas (Gén. 19:38). El hecho de que el profeta los llame *hijos de Amón* parece relacionar al pueblo con sus orígenes. Les recuerda que eran fruto de un incesto.

Su ciudad capital se conoció como Rabá (ver Deut. 3:11; Jos. 13:25; 2 Sam. 11-12). Era en esta ciudad donde se guardaba una cama de hierro que Og rey de Basán había preservado de los “gigantes” (Deut. 3:11).

A pesar del parentesco que se ha mencionado las relaciones entre los amonitas y los israelitas no fueron las mejores. Los *hijos de Amón* fueron hostiles al pueblo de Israel durante su peregrinaje en busca de la tierra prometida (Deut. 23:3-4); más adelante pelearon contra ellos en el tiempo de los jueces (Jue. 3:13; Jue. 10:6-18; 11:1-40); y probablemente uno de los motivos que llevaron al pueblo de Israel a pedir un rey fue por la inminencia de un ataque de Nahas, rey de los amonitas (1 Sam. 12:12). Este rey protegió a David cuando Saúl lo perseguía. A la muerte del mismo David envió embajadores, pero el hijo que reinó en su lugar los humilló por lo que hubo una guerra, decidida en una batalla que ganó Joab (2 Sam. 10:1-19). Fue durante esta guerra que David cometió adulterio con Betsabé, y en la que murió Urias (2 Sam. 11). Salomón se casó con una princesa amonita (1 Rey. 14:21), de la que nació Roboam su sucesor; fue probablemente por influencia de la misma que su corazón se desvió a “Moloc ídolo detestable de los amonitas” (1 Rey. 11:5).

Cuando los caldeos atacaron Jerusalén tropas amonitas los acompañaban (2 Rey. 24:1, 2). Finalmente, fue Baalis, rey de los amonitas quien apoyó (¿realizó?) la conspiración que terminó con el asesinato de Gedalías “a quien el rey de Babilonia había puesto a cargo de la tierra” y al destacamento dejado por los babilónicos (Jer. 41:1, 2), cosa que sin duda iba a traer una represalia.

Esta sucesión de hechos que se mencionan muestran una de las razones por las que el profeta pone en primer lugar a los *hijos de Amón*. Las relaciones con ellos, ya sea los conflictos como su influencia, fue nefasta para el pueblo de Israel.

b. Descripción del pecado, 25:3, 6. En cuanto a las razones por las cuales los amonitas son condenados podrían sintetizarse en una frase: “maliciosa alegría” por la situación de Judá. La palabra que la RVA traduce *bravo* (*ha aj*¹⁸⁸⁹) es una expresión de alegría por la desgracia de un enemigo (ver 26:1).

Un análisis de este pecado debe hacerse, en primer lugar, determinando hacia quien se dirige, para luego ver la manifestación que tiene, es decir cómo se expresa.

El v. 3 afirma que esto fue *contra mi santuario*. La preposición usada en este lugar (*el*¹³) indica dirección hacia donde se dirige [p 239] en un sentido contra Dios mismo. La afirmación inicial es posiblemente la más grave. Como descendientes de Abraham (y beneficiarios de la acción de Dios) deberían haber tenido por lo menos respeto hacia lo que estaba ocu-

riendo con el santuario de Jehovah. Las otras dos frases tienen que ver con el pueblo, con quienes estaban relacionados por acuerdos y relación sanguínea.

Joya bíblica

... y sabrás que yo soy Jehovah.

Y sabrán que yo soy Jehovah.

Y sabrán que yo soy Jehovah, ...

(25:7b, 11b, 17b).

Las dos manifestaciones del pecado de los amonitas se encuentran en los vv. 3 y 6. El v. 3 contiene la exclamación *¡bravo!*, a la que siguen tres expresiones que están armadas siguiendo la misma estructura:

contra mi santuario, cuando fue profanado, contra la tierra de Israel, cuando fue desolada,

contra los de la casa de Judá, cuando iban en cautiverio.

La elección de los verbos (profanar, desolar, llevar) usados en cada una de ellas está directamente relacionado con los receptores de la acción.

El v. 6 contiene tres frases introducidas por *porque*, y conectadas con una conjunción (*y*). La NVI traduce correcta y claramente: “aplaudieron y saltaron de alegría, y maliciosamente se rieron de Israel” en lugar del *golpeaste con tu mano y pisoteaste con tu pie, gozándote con todo el despecho* de la RVA. Ha habido distintas maneras de interpretar la expresión *pisoteaste con tu pie*, si se trataba de una expresión de ira o de alegría. El contexto (es decir la combinación con las otras frases) parece indicar esto último.

c. Presentación del castigo o juicio, 25:4, 5, 7. En cuanto al castigo, de la misma manera que la descripción, aparece intercalado. En síntesis se puede decir que estos versículos señalan tres castigos contra los *hijos de Amón* que están señalados por la aparición del verbo hebreo *nathan*⁴⁵¹⁴ (dar o entregar). El primero es que Dios los entregará a los *hijos del oriente*. En el v. 4 la acción directa de Dios se encuentra en el verbo *te entrego*, las otras acciones (por ejemplo, *pondrán en ti sus campamentos y colocarán ... comerán ...*) son consecuencias de esta acción de Dios. El castigo es que serán tomados cautivos, el mismo hecho del que se alegraron caerá sobre ellos mismos.

El segundo es que su capital *Rabá* será destruida (v. 5: *Convertiré [nathan⁵⁴¹⁴] a Rabá en pastizal para camellos*). Ellos se habían alegrado cuando Israel fue *desolada*, de manera que su ciudad capital, sinónimo de su nación, sufrirá el mismo castigo. Finalmente, el v. 7 termina diciendo que *te entregaré* a las naciones; y como consecuencia de esto serían cortados y destruidos, es decir, después de la destrucción a manos de los babilonios no existirán más como nación.

(2) Moab, 25:8–11. Una de las características de este mensaje es que en dos ocasiones se lo relaciona tanto con el que lo antecede (Amón, v. 10) como con el que le sigue (Edom = Seír, v. 8).

a. Identificación del destinatario, 25:8a. Los moabitas de la misma manera que los amonitas tienen una relación de parentesco con el pueblo de Israel a través de Lot, pues surgieron de la relación de este con su hija mayor (Gén. 19:37). La ubicación geográfica de la tierra que habitaron los descendientes de Moab se encontraba al sur de la de los amonitas. Las fronteras de Moab, en dos lados, estaban bien definidas y establecidas por barreras naturales. Al oeste estaba **[p 240]** el mar Salado (mar Muerto) y el Jordán en su ingreso

a este mar; al sur estaba el gran cañón del arroyo Zered que dividía Moab de Edom; y al este el desierto, la frontera norte era la menos definida, el cañón del arroyo Arnón fue su límite tradicional, aunque en muchas ocasiones ocuparon las llanuras fértiles que se encontraban al norte del mismo (ver Núm. 21:11–20). En la Biblia se han conservado los nombres de muchas ciudades moabitas (Núm. 21:15, 20; 32:3; Jos. 13:17–20).

A pesar de la mencionada relación de sangre con los israelitas, cuando estos pidieron permiso para pasar por “la carretera real” que atravesaba su tierra, en su viaje a la “tierra prometida”, les fue negado (Jue. 11:17). De la misma manera que con Amón a Moisés se le prohibió atacar a Moab a pesar de su falta de amistad (Deut. 2:9). Fue Balac, rey de Moab, quien llamó a Balaam para que maldijese a Israel, que había acampado al otro lado del Arnón (Núm. 22–24; Jos. 24:9) mientras Israel se preparaba para cruzar el Jordán (Núm. 22:1; Jos. 3:1). Los israelitas fueron seducidos por mujeres moabitas y madianitas, quienes los indujeron a participar en prácticas idolátricas (Núm. 25; Ose. 9:10). En los distintos períodos históricos de Israel (jueces y monarquía) los conflictos con los moabitas siguieron, por ejemplo, Jueces 3:12–30.

Aunque una antepasada de David era moabita (Rut; en este sentido se debe interpretar 1 Sam. 22:3, 4); el mismo David sojuzgó con mano dura a los moabitas (2 Sam. 8:2, 12; 1 Crón. 18:2, 11). Después de la división del reino los conflictos siguieron, con ataques de estos contra Israel (ver 2 Crón. 20:1–30; 2 Rey. 13:20, etc.). De acuerdo a 2 Reyes 24:2 tropas de moabitas formaban parte del ejército caldeo en sus distintos ataques a Jerusalén.

b. Descripción del pecado, 25:8b. Comparados con los mensajes contra los moabitas que se encuentran tanto en Isaías como Jeremías, la extensión del texto dedicado a Moab es significativamente más corto. Es tan breve que se resume en una sola frase: *Por cuanto Moab y Seír han dicho: “¡He aquí, la casa de Judá será como las demás naciones!”*. Dos preguntas se pueden hacer sobre esta frase; la primera es: ¿Cuándo hicieron esta afirmación? Como respuesta se puede tener presente lo que ya se ha mencionado, que las tropas moabitas participaron en la primera toma de Jerusalén (2 Rey. 24:2). Es posible que la frase se haya dicho en ese contexto; y expresara alegría por lo que le estaba pasando al pueblo de Israel. La segunda pregunta es: ¿Cuál es el pecado que cometieron? Se pueden hacer dos observaciones acerca del alcance de la frase. Por un lado y teniendo en cuenta que en el mismo texto bíblico los propios israelitas querían ser como las demás naciones (1 Sam. 8:5; Eze. 20:32), parece que el uso de esta expresión, tiene el sentido de una burla. Algo así como: Al fin y al cabo son como los demás ... su dios tiene la misma fuerza que el de los otros. Por otro lado, y relacionado con lo anterior, se debe considerar que no se trataba de un ataque contra Israel, sino contra Dios mismo. En su burla estaban menospreciando a Dios, y Dios no tolera estas afirmaciones blasfemas.

c. Presentación del castigo o juicio, 25:9–11. La respuesta de Dios ante el pecado de Moab es presentado en el texto por tres afirmaciones que tienen a Dios como sujeto. La primera se encuentra en el comienzo del v. 9: *he aquí yo abro el flanco de Moab desde las ciudades*. Se trata de una frase que necesita una explicación. En primer lugar se debe leer desde una perspectiva geográfica; la palabra [**p 241**] *flanco* (*ketef*³⁸⁰²) se usa en la Biblia para referirse a la ladera de un monte (Núm. 34:11; Jos. 15:8); pero también desde una perspectiva militar, “abrir” (*pataj*⁶⁰⁵) tiene que ver con la apertura de las puertas de una ciudad para ser conquistada (por ejemplo, Nah. 3:13). Esta primera acción de Dios es que él mismo abrirá para la conquista militar de sus ciudades, conquista que vendrá desde las tierras deseables (ver traducción de la NVI) hasta completar todo el país. La segunda acción de Dios se encuentra en el v. 10: *Lo entregaré, junto con los hijos de Amón, a los hijos del oriente*, en esta se une al castigo a los amonitas. Dios entregará a estas dos naciones por *posesión*, es decir que se harán dueños de este lugar porque Dios así lo ha dispuesto, pues es el dueño de todas las naciones. Termina esta segunda acción de Dios con la frase *para que no haya más memoria*; es decir que desaparecerán como nación.

Finalmente aparece la primera frase del v. 11. Tiene como propósito exhibir el castigo (las dos acciones anteriores) como un acto de justicia; al final del que podrán reconocer que *yo soy Jehovah*, expresión que, como ya se ha mencionado, significa que Dios está en posesión del poder.

De acuerdo a los historiadores, poco tiempo después de la caída de Jerusalén los mismos caldeos destruyeron estas naciones. Como escribió un autor, el juicio de Dios sobre Amón y Moab muestra en la experiencia de estos pueblos cuáles pueden ser las consecuencias, terribles de una elección equivocada. Tengamos presente que los dos son descendientes de Lot, quien en un momento estaba disfrutando de la bendición de vivir con Abraham. Quizás él nunca pensó, cuando tomó la decisión de vivir en la llanura y acercó paulatinamente sus tiendas a Sodoma, lo que esto iba a implicar no solamente para sí sino para su descendencia. Aquí hay un principio que debemos rescatar, las decisiones que tomamos hoy tienen una trascendencia que no imaginamos.

(3) Edom, 25:12–14. El tercer mensaje contra las naciones vecinas está dirigido contra *Edom*. Se puede introducir este mensaje reconociendo que aunque en este pasaje es breve, el profeta volverá a hablar contra esta misma en el cap. 35.

a. Identificación del destinatario, 25:12a. Siguiendo la lectura del texto bíblico con un mapa, Edom como nación se encontraba al sur de Moab. Geográficamente esta expresión se refería a la zona que se extendía desde el río Zered hasta el golfo de Acaba, ocupando los dos lados del Arabá. Este lugar recibe en la Biblia el nombre genérico de “desierto de Edom” (2 Rey. 3:8, 20). Se trataba de una zona montañosa con picos que alcanzan los 1.067 m, que aunque no es esencialmente fértil, tiene algunos valles cultivables (Núm. 20:17, 19).

Debemos tener presente que los edomitas eran descendientes de Esaú (también llamado *Edom*; ver Gén. 25:30), el hermano mellizo del patriarca Jacob o Israel. En este sentido los pueblos de Edom e Israel eran hermanos; sin embargo, desde los mismos orígenes había existido hostilidad entre ambos. Los relatos patriarcales de Génesis son muy claros en este sentido (Gén. 25:19–34; 27:1–48). Durante el peregrinaje de Israel, Moisés solicitó permiso para pasar por el camino real, pero el pedido fue rechazado (Núm. 20:14–21; 21:4; Jue. 11:17, 18). Los israelitas recibieron el mandato de Dios de respetar la tierra de los edomitas, durante la conquista (Jos. 15:1, 21). Y aún más, se le prohibió aborrecer a su hermano edomita (Deut. 23:7, 8).

Eran un pueblo guerrero (Gén. 27:40) y la historia de los conflictos entre ambas naciones es grande. Saúl debió enfrentarlos (1 Sam. 14:47) y David luchó contra los edomitas (1 Rey. 11:15, 16) y los sometió (2 Sam. 8:13, 14). Durante los reinados estuvieron bajo el dominio [p 242] del reino de sur y del norte (1 Rey. 14:22; 22:47). Poco antes del ministerio del profeta Amós, Amasías cometió muchas atrocidades contra ellos (2 Rey. 14:7; 2 Crón. 25:11, 12).

b. Descripción del pecado, 25:12b. En cuanto al pecado de los edomitas, en este pasaje está expresado en dos afirmaciones. La primera hace referencia a una acción de venganza (*procedido vengativamente*). La expresión tiene que ver con un actuar malicioso e intenso, se repite la raíz vengarse. No es que aprovecharon la oportunidad de vengarse, sino que esperaron ese momento para que su venganza fuera lo más dura posible. La repetición del término *venganza* hace referencia al rencor inicial y cómo este se había incrementado a lo largo de los siglos.

La segunda expresión (*incurriendo en grave culpa al vengarse*) es una construcción verbal hebrea muy significativa, por medio de la misma se repite el mismo verbo aunque en diferente conjugación; la traducción literal sería fueron culpables de ser culpables (*asham, ashôm*⁸¹⁶). Es un tipo de construcción que se usa en la lengua hebrea para intensificar (hasta el máximo) la acción del verbo; en este caso ser culpables, por lo que la traducción

grave culpa solo representa parte del énfasis. Nuevamente aparece el término *venganza*, en realidad aparece tres veces en este versículo, y parece ser la clave hermenéutica para entender el pecado de Edom. Las dos frases representan en hebreo construcciones muy fuertes, y en las dos está presente la palabra *venganza*.

c. Presentación del castigo o juicio, 25:13, 14. Cuando presenta el castigo de Dios, el profeta lo hace a través de cuatro expresiones que comienzan con acciones verbales que tienen a Dios como sujeto. La primera (*extenderé ... mi mano contra Edom*) muestra que lo que va a ocurrir viene de la mano, es decir, es fruto de la acción directa de Dios. La segunda acción (*exterminaré ... a los hombres y los animales*) comienza a definir la acción que Dios va a tomar. Es de notar que los que estarán involucrados en este exterminio serán *hombres y animales*, es decir, nadie escapará de la misma. La tercera acción que tiene a Dios como sujeto (*lo convertiré en ruinas*) en este caso vuelve a definir el alcance de la acción (*desde Temán hasta Dedán*). *Temán*⁸⁴⁸⁶ significa sur (Jos. 15:1; Sal. 78:26) y *Dedán* era posiblemente uno de los oasis mayores de singular importancia en una zona semi-desértica; por lo que la frase *desde Teman hasta Dedán* debe ser el equivalente entre los edomitas a la frase desde Dan a Beerseba entre los hebreos. De la misma manera que la anterior involucra a todos los seres vivos, esta incorpora al castigo a todos los lugares.

La última acción (*ejecutaré mi venganza contra Edom*) juega con el término *venganza* (tan usado en el versículo anterior); ellos, que habían actuado vengativamente contra el pueblo de Dios, recibirán ahora la *venganza* del mismo Dios. Esta *venganza* (hay que notar que el v. 14 repite dos veces la palabra) estará regulada por el enojo y la ira de Dios. Quizás este es el momento de repetir lo que se ha dicho de la ira de Dios anteriormente. No se trata de una acción injustificada o exagerada, el AT cuando habla de la ira de Dios se refiere a la respuesta que Dios da a acciones que merecen castigo.

(4) Filistea, 25:15–17. El cuarto mensaje dirigido a una de las naciones vecinas de Israel tiene algunas características peculiares, que tienen que ver con el destinatario del mismo. Aunque se hablará de los filisteos inmediatamente, en este momento se debe señalar que mientras las tres naciones mencionadas anteriormente estaban relacionadas con Israel por lazos de sangre, los filisteos habitaban el mismo territorio y eran sus enemigos históricos; alguno podría llamarlos los “archienemigos”.

a. Identificación del destinatario, 25:15a. Se debe comenzar mencionando que el nombre que se usa generalmente para referirse a la tierra de Israel, Palestina, se deriva del nombre filisteos. Estos se radicaron en la llanura costera del sur, posteriormente conocida [p 243] como la llanura filistea, durante el siglo XII a. de J.C. Sus cinco ciudades principales, conocidas como la pentápolis filistea, fueron Gaza, Ascalón, Asdod, Ecrón y Gad (Jos. 13:1–3).

De acuerdo con el profeta Amós (Amós 9:7) los filisteos llegaron a Canaán de Caftor, generalmente identificada con la isla de Creta (Jue. 13:1). Los filisteos estuvieron entre las gentes del mar que atacaron a Egipto durante los reinados de Merneptah y Ramesés III y que fueron rechazados por los egipcios. Posiblemente luego se radicaron en la costa sur de Canaán, más o menos al mismo tiempo que los israelitas. Es de notar que mientras estos últimos entraron a Canaán desde el oriente (del desierto, por el Jordán) y se radicaron en la zona montañosa los filisteos ingresan por el mar y se ubicaron en la llanura costera.

Después de que se radicaron parecen haber adoptado el lenguaje cananeo y también algunas de sus prácticas religiosas. Sin embargo, y a pesar de haber convivido con Israel por siglos, mantuvieron su independencia. Una de las diferencias con los otros pueblos de la zona es que eran incircuncisos (Jue. 14:3; 15:18).

Los intereses de los dos pueblos estaban necesariamente destinados a chocar, y la amenaza filistea condicionó mucha de la historia de Israel durante los días de Samuel, Saúl y los primeros años de David. Antes del tiempo de David los filisteos tenían un mono-

polio sobre el hierro (1 Sam. 13:19–22) dándoles así una superioridad tecnológica sobre los israelitas. Fue la amenaza filisteo que en parte motivó a los israelitas en su deseo de tener un rey, y aunque bajo el liderazgo de Saúl Israel obtuvo importantes victorias sobre los mismos; sin embargo, la historia de David y Goliat (1 Sam. 12) muestra que los filisteos aún eran capaces de aterrorizar a los ejércitos de Israel.

Fue bajo el liderazgo de David que los israelitas vencieron a los filisteos como amenaza seria, aunque continuaron causando problemas a través de toda la historia del reino dividido.

b. Descripción del pecado, 25:15b. Al presentar el pecado de los filisteos llama la atención que no se haga referencia (directamente) a alguna actividad contra Judá o el pueblo de Dios (ver 25:3, 8, 12). En cuanto al contenido del mensaje, se pueden mencionar tres frases (y términos) clave para entender el pecado de los filisteos. En primer lugar se puede mencionar *procedieron vengativamente y tomaron venganza*, en este sentido el mensaje es muy semejante al de Edom; la palabra *venganza* ocupa un lugar especial (se repite tres veces la raíz, dos veces con el sustantivo y una vez el verbo). La segunda frase *despecho del alma*: la palabra que se traduce despecho (*shaat*⁷⁵⁸⁹) tiene el sentido de desprecio o malicia, lo que le agrega el sentido de algo muy profundo; la palabra hebrea tiene que ver con ánimo, es decir con una actitud interior. La tercera frase: *para destruir a causa de una perpetua hostilidad*. Frase que comienza con la descripción de lo que hicieron (destruir) para luego dirigirse a el fundamento o principio a partir del cual ellos destruyeron.

c. Presentación del castigo o juicio, 25:16, 17. En la presentación del castigo contra los filisteos podemos encontrar dos diferencias con las descripciones anteriores. En primer lugar, esta descripción no menciona ningún instrumento humano para la aplicación del castigo, como se puede ver en 25:4, 7, 10, 14. En segundo lugar, que está dirigida al pueblo y no a las ciudades o la tierra; se podría decir que se dirige a los habitantes. En este sentido es interesante notar la referencia a los *quereteos*, que fueron siervos de David (2 Sam. 8:18). La mención de estos parece indicar que se estaba refiriendo a lo mejor de sus ejércitos.

Como ya se ha mencionado, Dios mismo destruirá lo que queda de estos habitantes en **[p 244]** *la costa del mar*, es decir en su propio terreno, que siempre estuvo fuera del control israelita.

En estos primeros cuatro mensajes encontramos que Dios condena claramente a los que se oponen a su pueblo. El propósito de esta profecía era dar aliento a los exiliados (oyentes de los mensajes de Ezequiel). Una vez conocida la destrucción de Jerusalén ellos podían preguntarse sobre la justicia y los propósitos de Dios. Estos textos muestran a un Dios que domina y ejerce su soberanía sobre todos los pueblos de la tierra. Los enemigos de su pueblo no saldrán indemnes de sus malas acciones y maquinaciones.

2. Mensajes contra Tiro y Sidón, 26:1–28:26

El quinto mensaje contra las naciones extranjeras, contra Tiro y Sidón, necesita una introducción especial. Una primera aproximación al texto muestra que estamos frente a un mensaje que se diferencia de los otros; en primer lugar por su extensión, que solo es superado pero el mensaje contra Egipto. En segundo lugar por el contenido de esta sección; en más de un sentido deja de lado la estructura de los mensajes anteriores, especialmente por el uso de lenguaje altamente simbólico. Finalmente, se debe reconocer que estamos frente a un texto que ha dado lugar a distintos tipos de interpretaciones, lo que hace que se enfrente el mismo con cuidado.

La Piedra Moabita

Uno de los descubrimientos de la arqueología ha sido una tabla inscrita de 1,15 metros de altura por 0,61 metros de ancho. Esta piedra o “estela” fue quemada y fragmentada, pero se pudieron recobrar gran parte de sus fragmentos y reconstruir su texto. Contiene treinta y nueve líneas de escritura en moabita, una lengua cercana al hebreo bíblico, en la que se usa el alfabeto “paleohebreo”.



En la piedra el rey moabita, Mesa, festeja su victoria contra Israel, que ocurrió durante los últimos años del reinado de Acab. En la misma alaba a su dios, llamado Quemós, por ser el que les confirió esa victoria.

Desde una perspectiva histórica, el texto aclara las relaciones entre Moab e Israel; el sometimiento al que los moabitas estuvieron sometidos, la liberación de ellos y las construcciones realizadas por este rey usando esclavos israelitas.

Desde una perspectiva religiosa, muestra cómo un pueblo relacionado con Israel consideraba que su dios (Quemós) podía airarse con su pueblo y entregarlo en las manos de sus enemigos por un tiempo antes de librarlos de ellos.

(1) Mensaje contra Tiro, 26:1–21. De la misma manera que en los casos anteriores el primer paso es identificar de manera precisa a quién está dirigido el mensaje; en este caso se tomarán los dos mensajes: contra Tiro [p 245] (26:1–28:19) y contra Sidón (28:20–26).

a. El destino de Tiro, 26:1–6. Se debe comenzar la lectura teniendo en cuenta algunos aspectos para una mejor comprensión del texto. Este mensaje comienza ubicando cronológicamente las palabras que el profeta va a presentar. Siguiendo la cronología que se presentó en la Introducción, ubicaría este mensaje en el año 586, es decir poco después (o casi simultáneamente) con la destrucción de Jerusalén. Este no es un dato menor, especialmente pensando en el pasaje que se relaciona con Tiro.

La palabra hebrea que se traduce Tiro (v. 2, *tsor*⁶⁸⁶⁵) tiene una variante que se puede traducir roca o pedernal, el término que usamos en castellano se deriva de la traducción griega (LXX: *Tiros*). Posiblemente el nombre le fuera puesto dado que se edificó en una “pequeña isla” rocosa. Al mismo tiempo el nombre pudo dar a los habitantes cierta seguridad de que su ciudad era tan fuerte como una roca.

(a) Descripción del pecado de Tiro, 26:2. En estos primeros versículos del capítulo hay muchas semejanzas con 25:1–6 (el mensaje contra Amón). De la misma manera que aquel presenta el pecado de Tiro, que comienza con la misma palabra hebrea, indica la alegría que tenía por la desgracia o infortunio de Jerusalén. El eje de la acusación se encuentra en la expresión *yo estaré llena, y ella desolada*. Tiro consideraba a Jerusalén como su rival comercial, por lo que la destrucción de la misma le permitía tener mayor ganancia (*estaré llena*). Se podría decir que las naciones de la zona de Transjordania encontraban en

Jerusalén un lugar más cercano con el que comerciar, como podemos ver en la referencia a *la que era puerta de los pueblos*.

(b) Descripción del castigo, 26:3–6. Notemos que el pasaje comienza con la declaración de quien está detrás del juicio. No es el pueblo de Israel el que habla sino Dios mismo; no se trata de un conflicto entre dos pueblos, Jehovah el Dios de Israel es el que defenderá a su pueblo.

A continuación presenta una serie de expresiones del castigo, la primera es: *Haré subir muchas naciones*; es de notar que la palabra que se usa para naciones (*goyyim*¹⁴⁷¹) se usa para naciones extranjeras. Es decir naciones que vendrán de lejos son las que Dios usará para castigar a Tiro.

La segunda expresión de juicio se encuentra en la frase *arruinarán los muros de Tiro y destruirán sus torreones* (v. 4a). Se trata de una descripción muy vívida de las defensas con las que ellos habían fortalecido la ciudad, que como se dijo anteriormente tenía sus propias defensas naturales. Les debía parecer imposible a los habitantes de Tiro sufrir semejante destino, sobre todo después de que Nabucodonosor la había sitiado por años y se había mantenido inexpugnable. Dios lo iba a hacer.

La tercera expresión del juicio se encuentra en la frase *barreré de ella sus escombros y la convertiré en una roca desnuda* (v. 4b), aquí se muestra la magnitud de la destrucción. No quedará nada, quedará en una *roca desnuda*, es decir el suelo antes de la construcción de la ciudad.

En cuarto lugar, dice que se convertirá en *tendedero de redes en medio del mar* (v. 5a). Ya se ha mencionado que inicialmente era una pequeña isla, y volvería a ser una “parada” de los barcos pesqueros, donde reparaban sus redes antes de seguir.

En quinto lugar, dice el texto que *será saqueada por las naciones* (v. 5b). Como se puede ver comienza y termina con una referencia a las *naciones* (usa la misma palabra hebrea), pero mientras que en la primera afirmación solo dice que estas subirán, ahora profundiza lo que van a hacer; la ciudad [p 246] será objeto del saqueo. En esta frase hay una ironía, ellos que habían pensado en enriquecerse a costa de la desgracia de otro (Jerusalén) ahora serían el motivo por el cual otros se beneficiarían.

Termina la descripción del castigo (v. 6) con una frase que puede causar extrañeza: *y sus hijas que están en el campo serán muertas a espada*. Las traducciones LBLA o NVI aclaran la frase traduciendo: “sus poblados tierra adentro”. Se refiere a las poblaciones que dependían de Tiro, y que producto de la guerra y la derrota de esta caerían también. Estas aldeas o pequeñas ciudades estaban en tierra, es decir no estaban en el mar (islas) como ella.

Volvemos a recordar que el texto comienza diciendo que esto será obra de Dios y no de los hombres. Se debe prestar atención a las primeras frases del v. 3 y la última del v. 6. Es Dios mismo quien demostrará su poder, para que ellos puedan apreciar y comprender quién era él. Las naciones que usan a las otras en beneficio propio, o que se alegran de lograr alguna ganancia a costa del sufrimiento de otro no pueden pensar que Dios quedará impasible ante esto.

b. Nabucodonosor, el instrumento del castigo divino, 26:7–14. El v. 7 comienza con la afirmación de que es Dios mismo el que traerá a Nabucodonosor. Un primer dato a señalar es que tanto en los libros de Jeremías como Ezequiel utilizan una forma distinta de escribir el nombre de este rey, escribiéndolo siguiendo la tradición aramea. Este es identificado con dos títulos; por un lado se lo presenta como *rey de Babilonia*, una forma que fue usada en el libro de Ezequiel en otros lugares (17:12; 19:9; etc.), a lo que se agrega *rey de reyes*, esta es una frase que se usa para indicar que tenía *reyes* de las naciones dominadas a su servicio. Estos dos títulos tienen como propósito mostrar el poder de este rey. A pesar

de este poder expresado no vendría solo sino acompañado de *caballos, carros, jinetes, y una gran multitud de soldados*.

El v. 8 comienza mencionado la estrategia de conquista de Nabucodonosor. Lo primero que dice es: *A sus hijas que están en el campo matará a espada*, esto muestra que tiene como propósito aislar a la ciudad principal de sus aliados (ver más arriba). En cuanto a la maquinaria de guerra (vv. 8, 9) de Nabucodonosor se debe recordar que ya se ha hablado de la misma en el comentario a los caps. 4 y 21. Notemos que hace una lista prolija haciendo referencia a: (1) *muro de asedio*, (2) *terraplén*, (3) *alzará ... escudo*, (4) *dirigirá el golpe de sus arietes*, (5) *con sus barras destruirá tus torreones*. Se pueden hacer algunas observaciones sobre estos términos. En cuanto a los *escudos* a los que hace referencia el texto (*tsinah*⁶⁷⁹³) son escudos grandes que cubrían el cuerpo y que en estas ocasiones tenían que cubrir a los que estaban atacando con los arietes. La referencia a las *barras* (*je-reb*²⁷¹⁷) es mejor considerarlas como “hachas” como lo hace RVR-1960. Semejante maquinaria sería utilizada contra Tiro.

Los vv. 10, 11 agregan a estos elementos la descripción de una escena que debería ser muy real para los oyentes de Ezequiel. La caballería, representada por los jinetes y los carros de combate, causaría pánico entre la población. Ya por el *polvo* con el que serían cubiertos, el temblor, o por el *estruendo* que harían al ingresar en la ciudad. Si se presta atención se trata de una imagen visual, sensorial (palpable) y auditiva. La última frase del **[p 247]** v. 10 es clave para entender estos versículos. La situación geográfica especial no servirá de nada, la tomará como a cualquier otra ciudad. La misma escena sigue en el v. 11, pero termina con una frase que debe considerarse: *tirará por tierra los monumentos de tu poderío*. Las distintas traducciones castellanas (RVR-1960, NVI, LBLA) tienen “fuertes columnas” en lugar de *monumentos de tu poderío*. La palabra (*matsebah*⁴⁶⁷⁵) tiene el sentido de un obelisco, una columna pero con un significado. El historiador Herodoto contó que en Tiro había dos columnas muy importantes en el templo del dios Melkart. De manera que la caída de esta representaba más que el poderío humano, sino el orgullo que tenían en su divinidad.

El v. 12, de la misma manera que el v. 5, hace una referencia a la riqueza en la que se sentían fuertes, que iban a ser robadas. Es de notar que este versículo utiliza cuatro verbos para enfatizar la misma idea. La frase final se cumplió literalmente cuando Alejandro destruyó la antigua Tiro para construir la rampa que usó su ejército para tomar el puerto que estaba en la isla que ya se mencionó.

En los vv. 13, 14 es nuevamente Dios quien habla directamente a Tiro diciendo lo que él mismo va a hacer, tener presente. Ahora Dios vuelve a tomar la palabra para reforzar su acción directa. El v. 14 repite lo que ya se ha dicho sobre la destrucción total que tendrá lugar en la ciudad. Pero el v. 13 agrega un dato interesante. La atmósfera de fiesta (*el bullicio de tus canciones*) que había en la ciudad sería suprimida por la acción de Dios. Este versículo tiene reminiscencias de Amós 5:23 y Jeremías 7:34.

c. La lamentación de los príncipes del mar, 26:15–18. Esta sección contiene una expresión de dolor siguiendo la estructura común en el Antiguo Cercano Oriente. En los mismos podemos ver que la caída de Tiro afectó tanto a las naciones (en general), a los gobernantes (en particular) y por medio del poema a los habitantes (en especial). Esta triple división que podemos hacer del pasaje tiene la ventaja que nos permite ver no solamente a quienes conmueve, sino qué alcances tiene para cada uno este hecho. El destinatario de este mensaje es Tiro mismo (notar que se usa la segunda persona).

El v. 15 introduce el impacto que causará la caída de Tiro en las naciones vecinas que el profeta llama *las costas*. La palabra usada en este lugar (*iyyum*³³⁵) significa tanto costas como islas (v. 18), es decir las ciudades relacionadas con el mar. Se trataba de los principales beneficiarios del comercio fenicio, que como se mencionó eran un pueblo marino y comerciante. La reacción de estos es presentada como un temblor (*raash*⁷⁴⁹³), el mismo

término usado en el v. 10 para referirse a lo que ocurrirá con los muros ante el impacto de la caballería del conquistador. Se trata de una reacción que se tiene frente a un hecho que es considerado como un desastre. La descripción de lo que causa este [p 248] [p 248] tipo de reacción vuelve a ser muy gráfica y pasa por lo sonoro (estruendo, gemir) y abarca el aspecto humano (heridos, matanza).

Los monumentos del progreso

En las grandes ciudades alrededor del mundo podemos ver grandes avenidas y edificios imponentes. La gente muestra a sus amigos y turistas estas obras tan impresionantes que demuestran la grandeza y progreso socioeconómico de su ciudad. No se debe olvidar la grandeza de Tiro, Babilonia, Atenas y Roma. Todos los monumentos del ser humano por grandes y fuertes que sean están destinados a pasar. Ningún edificio o monumento va a durar para siempre.

El v. 16 muestra el golpe que había producido la noticia de la caída de Tiro entre los *príncipes del mar*. Esta frase parece señalar a los jefes de las ciudades costeras que como ya se ha mencionado eran beneficiarios del comercio de Tiro. El impacto que causa en estos la caída de Tiro tiene dos implicaciones. Por un lado dejan de lado las obligaciones oficiales, es decir, es una reacción desde su cargo. Esto está expresado en las tres frases: *descenderán de sus tronos, se quitarán sus mantos y se despojarán de sus ropas bordadas*. A la frase *descenderán de sus tronos* se la debe comparar con *sentarán sobre la tierra*; dejan su lugar de privilegio y gobierno. La otra reacción se presenta en el texto en la siguiente oración a nivel personal. Nuevamente se trata de tres frases donde el énfasis se encuentra en la profunda conmoción interior que les causó la noticia. Ante la caída de la ciudad que por un lado los beneficiaba y al mismo tiempo les indicaba lo que tenían que hacer, no pueden menos que suspender (por lo menos transitoriamente) sus tareas gubernamentales; dado que debían repensar cómo seguir con ellas; habían perdido su guía. Pero al mismo tiempo, al ver lo que había ocurrido con la que consideraban la más segura de las ciudades, debían preguntarse cuándo les tocaría a ellos.

El tercer grupo que se menciona en relación con la caída de Tiro son *sus moradores*. Al leer los vv. 17, 18 se puede notar que contienen una primera frase en prosa a la que le sigue un poema que sigue el ritmo de la lamentación llamado *quina* (como el libro de Lamentaciones) que el profeta ya había usado en el cap. 19 (ver comentario). Es de notar que comienza con la misma palabra hebrea *eyk* (como³⁴⁹) que comienza el libro de Lamentaciones; que lamenta la destrucción de la ciudad de Jerusalén. La referencia a la *gente del mar*, muestra que se trataba de una ciudad habitada por un pueblo acostumbrado al peligro y que sabía manejarse en relación con los aspectos marinos de su ubicación (*era poderosa en el mar*); sin embargo, estos habitantes que infundieron terror, estaban sufriendo el mismo a causa de sus enemigos.

d. Las profundidades primordiales, el instrumento del castigo de Jehovah, 26:19-21. El poema que se mencionó en la sección anterior se escribe sobre los que ya habían muerto, era parte del funeral. Estos versículos parecen presentar la situación de Tiro especialmente después de su destrucción (muerte); es de señalar que el autor personaliza a la ciudad.

Como evidencia de la imagen que se está presentando, se debe notar que en la expresión *ciudad destruida* (v. 19) el término hebreo usado para destruir es (*jarab*²⁷¹⁷) es de la misma raíz que surge la palabra “espada” (*jereb*²⁷¹⁹), el sentido del mismo es matar. Está hablando de una ciudad que fue asesinada, y esa muerte fue obra de Dios; él la convirtió en eso. No fueron los enemigos (Nabucodonosor), fue obra de Dios. A esto le [p 249] agrega que no volverá a ser habitada, tema sobre el que volverá al final en vv. 20c, 21.

A partir de esta última expresión, comienza un lenguaje altamente simbólico; el propio v. 19 menciona que hará subir *el océano* (*tehom*⁸⁴¹⁵). Se debe notar que RVR-1960 y la LBLA traducen este término “abismo”, pues no se refiere al océano en el sentido simple. Fue la apertura del *tehom* lo que trajo la destrucción por medio del diluvio (Gén. 7:11). En la Biblia se usa como un instrumento de Dios para ejecutar sus juicios.

Es muy interesante notar en estos versículos las distintas palabras y frases que se utilizan para hablar de la muerte o del lugar donde van los que mueren. En primer lugar el profeta habla de la *fosa* (*bor*⁹⁵³), palabra que se repite y que se usa en el AT para cisterna (Éxo. 21:33, ver también Gén. 37:20). Se usa con un sentido simbólico (Jon. 2:6). La segunda expresión es *las partes más bajas de la tierra*, la palabra tiene el sentido de bajo o profundo (Jue. 1:15), y en sentido simbólico para referirse al sufrimiento o angustia (Sal. 88:6). La tercera frase, *en las ruinas de antaño*, tiene un sentido especial. La palabra que se traduce *ruinas* es *jereb*²⁷²³, relacionada con el verbo mencionado anteriormente (destruir), se trata de lugares desiertos o muertos. La palabra *antaño* (*olam*⁵⁷⁶⁹) tiene que ver con continuidad (ver Gén. 21:33: “Dios eterno”). En este sentido la frase significaría desierto eterno o lugar muerto eterno. Ezequiel presenta la muerte de Tiro (que como se dijo anteriormente fue personalizada), y al mismo tiempo muestra cuál era su concepto de la muerte, especialmente en referencia a los enemigos de Dios.

La última parte del v. 20 y el v. 21 vuelve al tema de la destrucción permanente de la ciudad. El acento está en que no resurgirá (*nunca más seas habitada*), comparándola con Jerusalén, que había sido destruida pero como habrá de presentar más adelante volverá a la vida. La última frase del v. 20 presenta algunos problemas como se puede notar comparando las distintas traducciones (RVA: *ni te establezcas en la tierra de los vivientes*, mientras que RVR-1960: “y daré gloria en tierra de los vivientes”, ver LBLA). Aunque el texto hebreo tiene la forma que traduce RVR-1960, es mejor leer con la versión griega del AT (LXX) como traduce RVA, pues el texto en general está afirmando la destrucción de la ciudad. La referencia a la *tierra de los vivientes* está relacionada con lo que mencionó anteriormente; estaban muertos, no volverían a la vida. Culmina esta profecía-mensaje con el v. 20 en el que se confirma lo que venía diciendo. El que había causado terror ahora sería objeto de terror, por lo que le había tocado vivir o sufrir, el fin de Tiro estaba asegurado (y de manera permanente) porque era una decisión de Dios mismo.

(2) Lamentación sobre Tiro, 27:1-36. Este capítulo muestra el sentimiento de autosuficiencia que fue creciendo en la nación; que a la larga termina en una deificación personal (cap. 28). En la secuencia de los caps. 26 al 28, en el cap. 26 Tiro es presentada como una *isla* que habrá de quedar asolada, como ya se ha visto, como un tendedero de redes en medio del mar. En el cap. 27 la imagen que se usa es la de un navío; un barco mercante de gran magnificencia y porte.

a. La princesa de los puertos, 27:1-11. Aunque el poema termina en la segunda parte del v. 9, el tema del mismo continúa hasta el v. 11, por lo que es mejor tomar como una **[p 250]** primera división del texto los vv. 1-11.

Ya se ha dicho que los vv. 1-3 contienen la introducción a todo el capítulo. En ella se puede notar la fórmula introductoria que habitualmente usa el profeta (vv. 1-2: *vino a mí la palabra de Jehovah* ...); a lo que se le agrega (como en 19:1) que prepare un lamento fúnebre. Esta introducción contiene un segundo elemento a considerar, define el rol que cumpliría la ciudad (v. 3a). En este sentido es de notar las dos expresiones del comienzo del v. 3 (*que está asentada*–[*que*] *comercia*). Gramaticalmente se trata de dos participios hebreos, es decir son formas gramaticales que indican continuidad, acción permanente. Estas dos afirmaciones son la clave para la interpretación del resto del texto. La primera (*asentada*: *yashab*³⁴²⁷) significa sentarse para juzgar o gobernar (ver Isa. 28:6) o como traduce la Biblia de Jerusalén (BJ) “tener el trono”. Lo primero que dice de Tiro es que tenía una supremacía sobre la *entrada del mar*; en hebreo esta palabra está en plural, algo así como

decir los caminos del mar. En esencia esta primera característica tiene que ver con el dominio de las rutas marinas que los fenicios (es decir Tiro) tenían en este momento. La segunda expresión que es necesario tener presente es [que] *comercia*, es una aclaración de lo anterior el dominio del mar que ejercían los habitantes de esta ciudad estaba dedicada al comercio.

El texto termina mencionando la afirmación de Tiro “*Oh Tiro, tú has dicho: ‘Yo soy de completa hermosura’*”. Inicialmente se debe notar que se trata de una frase que engloba toda esta sección, desde su primera aparición en el v. 3, sigue con el mismo tema hasta el v. 11. Dos detalles de esta frase son necesarios de señalar. El primero tiene que ver con un problema textual que hay en el pasaje; las versiones DHH o la BJ (ver también el Libro del Pueblo de Dios [LPD], y otras) traducen “soy un navío de perfecta hermosura”, se trata de una posibilidad que surge del mismo texto hebreo del AT (ver la Biblia Hebrea Stuttgartensia). Es decir desde el mismo comienzo se introduce la figura o imagen que el profeta va a usar para referirse a la ciudad. Lo segundo para mencionar de esta frase es que se la usa para referirse a la caída de Jerusalén (Lam. 2:15); la diferencia es que mientras en el pasaje de Lamentaciones son otros los que dicen esto de Jerusalén, en este versículo muestra que era la opinión que tenían los habitantes de Tiro de su ciudad/barco. Es de notar que en estos capítulos el tema del engrimiento, jactancia, orgullo, o como queramos llamarlo ocupan un lugar significativo.

La primera frase del v. 4: *en el corazón de los mares están tus fronteras* completa la inicial del v. 3, cuando habló de las entradas del mar; ahora (también en plural) presenta los límites que son *el corazón* (singular). La palabra *corazón* (especialmente usada como en este versículo sin artículo) se refiere no solo a lo profundo o centro, sino a la misma vida o esencia. En otras palabras, sus límites eran en el mar mismo. Ese era el lugar donde podían ejercer su influencia o poder. un poder basado en lo económico más que en lo militar.

La frase final del v. 3, que como se dijo cumple un importante rol en toda la sección, es aclarada a través de la simbología del barco. La belleza de Tiro, como barco paradigmático, es presentada en los vv. 4b-11.

La última parte del v. 4 sirve como introducción a la figura que va a desarrollar. Comienza [p 251] mencionando a *los que te construyeron*, es decir aquellos que levantaron el imperio. El verbo que se traduce *hicieron completa* (*kala³⁶³⁴*) se usa solo dos veces en el AT y son en este pasaje (27:4 y 11); viene de la misma raíz que la palabra que usaron los mismos fenicios para definirse “soy completa”, los constructores inculcaron esa visión en su construcción.

Era *completa tu hermosura* porque se usaron en él los mejores materiales de construcción (vv. 5-7). Estos versículos contienen una descripción detallada de los elementos que contenían los barcos de la antigüedad. Comenzando con las *paredes*, es decir el casco, que fueron construidas con *cipreses de Senir*, una antigua referencia al monte Hermón (Deut. 3:9). El *mástil* fue hecho con un cedro del *Libano*; famosos por su tamaño y rectitud. La cubierta debió ser construida con madera de cipreses incrustada con marfil.

La *vela*, era de *lino* de *Egipto*; la palabra que se usa para *lino* (*shes⁸³³⁶*) ya fue usada por el profeta en 16:10 para referirse a los vestidos que Dios mismo puso en su pueblo. Al mismo tiempo esta debía servir como *bandera* (Isa. 18:3; Éxo. 17:15). Era una costumbre en la antigüedad que las velas fueran bordadas de tal manera que al mismo tiempo servirían para distinguir este navío de otros. Termina mencionando el *todo*, del que se sabe poco, pero que claramente el texto enfatiza su belleza por medio de los colores que usa.

La elección de los materiales de la construcción tuvo que ver con elegir lo mejor de cada uno de los lugares mencionados. No solo eran lo mejor, sino lo mejor que se podía encontrar en el mundo antiguo.

Era *completa tu hermosura* porque tenía los mejores *remeros* y *timoneles* (v. 8). Una vez presentado el navío el profeta se dirige ahora al personal que lo iba a manejar. En este caso se trata de habitantes de las ciudades fenicias. El texto menciona a *Arvad* (ver Gén. 10:18, 1 Crón. 1:16), esta era una pequeña isla (de la misma manera que Tiro) que se encontraba al norte de Tiro y Sidón. Junto con las dos mencionadas y Biblos era una de las cuatro grandes ciudades fenicias. La otra mencionada es *Sidón* que como ya se ha mencionado era una de las más conocidas y por un tiempo rival de Tiro; de todas maneras pertenecían al mismo pueblo, un pueblo que se había entrenado en el mar, y que por lo tanto tenía los *expertos*; palabra que significa literalmente *sabios* (*jakam*²⁴⁴⁹), pero que sin duda se refiere a la sabiduría para dirigir un barco de esta naturaleza.

La segunda demostración de la grandeza, superioridad o perfección de Tiro se encontraba en las personas, es decir los que estaban encargados de conducir este “navío”. El mejor barco necesitaba del mejor personal para llevar adelante su tarea en toda su dimensión.

Era *completa tu hermosura* porque tenía los mejores artesanos para su mantenimiento (v. 9). Este versículo introduce la cuarta ciudad de fenicia, *Biblos*, este era el nombre con el que se conocía la ciudad por los griegos, mientras que el nombre hebreo era *Gebal*¹³⁸⁰. Esta es nombrada en el libro de Josué (13:5) como parte de la tierra prometida no conquistada; se tiene que recordar que Salomón contrató albañiles de allí (1 Rey. 5:18). Con la incorporación al relato de *Biblos*, las cuatro ciudades fenicias están representadas [**p 252**] en el relato. Aún en el caso de que fuera necesario reparaciones en un navío de esta envergadura, estaban preparados para hacerlo con los mejores elementos. El final del v. 9 vuelve a mencionar el ámbito de desarrollo de Tiro, su tarea era básicamente comercial.

Era *completa tu hermosura* y por eso tenía los mejores soldados para su custodia (vv. 10, 11). Es indudable que una flota (o navío) comercial como la que ha estado describiendo necesitaba protección de los piratas o de las fuerzas de algún imperio que quisieran apropiarse de su mercadería. Es por esta razón que la referencia a un ejército no debe asombrar. Si se presta atención en estos versículos el profeta presenta algunos elementos que se deben señalar. En primer lugar, al mencionar la composición de esas fuerzas, se marca que pertenecen a otras naciones, es decir son mercenarios; el v. 10 menciona tres nacionalidades y el v. 11 dos más. Más que detenernos en cada una de las nacionalidades, el texto señala la diversidad. Como en los casos anteriores buscaban lo mejor de cada grupo. En segundo lugar, llama la atención la casi repetición (o la similitud de) en los vv. 10, 11. Aquí el profeta deja por un momento de lado la figura del barco para volver sobre la del capítulo anterior, es decir la ciudad. La referencia a *muros y torreones*, va en esa dirección. En tercer lugar, esta seguridad que encontraban en una defensa profesional (y seleccionada) completaba su hermosura. Es decir, les daba la tranquilidad para poder seguir adelante con su propósito.

La figura del barco sirve muy bien al propósito de mostrar la grandeza de una nación que había hecho del comercio marítimo su forma de vida. Además había desarrollado su tarea de tal manera que se había convertido en la “reina de los mares”. Justamente el profeta está presentando el trasfondo que hará más impactante la comunicación de la caída de la ciudad.

b. Las relaciones comerciales de Tiro, 27:12–25a. Esta sección tiene como propósito mostrar los alcances del trabajo de Tiro; lo hace en primer lugar mencionando el tipo de tarea que realizaba, en segundo lugar las ciudades o naciones con las que comerciaba, y finalmente es muy significativo notar que el profeta señala las mercaderías que negociaban.

En cuanto al primer tema, se puede notar que el texto usa una serie de palabras para referirse a su tarea. Sobre este tema se debe enfatizar que más de un término hebreo se traduce de la misma manera, por ejemplo el v. 12 dice *comerciaba* (*sajar*⁵⁵⁰³) y el v. 13 vuelve a decir *comerciaban* (*rakal*⁷⁴⁰²); sin embargo, son dos palabras diferentes. En térmi-

nos generales se puede decir que el texto usa varias palabras (que aparecen más de una vez) y que pueden ayudar a comprender qué tipo de comercio realizaban. Como ya se ha mencionado, la naturaleza del negocio o comercio de Tiro podía ser presentado a través de los siguientes términos:

Comerciar (*sajar*⁵⁵⁰³; vv. 12, 15, 18, 21, etc.). El sentido original del verbo era recorrer, moverse (ver Gén. 42:34: traducción NVI, y especialmente Jer. 14:18). En este sentido un comerciante es el que se mueve y logra de esa manera rédito o ganancias; como por ejemplo los pastores buscando alimento para sus rebaños (Gén. 34:10). El amplio uso del término en este pasaje muestra que esta es la primera característica de la ciudad; su interés [**p 253**] estaba en el movimiento y en la ganancia que podía obtener de eso.

Comerciar (*raka*⁷⁴⁰²; vv. 13, 15, 20, 22, 23, 24). De la misma manera que el caso anterior se usa para comerciante o comerciar involucrando el sentido de movimiento. Sin embargo, es de notar que en varios pasajes del AT se usa un derivado de la misma raíz expresando mentira o falsedad (*rakil*⁷⁴⁰⁰. Ver Lev. 19:16; Jer. 6:28; 9:4 Prov. 11:13; Prov. 20:19). Este último agrega un nuevo elemento a la particularidad comercial de la ciudad; no solo era comerciante sino que lo hacía sin ética, vendía si era necesario recurriendo a la mentira o engaño.

Pagar (*nathan*⁵⁴¹⁴; v 12, 13, 14, 16, 17, 18, etc.). Este es un término que se mencionó con anterioridad, significa dar o entregar. Lo interesante en este pasaje es la combinación de este con dos palabras, una es la que se traduce *mercaderías* (*azab*⁵⁸⁰¹; vv. 12, 14, 16, 22). El sentido general del término es cambiar algo para entregar. La segunda palabra es la que se encuentra en los vv. 13, 15 *mercancías* (*arab*⁴⁶²⁷; este término sin el verbo *nathan* se encuentra también en vv. 17, 18, 25) tiene el sentido de prenda o promesa. El uso de estas combinaciones muestra el factor de intercambio, los bienes que canjeaban, pedidos (promesas) que tomaban.

Además de estos términos (que como se mostró se usan en más de un versículo) hay otros. Pero bastan estos para mostrar que su trabajo consistía en ser un agente comercial, no producían sino que vendían. No tenían límites no solo por donde se encontraban sus clientes, sino porque estaban dispuestos a todo con tal de cumplir con su tarea (engañar). ¿Era ilícita la tarea de Tiro? De ninguna manera, pero sí era reprobable cómo lo hacía; a lo que se le debe agregar que el éxito en la tarea producía en los mismos una sensación de seguridad o supremacía que estaban fuera de lugar. Es posible que haya aquí una lección para quienes cumplimos distintas tareas, se debe hacer respetando normas éticas básicas (como por ejemplo dejar de lado el engaño, en cualquiera de sus formas, con tal de conseguir lo que queremos) y sin desarrollar un sentimiento de superioridad por la posible notoriedad en la misma.

En referencia al segundo de los temas introducidos, el texto comienza y termina mencionando a *Tarsis* (v. 12; *naves de Tarsis*: v. 25a). El uso de este lugar muestra la extensión del comercio marítimo que tenía esta nación. En varios lugares del AT se menciona este lugar como símbolo del extremo o lejanía (así Isa. 66:19 o Jon. 1:3). Como veremos más adelante en este pasaje se mencionan veinte naciones que tenían trato directo con Tiro y tres que mantenían un trato o comercio indirecto (*Saba, Asiria y Quilmad*).

Las ciudades mencionadas se presentan en la lista que sigue.

Tarsis. Aunque ya se ha hablado de esta ciudad, se debe agregar que varias de las referencias que se encuentran en el AT sobre esta ciudad parecen indicar que se encontraba en la costa (ciudad costera: ver Jonás). Pero al mismo tiempo de encontrarse en la cercanía del mar, era reconocida como una tierra rica en metales tales como la plata (Jer. 10:9), [**p 254**] hierro y otros señalados en este texto.

Grecia, Tubal y Mesec. Aunque por la ubicación geográfica de estas tierras es difícil ver la asociación, es de señalar que en las Sagradas Escrituras se las enumera juntas (Gén.

10:2; Isa. 66:19). Algunas traducciones transliteran la palabra Javan; este es el término que se usa habitualmente en el AT para referirse a los griegos, mientras que Tubal era usado para referirse a un lugar que se encontraba al norte, en Asia Menor y en cercanía de Grecia. Mesec es relacionado generalmente con el anterior, por lo que se trata seguramente de una nación vecina de esta, en la ocasión en que es citada sola es para señalar su fiereza (Sal. 120:5). En relación con esto último hay que notar que son los únicos entre los asociados con Tiro que comercian vidas humanas, es decir esclavos. En resumen se puede decir que se refiere a Grecia y sus vecinos.

Bet-togarma. Un pueblo que es mencionado en el texto bíblico como descendiente de Gomer (Gén. 10:3; nieto de Noé). En el mismo libro de Ezequiel es vuelto a mencionar (cap. 38) como ubicado al norte y enemigo del pueblo de Dios.

Rodas y muchas costas. La RVA sigue la versión griega del AT (LXX), que dice *Rodas* (ver NVI) lo que parece lógico porque geográficamente está cerca de los lugares antes mencionados, y porque Dedán es mencionado en el v. 20. A esta ciudad marítima se le agregan *muchas costas*, que como ya se ha mencionado se refiere a ciudades costeras o islas. Recordemos que Rodas misma es una isla que se encuentra en el mar Egeo. Su importancia era que controlaba el ingreso a este mar, lo que le daba un poder económico importante.

Edom. Aunque LBLA traduce “Aram”, es preferible la traducción de RVA que siguen la mayoría de manuscritos del texto hebreo. Sobre los edomitas ya se ha escrito antes.

Judá y la tierra de Israel. La referencia a Judá y especialmente a la *tierra de Israel* (reino del norte) tiene significado especial. Inicialmente porque se trata de su propio pueblo que se ha relacionado con Tiro en los negocios de estos (algo de lo que ya se ha hablado). Pero también porque *Israel* como nación había desaparecido casi 100 años antes de Ezequiel. No hay duda de que el profeta tenía la certeza, como se notará más adelante, de que la nación como tal resucitaría (cap. 37).

Damasco. Esta ciudad era un centro comercial muy importante. Era punto de encuentro de las distintas carreteras que unían Mesopotamia con Egipto; su participación en este tipo de intercambio era necesaria dado que podía aportar productos que pasaban por sus carreteras.

Vedán y Grecia, desde Uzal. La primera palabra que la RVR-1960 traduce “Dan” debe ser leída en relación con el término *Uzal*. Vedán se la puede identificar con una tribu árabe, de la misma manera que Uzal que se relaciona con Izala en el noreste de Siria.

Dedán. Relacionada (geográficamente) con la anterior. Esta localidad se puede ubicar al noreste de Arabia (Gén. 25:3).

Arabia y ... los príncipes de Quedar. La primera palabra (*Arabia*⁶¹⁵²) es de carácter general y se refiere a los habitantes del desierto (un modo de vida), y no a una nación como pensamos habitualmente (ver especialmente Isa. 13:20; Jer. 3:2). La segunda frase es más definida y se refiere a una de las tribus árabes (Isa. 21:13, 16, 17).

[p 255] *Saba y Raama.* Como los casos anteriores se refiere a pueblos que originalmente fueron nómadas y que en algún momento se deben haber asentado. El primero, además de su mención en la tabla de naciones (Gén. 10:7) es recordado por el lector de la Biblia por la visita de su reina a Salomón (1 Rey. 10). En cuanto al segundo siempre es mencionado en relación con el anterior (Gén. 10:7; 1 Crón. 1:9). Algunos autores ubican a *Saba* en el norte y a *Raama* en el sur de la zona. Este tipo de enumeración representaba el todo por los extremos.

Harán, Calne, Edén. Del desierto árabe (y norte de África) el profeta sigue con su lista ahora refiriéndose a pueblos que se encontraban en la alta Mesopotamia. Aunque alguna de estas naciones no se pueden identificar con seguridad, no hay duda de que se los puede localizar en la zona mencionada.

Saba, Asiria y Quilmad. Termina su lista con tres pueblos que aunque no comerciaban directamente lo hacían a través de sus mercaderes.

Esta extensa lista tiene el propósito de mostrar los alcances de comercio, lo que en la antigüedad representaba la influencia de Tiro. Se han presentado pueblos costeros, islas, de tierra adentro; productores o simplemente mercaderes como ellos. La frase con la que termina esta lista (*las naves de Tarsis*), tiene justamente este propósito de mostrar lo lejos que llegaban con su acción.

Lo que quiere mostrar el profeta es la absoluta indiferencia a las normas morales básicas de Tiro, que había puesto su grandeza y bienestar como bien supremo. Este es el principio de la deificación, que como se va a mostrar será el fin de ellos.

En conclusión podemos ver que los alcances del comercio de Tiro eran extensos. Muchas de las naciones que comerciaban con ellos existen hoy, como por ejemplo Grecia, Damasco, la tierra de Israel; otras siguen existiendo aunque con nombre diferente; otras solamente se pueden especular sobre la locación de las mismas. Pero Tiro misma, como poder del Mediterráneo, ha desaparecido. Esto quiere decir que aquellos que se oponen conscientemente a Dios y sus normas, que son para toda la humanidad, no tienen futuro.

c. La suerte fatal, 27:25b-36. El capítulo termina con la inserción de una serie poética en la que se utiliza todo lo que se ha presentado con anterioridad. La segunda parte del v. 25 da inicio al primer poema de esta sección. Los otros poemas se encuentran en vv. 28-32 y 35, 36, que se encuentran conectados por frases en prosa. Por eso se puede dividir esta sección en tres unidades, cada una de las cuales tiene un poema como clave hermenéutica:

(a) La magnitud de la pérdida, 27:25b-27. La segunda parte del v. 25 introduce un nuevo movimiento. Se deja de lado con quiénes comerciaba (relación hacia afuera) para referirse lo que esto causaba en la propia ciudad (simbólicamente: barco). En este sentido Isaías (28:3) aporta elementos. En estos versículos se deben mencionar tres elementos a fin de descubrir el mensaje del mismo: el primero se encuentra en la relación entre la frase *te hiciste muy opulenta* (v. 25b) y *tu caída ... en medio de los mares* (v. 27). La palabra que se traduce *opulenta* es *kabod*³⁵¹³ [**p 256**] que se usa para algo pesado o glorioso. Si se la relaciona con la caída se puede notar la sutileza del profeta, fue justamente su peso lo que hizo que ella cayera tan estrepitosamente. Engrandecerse a uno mismo es el primer paso para el hundimiento (naufragio).

La nave que resiste todo

El sueño de los ingenieros marítimos ha sido construir un transatlántico que no naufrague, pero esto es imposible. Utilizando los mejores materiales, los planos mejor calculados, empleando la tripulación mas experimentada, no se puede. La fuerza del mar es superior, hay olas que pueden llegar a tener la altura de un edificio de 15 pisos, huracanes tremendos y montañas de hielo peligrosísimas. El ser humano no puede dominar las fuerzas de la naturaleza. El famoso Titanic fue construido y se creía que era el vapor más poderoso y seguro de su época, sin embargo, naufragó en su primer viaje. Hoy en día ese nombre se emplea para señalar a cualquier gran proyecto que se desbarata en su comienzo.

En segundo lugar, el texto ya ha mencionado el tipo de personal que utilizaba (lo mejor en su ramo), sin embargo, nada de esto pudo evitar el *viento de oriente solano* (v. 26). Este viento era símbolo de la acción de Dios (ver Jer. 18:17). Una lección importante, lo mejor del esfuerzo, capacidad y habilidades humanas (representadas en remeros, etc.) no pueden hacer nada contra el accionar de Dios.

Finalmente, se debe notar la repetición de la expresión *en el corazón de los mares* (vv. 25, 27). En la primera aparición (v. 25) se hace referencia a la opulencia (o gloria) que hab-

ía alcanzado allí. En una palabra, reinaba sobre los mares. En la segunda aparición (v. 27), es allí mismo donde es destruida (*caerán*). Nada del gran navío con el que se presentaba la ciudad sobrevivirá, ni los habilidosos, ni la gran mercadería que tenía. La acción de Dios fue total.

(b) La impresión causada por la pérdida, 27:28–32a. En el v. 28 comienza un nuevo poema. La elección de este género literario es muy acertada por el profeta en virtud de que como tal sirve naturalmente para expresar sentimientos.

La imagen que presenta el profeta es el de un grupo curtido de marinos gritando a viva voz por su impotencia para impedir el naufragio (v. 28). A pesar de comenzar con una referencia a lo que ocurría en la nave, el resto del poema se dirige al impacto causado por este naufragio en los otros navíos (vv. 29–32).

El texto presenta una lista de señales de dolor; algunas son más evidentes, como por ejemplo *echarán polvo sobre sus cabezas ... , se revolcarán en la ceniza*; mientras que otras son internas como por ejemplo *amargura de alma*. Se podría decir que en este pasaje se encuentran tres tipos de manifestaciones de dolor. La primera, como ya se ha mencionado, son las externas, que tenían a lo largo del AT un valor simbólico. El segundo tipo es el representado por las manifestaciones internas expresadas en los llantos que en tres ocasiones califica como *amargo* (*mara*⁴⁷⁵¹). Las manifestaciones externas de las que se habló con anterioridad mostraban esta *amargura de alma*, frase que significa amargura profunda. El tercer tipo es el indicado en el v. 32 por *entonarán por ti un lamento*; es decir una canción fúnebre (como ya se ha indicado [**p 257**] anteriormente), nuevamente se debe notar que se ha personificado la ciudad.

Si se lee cuidadosamente el texto se puede notar que cuatro veces se usa la expresión *por ti*, tan fuerte énfasis en esto quiere sin duda decir dos cosas. La primera es que nunca pensaron que justamente a ellos les podía ocurrir la destrucción tan amplia como la que debieron enfrentar. Pero también puede querer indicar que como su modelo lo que les ocurría a ellos era algo que me podía pasar a mí.

En esencia, este tipo de descripción de reacción ante la caída de Tiro implicaba (a sus ojos) que cualquiera podía caer. Ni la potente Babilonia (en momentos en que escribía el profeta), ni ningún imperio o poder humano podía ni puede resistir el poder de Dios. Nuevamente hay una ironía en el texto, a la voz (*gritarán*) de los marineros le sigue el haber sido *silenciada* en medio del mar.

(c) La actitud hacia la pérdida, 27:32b–36. El lamento comienza con una pregunta retórica (ver NVI); pregunta que por su formulación muestra que la respuesta es negativa: *¿Quién como Tiro?* La respuesta natural a la misma es ¡“nadie”! Lo que está tratando de mostrar que esta ciudad era sin igual.

Una vez presentada la característica sin igual de la ciudad, el profeta recuerda la gloria pasada de la misma (v. 33); parece una evocación nostálgica del comercio y los beneficios que todos tenían por el mismo. De la mirada sobre el pasado el autor pasa al triste presente (v. 34: *ahora*). En realidad, cuando el profeta está escribiendo, todavía Tiro está disfrutando de su supremacía (y lo seguirá haciendo por lo menos 200 años más); sin embargo, desde el futuro asegura el presente.

Los vv. 35, 36 contienen la actitud de los *habitantes de las costas* y los *reyes*, esta puede ser presentada con las siguientes expresiones. En primer lugar causó horror o terror. Una mejor traducción es decir que quedaron pasmados, inmobilizados. No esperaban esta situación, así que inicialmente no supieron cómo reaccionar.

El v. 36 contiene la segunda reacción: *los pueblos silban a causa de ti*. Esta es una frase que necesita ser explicada, se puede interpretar como objeto de burla (ver Jer. 19:8) o de asombro (Jer. 18:16). Aun cuando se interprete como burla, no deja de ser una señal de asombro. Por otro lado si se compara con 26:2 cuando los de Tiro se burlaban de la des-

trucción de Jerusalén, ahora están recibiendo la misma paga. Posiblemente se deban ver las distintas reacciones como un proceso; en tiempos de desarrollo y riqueza muchos acompañaron a Tiro, luego su destrucción causó asombro, para luego terminar siendo objeto de burla. A partir de aquí podemos ver que el texto tiene un valor o enseñanza que podemos contextualizar.

(3) Mensaje contra Tiro, 28:1–10. El cap. 28 (especialmente vv. 1–19) de Ezequiel es uno de los más difíciles de interpretar de todo [p 258] el libro. Esto es así por varios motivos. En cuanto al texto mismo se puede mencionar, en primer lugar, la forma literaria; ¿Es un poema o prosa? Por otro lado las relaciones del capítulo también son fuente de problemas (por ejemplo con Gén. 1–3, o con Éxo. 28). La unidad del texto: ¿Fueron escritas las dos secciones al mismo tiempo? Como factor extratextual, se le deben agregar las distintas interpretaciones históricas: ¿De quién está hablando este pasaje?, pregunta que no está exenta de nuestras ideologías o teologías impuestas al texto. El propósito de esta lectura es tratar de descubrir el significado del mismo y su aplicación a la vida, tratando de no caer en lugares comunes que poco tienen que ver con el contenido del capítulo.

Lo primero que hay que reconocer es la profunda diferencia entre los vv. 1–10 y los vv. 11–19.

En primer lugar la primera sección está dirigida al *soberano* (*naguid*⁵⁰⁵⁷; ver RVR-1960: “príncipe”), mientras que la segunda al *rey* (*melek*⁴⁴²⁸). Mientras que la primera sección es un mensaje de juicio directo, la segunda es un *lamento* (v. 12). Finalmente, en la primera sección los agentes del castigo serán *extranjeros* (v. 7), mientras que en la segunda Dios mismo será el que castigue directamente (v. 16).

De la misma manera que hay diferencias se puede notar la unidad temática, comenzando con la naturaleza del pecado, la deificación personal. La estructura comienza con una introducción, le sigue la presentación del pecado y termina con el castigo; y una semejanza de vocabulario que se habrá de mencionar a lo largo de la presentación.

a. Introducción, 28:1, 2a. La fórmula introductoria sigue la forma habitual en el libro de Ezequiel sobre la que ha se ha hablado. Lo singular en esta es a quién se dirige: *di al soberano de Tiro*. En términos generales se trata de un vocablo que se dirige no a la persona sino a la función como personificación y representante de la nación. Etimológicamente la palabra *naguid*⁵⁰⁵⁷ viene de un verbo que significa literalmente “hacer saber” (*nagad*⁵⁰⁴⁶; Jer. 4:4; Éxo. 19:3; Isa. 41:22). De allí que el líder es el que guía, hace conocer y al mismo tiempo es conocido por el pueblo.

Como se ha mencionado, este texto se dirige a los líderes y no a los monarcas (herederos), de allí la diferencia entre los vv. 1–10 y los vv. 11–19; son por un lado producto y también responsables por el carácter del pueblo al que gobiernan. El liderazgo surge del pueblo, son parte del mismo, y al mismo tiempo con sus actitudes forman al mismo pueblo que los ha elevado a esa posición. De esta manera en la condena contra los *naguid* de Tiro es el mismo pueblo el que estaba siendo juzgado.

b. Naturaleza del pecado, 28:2b–5. Al presentar el pecado de Tiro el autor lo hace a través de una frase inclusiva (*tu corazón se enalteció*) para luego detallar qué implicaba de manera concreta. Se debe tener presente que el término *corazón* se refiere a la voluntad, o la vida interior de la persona, y el término *enalteció* (*gabah*¹³⁶¹) significa literalmente ser alto, y se usa en relación con la diferencia entre cielos y tierra (Sal. 103:11; Job 35:5). La frase implica que se elevó a sí mismo.

El texto contiene tres expresiones que muestran de manera concreta la actitud del liderazgo de Tiro. En primer lugar dijo: *yo soy un dios*; esta declaración (como todo el pasaje) tiene por lo menos algunas particularidades a considerar. La primera es que la palabra que se traduce *dios* no es la tradicional *elohim*⁴³⁰ sino *el*⁴¹⁰, que como designación de la divinidad es más amplia que la primera mencionada. Por otro lado la ausencia del artículo no

indica necesariamente que se lo deba entender como indefinido (como la mayoría de las traducciones). Quizás es mejor contemplar la posibilidad de que se consideraba divino, no necesariamente *un dios*.

[p 259] En segundo lugar, se enorgullecía (enaltecía) con la autoridad que había logrado. El liderazgo de Tiro (y la ciudad misma) se consideraba a sí misma sentada en un trono. La palabra que se traduce *sede* (*moshab*⁴¹⁸⁶) significa literalmente “trono”, a lo que agrega la palabra *dioses* que en este caso es *elohim*⁴³⁰ y se debe traducir de esta manera (*dioses*). En otras palabras se asignaban a sí mismos el poder de decidir sobre el camino en los mares; el dominio que habían logrado los había llevado en esa dirección.

En tercer lugar, reclamaba para sí una sabiduría divina. La última frase del v. 2 tiene este sentido. Como ya se dijo *corazón* se refiere a la vida interior, especialmente la capacidad de decidir (voluntad) que en el pensamiento del AT era la esencia de la *sabiduría* (*jokmah*²⁴⁵¹). Los vv. 3–5 agregan datos sobre esta frase; se menciona al conocido sabio *Daniel* (sobre la identidad de esta persona ver comentario sobre 18:14). Se le da dos sentidos al término *sabiduría*. El primero, es que *no hay ningún misterio que te sea oculto*, en realidad el término que se traduce misterio significa literalmente *secreto* (*satham*⁵⁶⁴⁰); ellos conocían los secretos del dominio sobre los mares y la manera de comerciar en ellos. El segundo sentido, y sobre el que se pone especial énfasis, tiene que ver con los logros económicos de esta *sabiduría*, que de alguna manera están asociados al primer sentido mencionado: La perspicacia para desarrollar un sistema comercial que los llenó de dividendos. Fueron justamente estos logros económicos los que los llevaron a la arrogancia.

En síntesis, el pecado que en estos versículos se le achaca a los líderes de Tiro es el de haber desarrollado un sentido de superioridad, un principio de “divinización” personal en base al dominio y logros que había alcanzado. Ser bueno, crecer en una tarea no es malo, no darse cuenta de que eso es un don que se recibe de parte de Dios sí lo es. Cuando un país, liderado por sus príncipes, llega a la conclusión de que por sus logros tienen ellos mismos el dominio y el manejo de la situación, está en condiciones de caer en el pecado de Tiro.

Joya bíblica

Por tanto, así ha dicho el Señor Jehovah: Porque igualaste tu corazón con el corazón de Dios he aquí yo traigo contra ti extranjeros, los más crueles de las naciones. Desenvainarán sus espadas contra la hermosura de tu sabiduría y profanarán tu esplendor (28:6, 7).

c. El juicio sobre él mismo, 28:6–10. La presentación de la sentencia se inicia con la fórmula habitual: *Por tanto, así ha dicho*; sin embargo, el profeta decide recapitular la razón básica de la misma: *igualaste tu corazón con ...*

Esta frase o recapitulación merece algunas observaciones. La primera tiene que ver con la palabra *igualaste*, que traducida literalmente del hebreo es: “colocaste a nivel”. Es decir, se ponía a la altura de una divinidad. La palabra *Dios* se debe traducir con minúscula, se creían dioses, es decir divinos, con dominio sobre las situaciones. Finalmente, como se ha mencionado cuando se habla de corazón se refiere a la vida interior y a la capacidad y fuerza para decidir, de manera que la traducción de DHH (NVI): “crees tener la inteligencia de un dios” es posible, y quizás más clara.

Fue su propia audacia y arrogancia en la que reclamaba para sí capacidades (y prerrogativas) divinas lo que lo llevó a su propia perdición. En realidad la síntesis del castigo se encuentra en el v. 9: eres *hombre*. Dios colocaría ese pueblo a nivel de los demás, por lo que estaban expuestos a las mismas circunstancias de los otros pueblos. En este texto se mencionan los agentes o instrumentos humanos del castigo. En el cap. 26 **[p 260]** se mencionó por nombre a Nabucodonosor. En este pasaje al contrario, no se limita a un solo

pueblo, sino que la presentación de los que ejecutarían la pena que Dios mismo había decretado son: *extranjeros* (*zarim*²¹¹⁴), palabra que significa en realidad enemigos; y *cruels* (*arits*⁶¹⁸⁴) usado en una construcción superlativa, lo peor de lo peor. Toda su hermosura y esplendor no solo caerá bajo la espada de estos, sino que al mismo tiempo será el motivo por el que estos se interesarán en la ciudad.

Su pretendida capacidad y conocimiento sobrenatural se descubrirá como simplemente humana; superior (por sus logros) pero dentro de la esfera humana. El término que se traduce *hombre* (*adam*¹²⁰) es genérico y significa literalmente ser humano. Aquí el texto opone lo que ellos creían ser (divinos) con lo que realmente eran (humanos).

Tres veces se menciona la palabra *morirás* o *muertos* en estos versículos, a lo que hay que agregar *descender a la fosa*. Esto muestra las limitaciones que tenían, su tiempo de vida estaba limitado y no lo manejaban ellos. Este texto recuerda la parábola de Jesús (Luc. 12:16–23), en la que un rico creía poder manejar el tiempo como los habitantes de Tiro. La extensión de la vida es algo que no está en manos de los hombres ni de las naciones sino de Dios; él es el que decide el tiempo de las personas y pueblos.

Una vez decretada y ejecutada la sentencia contra Tiro, le sigue de manera natural un poema de lamento o *quinah*. Como ya se ha dicho, estos poemas se recitaban en los funerales; la presentación de la siguiente división como un lamento indica que se había consumado la muerte de la ciudad.

(4) Lamento sobre el rey de Tiro, 28:11–19. En cuanto a los vv. 11–19, nos enfrentamos ante un poema con características especiales. Este pasaje presenta algunos problemas que tienen que ver con su contenido, por lo que algunos autores han mencionado distintas alternativas o posibilidades sobre su interpretación. Se lo ha tratado de interpretar con un enfoque literal, alegórico o simbólico, cada uno de los cuales tiene sus elementos positivos y al mismo tiempo sus dificultades.

Una manera de aplicar el alegorismo llevaría a explicar el texto como refiriéndose a las relaciones entre Tiro e Israel. Otra interpretación alegórica ve el texto como una pintura de la caída de Satanás en un Edén preadámico (de eso se hablará más adelante).

De manera literal, el texto sería la adaptación de un antiguo poema semítico, y su alcance llegaría solo hasta el rey de Tiro (¿o no?). Partiendo desde este punto de vista, algunos autores piensan que Ezequiel adoptó para su elegía una narración popular, presumiblemente corriente en Tiro y en otros lugares, sobre un rey principal que moraba en el huerto de (su) dios con todo esplendor y pureza, pero que se inclinó hacia el orgullo y pecó siendo destituido de allí. Esto significa que Ezequiel tomó uno de sus propios poemas para condenar al rey de Tiro.

Desde una perspectiva simbólica, a semejanza del alegorismo, el texto contiene un mensaje que va mucho más allá del contexto histórico; el pasaje estaría enseñando sobre una verdad superior.

Al mismo tiempo se puede señalar la relación [p 261] con otros pasajes del AT, algunos del Pentateuco (*Torah*) y otros de los profetas. En el primer caso el pasaje de referencia es Génesis 1–3, aunque también hay puntos de contacto con Éxodo 28; desde este punto de vista Ezequiel simplemente compara la caída de Tiro con la de Adán y Eva. Pero a diferencia de Génesis 3 aquí se pone de relieve la grandeza y riqueza de la relación del primer hombre con Dios, un tema sobre el cual no se ha reflexionado lo suficiente.

En cuanto a los profetas se ha puesto el énfasis en la relación con Isaías 14 (especialmente vv. 12–17), donde se han presentado por lo menos 12 correspondencias entre ambos. Esta perspectiva parte de la interpretación alegórica que se ha mencionado anteriormente.

Es posible que ninguna de estas posiciones pueda ser aplicada a todos los elementos que tiene el texto, y que al mismo tiempo se puedan rescatar algunos datos de cada una de

ellas. Estamos frente a un texto que podríamos llamar multifacético, por lo que un análisis del contenido del mismo sin encasillarnos dogmáticamente en ninguna de las posturas mencionadas puede ayudarnos a descubrir lo que Dios quiere transmitirnos a nosotros hoy.

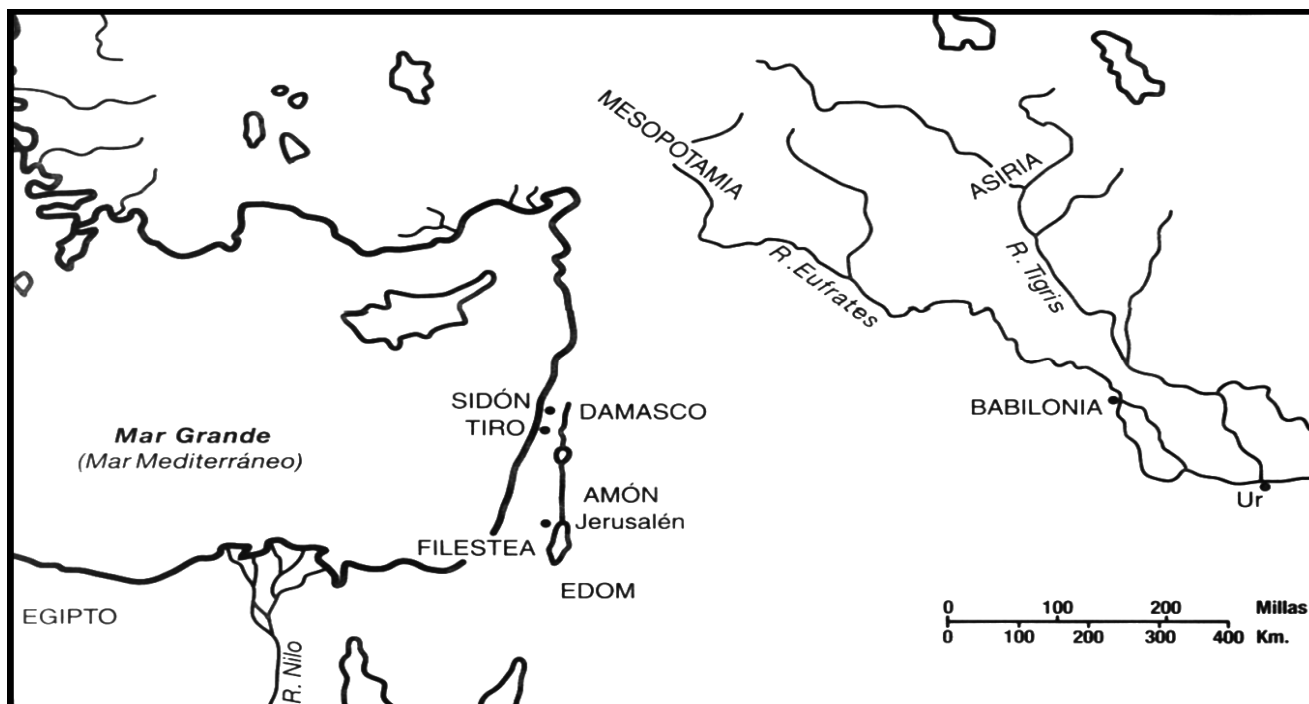
a. Descripción y ubicación del rey de Tiro, 28:11-14. El texto que tenemos delante comienza como es costumbre con la fórmula introductoria (vv. 11, 12a), común a los pasajes de juicio. Sin embargo, hay una singular diferencia entre los destinatarios de los vv. 1-10 y los vv. 11-19. Da la impresión de que los distintos autores no han prestado debida atención al dato que el principal dios fenicio se llamaba Melkart. Este era originalmente el dios principal de la ciudad de Tiro, cuyo culto se propagó por Cartago (ciudad fundada por Tiro) y en todo el Mediterráneo. Los griegos incluso lo identificaron con Hércules, causando cierta confusión (las llamadas “columnas de Hércules” eran llamadas por los fenicios “columnas de Melkart”). Recientes estudios en la historia de la religión han mostrado que este dios tirio (Melkart) era una divinización e hipóstasis del soberano. Este elemento ayuda a entender que cuando el profeta se dirige al *rey de la ciudad* en realidad está pensando en el aspecto religioso, la divinidad que había dado legitimación a su estilo de vida. A este punto de vista se opone el hecho de que en el libro de Ezequiel (y en general en el AT) el uso del término *melek* está relacionado con el rey humano (por ejemplo Nabucodonosor). Sin embargo, este pasaje tiene algunas características especiales, nos introduce a un lenguaje simbólico o imaginario indicando de esta manera que contiene algo más que un mensaje dirigido a un rey humano.

Los vv. 11-14 tienen como propósito proveer al lector un contexto o trasfondo a fin de que al presentar el pecado y la condena sobre Tiro cause el efecto que el profeta quería darle. La real magnitud del pecado surge a la vista cuando se es consciente de las posibilidades que por él se perdieron.

El texto comienza con una enumeración de las características de este rey. Lo hace por medio de tres frases: *modelo perfecto, lleno de sabiduría y de completa hermosura*. La palabra *modelo* o sello (*jatam*²⁸⁵⁶) tiene más de un uso en el AT; uno es para conferir autoridad a un texto o carta (Jer. 32:11-14). Siguiendo con la misma línea se usaban como insignias de autoridad (Gén. 41:42). La comparación de una persona con un sello (o anillo de sellar) se encuentra en otros pasajes del AT (Jer. 22:24; Hag. 2:23) como representantes de algo.

La segunda frase se refiere a una característica interna de la persona, en esto se diferencia de la primera, ser modelo es algo hacia afuera. Como se recordará, en la sección **[p 262]** anterior ya se había hecho referencia a la sabiduría (vv. 3, 4) como una de las razones de sus éxitos comerciales. La tercera frase recuerda la opinión que Tiro tenía de sí misma (27:3). Estos dichos en conjunto dan una pintura muy impactante de la importancia de Tiro.

Una vez presentado el personaje principal de esta tragedia, el profeta pasa a presentar el ambiente que rodeaba y ceñía al mismo (vv. 13, 14). Estos versículos enfatizan en los siguientes aspectos. Fue colocado *en el Edén, el jardín de Dios* (v. 13) y *en el santo monte de Dios* (v. 14). Se trata de dos figuras muy conocidas, por un lado el jardín del Edén, que nos remonta a la creación (Gén. 2-3). La versión griega del AT traduce esta palabra (*jardín*) como paraíso; un concepto que tenemos en mente, pero que no es lo que dice el texto. Era sin duda un lugar de abundancia, pero no hay evidencia textual que fuera lo que nosotros llamamos paraíso. El segundo lugar mencionado *santo monte* (v. 14; frase que recuerda a Éxo. 3:1 e Isa. 14:13). Si se toman las dos expresiones en relación con el determinativo que tienen *de Dios*, queda claro que el autor se está refiriendo a un lugar en el que estaba en una relación especial con Dios. En este caso la descripción física pasa a segundo plano (*jardín o monte*), y solo es usada para traer a la memoria los grandes sucesos del pasado (origen de la humanidad y de la nación) cuando el ser humano (Adán o Moisés) tuvieron encuentros o una relación directa con Dios.



Mapa en el tiempo de Ezequiel

El segundo aspecto a mencionar es la situación misma que describe del personaje; cómo estaba adornado o vestido. El término que se traduce *vestidura* (*masak*⁴⁵³⁹) puede ser mejor traducido como “ornamento” o adorno (ver NVI), la relación es con la vestidura sacerdotal (Éxo. 28:17–20; 39:10–13). Algunos autores han cuestionado que el profeta mencione en este lugar nueve piedras en lugar de las doce que se mencionan en el texto de Éxodo; sin embargo, es claro que está haciendo referencia indirecta a una vestidura de este tipo. Se debe tener presente que en Éxodo las doce piedras representaban las doce tribus, y en este caso no está hablando del pueblo de Dios, por eso usa una referencia indirecta a los adornos de tipo sacerdotal que el texto menciona. En la antigüedad, y en esto Israel se diferenció de los otros pueblos, la función gubernamental estaba relacionada con la sacerdotal. El hecho [p 263] de que Saúl haya tratado de imitar en este sentido a las otras naciones acarrió la dura condena de Samuel (ver 1 Sam. 13:9–14).

Interesante es el uso que hace el profeta del verbo crear (*bara*¹²⁵), que vuelve a señalar la creación, como una expresión de la voluntad de Dios.

El tercer aspecto a mencionar es lo que hacía en el lugar que había sido colocado. Quizás lo primero que es necesario mencionar es que en la descripción dice el texto *yo te puse*, se trata de una palabra conocida (*nathan*⁵⁴¹⁴). El énfasis está en que Dios lo dio a ese lugar, como en la frase anterior acentuando la soberanía de Dios. En cuanto a las tareas que cumplía allí (donde había sido colocado) de acuerdo al texto se pueden mencionar dos. La primera está en relación con la expresión *fuiste ungido, yo te puse junto con los querubines protectores*, frase que es mejor traducida: “fuiste ungido querubín protector” (ver NVI). En esta figura el autor vuelve a unir textos de la creación (Gén. 3:24) con aquellos relacionados con lo cúlrico (Éxo. 25:19). Como los *querubines* de Génesis tenían como función evitar que se acercaran al árbol de la vida, y los querubines del arca custodiaban las tablas, de manera semejante el rey debía proteger el ingreso a la ciudad. La segunda acción a la que se hace referencia es *andabas en medio de piedras de fuego*, lo singular es que el verbo caminar se usa en una forma verbal hebrea que se puede llamar intensa; caminaba de un lado a otro. Se trata de una metáfora del caminar vigilando, y justamente tiene que ver con

lo mencionado anteriormente, la tarea del rey era inspeccionar las defensas de la ciudad frente a un posible ataque.

Concluyendo, el autor presenta la figura de un rey que tiene contornos sacerdotales y que debe cumplir la función de ser el garante del funcionamiento y defensa de la ciudad. El uso de terminología especial, tomada por un lado del trasfondo cananeo y por el otro de los textos de la *Torah* (Pentateuco) muestran que el autor estaba señalando algo más en su presentación. Alguno podría interpretar una representación del Satanás preadámico, otro en la divinización del poder militar o económico; pero sin duda hay algo más en la descripción. Este rey, que describe con tal precisión, recordaba al autor lo que él representa, un poder del mal personificado.

b. Razones de la caída del rey de Tiro, 28:15–18. A partir del v. 15 el texto suena más como un juicio que como un lamento fúnebre. Después de haber descrito al rey de Tiro, ahora el profeta pasa a presentar las razones de lo que es la condena del mismo.

Estos versículos tienen tres acusaciones y cada una de ellas tiene una consecuencia o castigo de parte de Dios.

Este esquema, que se repite en los vv. 15, 16 y 17, queda incompleto en el v. 18; posiblemente porque este es la conclusión donde hay un cierre a lo que se ha dicho.

Los vv. 15, 16 introducen una característica que está en directa relación con el pecado cometido. Había desarrollado un sistema de comercio tan bien elaborado, se sentía tan *perfecto* y realizaba un *gran comercio*, que justamente abusó y se corrompió.

La condena por este tipo de pecado se expresa en dos cláusulas paralelas. La primera es *te expulsé del monte de Dios*. Si como se ha mencionado con anterioridad la referencia a *monte de Dios* tiene que ver con una relación especial con este (como el caso de Moisés), la perversión de los dones que había recibido esto había llevado a perder esa relación especial por decisión directa de Dios (ver el uso de los pronombres personales *yo te*). La segunda frase de esta primera condena (vv. 15), tiene algunas dificultades de traducción. La RVR-1960 traduce: y te arrojé de entre las piedras del fuego, oh querubín protector (semejante a NVI). Frente a este texto hay [p 264] dos observaciones que hacer. La primera tiene que ver con el verbo *hizo que desaparecieras* (*abad⁶*); la conjugación del mismo es intensa, lo que involucra no solo expulsar, sino echar de manera que no estará más, es decir, hacer desaparecer. La segunda cuestión es si el *querubín protector* es el recipiente de la acción (RVR-1960), o el ejecutor de la misma (RVA). Gramaticalmente las dos posibilidades existen; sin embargo, como ya se había definido al rey como *querubín protector* (v. 14, ver comentario) parece mejor seguir la traducción de RVR-1960, él es el que recibe la acción. En síntesis esta primera acusación dice que por la corrupción de sus dones había sido expulsado de manera total de la situación en la que estaba. Ya no podría ni vivir esa relación especial con Dios ni cumplir con la tarea que le había sido encomendada.

La segunda acusación, que también tiene dos partes, se encuentra en el v. 17. En cuanto a las características del rey que menciona el versículo dice que era hermoso *y de esplendor*. Si se presta atención se trata de dos descripciones externas (*esplendor* significa literalmente brillo, luminosidad) pero que afectaron su *corazón*, es decir su capacidad de decidir, y su *sabiduría*. Estas virtudes con las que había sido adornado no desaparecieron, pero habían sido afectadas. El corazón se *enalteció*, es decir se dejó gobernar por el orgullo, por lo que perdió su capacidad de tomar decisiones. Por otro lado, su *sabiduría* se *corrompió* (*shajat⁷⁸⁴³*), en otras palabras se fue desgastando hasta quedar destruida. La acusación que aquí se plantea quizás sea la principal o el principal pecado, causa del castigo sobre Tiro.

Semillero homilético

El engaño de la sabiduría humana

28:1-19

Introducción: Una vez un pastor, que estaba esperando en la estación de autobuses, comenzó a hablar con el jefe de la estación a quien conoció por sus frecuentes viajes. Le habló del poder de Dios para salvar y transformar la vida. El hombre, tocando su billetera, le dijo: “Aquí está mi Dios, no necesito de ningún otro”. Esto nos recuerda al rey de Tiro durante la época de Ezequiel el profeta. Veamos que nos enseñan estos hombres.

I. El orgullo del rey sabio (vv. 1-10).

1. El rey tenía una facilidad enorme de ganar dinero. A tal extremo que pensaba que era como Dios.

2. La Biblia reconoce que era un sabio comerciante, pero con todo era un hombre no un dios.

II. El resultado de su orgullo (vv. 11-19).

1. Juan Milton, el poeta inglés, en su obra *Paraíso perdido* emplea estos versículos para describir la caída de Satanás, pero es más probable que Ezequiel empleara el relato como parábola para describir la caída inevitable del rey.

2. Debido a la multitud de sus maldades y la iniquidad de sus contratos comerciales será un “espanto” ante las naciones, desaparecerá de la faz de la tierra. El v. 18 es la clave para entender este capítulo.

Conclusión: El dinero tiene un poder tan grande y fascinante que nos atrae como un imán. Marcos 10 describe la historia de un joven de alta moralidad que tenía muchas posesiones que cuando Jesús le pidió dar todo lo que poseía a los pobres, quedó tremendamente “afligido” por la palabra de Jesús y se fue sin dar nada. El dinero es un buen siervo pero un muy mal amo.

En cuanto al castigo o condena que corresponde a esta acusación dice el texto *yo te he arrojado en tierra*. Esta expresión puede ser vista desde dos perspectivas. Por **[p 265]** un lado se puede tomar en cuenta la imagen que muestra y relacionarla con 1 Samuel 5, allí el dios de los filisteos estaba en tierra delante del arca del pacto. Por otro lado, si se presta atención al vocabulario, el término *arrojado* (*shalak*⁷⁹⁹³) es el mismo que se usa tanto en Salmo 71:9, donde el salmista le pide a Dios que no lo *rechace* (*shalak*) de su presencia o 2 Reyes 24:20 donde el historiador dice que el pueblo de Israel (Judá en realidad) fue arrojado de su presencia por su pecaminosidad. Como se puede ver, esta primera frase de la condena tiene un profundo sentido teológico y figurado. La segunda frase, *te he puesto como espectáculo*, puede ser interpretada de dos maneras: Por un lado en relación con el propio rey de Tiro como un modelo que otros estaban imitando, de manera que el castigo de Tiro sería ejemplificador. Por otro lado, la referencia podía ser al ridículo al que sería expuesto (especialmente NVI). De cualquiera de las dos formas la visión del castigo de ellos debía llevar a los otros pueblos a aprender la lección.

La tercera y última acusación (v. 18), como ya se ha dicho, no sigue exactamente la misma estructura que las otras, en este caso faltan las características que han llevado al pecado. En este caso comienza con un tema que ya ha presentado, la perversión en que llevó a cabo su comercio, y agrega *profanaste mi santuario*, ¡ni siquiera había sido fiel a sus propios dioses! El énfasis de las frases es por un lado la multitud, es decir la cantidad de sus pecados, y por el otro la depravación de los mismos. La palabra que se traduce *pecados* (*awon*⁵⁷⁷¹) significa literalmente “perversión”.

La condena que acompaña esta acusación está relacionada con el *fuego*. La frase implica que el fuego enviado por Dios comienza *en medio de ti*, es decir desde adentro hacia afuera, de manera que se podría pensar que el pecado mismo trae su castigo. Al mismo tiempo esta afirmación se relaciona con el texto anterior (v. 14) que afirmó *andabas en medio de piedras de fuego*. En el v. 14 se le asigna la tarea de cuidar el lugar en el que Dios

mismo lo ha colocado. La referencia a las *piedras de fuego* parece acompañar la descripción del lugar con su grandeza y magnificencia. En este caso muestra que la magnificencia del lugar fue el instrumento usado por Dios para exponer su castigo; como en casos anteriores eso mismo los llenó de orgullo que los llevó a su castigo.

c. El impacto de la caída del rey de Tiro, 28:19. El choque que habría de producir entre los pueblos no solo la caída sino también la forma en que cayó Tiro, sería causa de horror o como se puede traducir mejor de “una profunda sorpresa”. El orgulloso pueblo que había dirigido el comercio en los mares, que había construido una fortaleza militar y comercial, había caído de tal manera que no se levantaría más. Eso indudablemente debía causar *espanto*.

El mensaje contra Tiro (especialmente estos últimos versículos), tanto por su extensión como por su contenido, necesita una reflexión final.

Como se puede ver hay distintas maneras de interpretar o aplicar este texto; pero lo que no se puede es perder de vista el mensaje del mismo. Quizás se podría resumir en tres lecciones básicas. La primera es que el orgullo precede a la caída. Ya sea que se interprete al *querubín* como el primer hombre, el rey de Tiro o Satanás mismo, la lección es la misma: fue el orgullo por lo que se ha recibido lo que lleva al pecado. Como un ser creado con características especiales, y colocado por Dios en un lugar especial, no debía tomar estas condiciones como logros personales que lo envanecieran. En segundo lugar, el pecado en sí mismo es parte del castigo. Cuando Dios nos abandona a nuestro propio pecado sufrimos las consecuencias del mismo. Finalmente podemos decir que Dios como Señor de la historia se mueve en ella con libertad. Es quien coloca y saca gobernantes, es quien da su justa recompensa a quienes abusan de su poder, ya sea militar o económico. Este Señor de la historia hace cosas [p 266] que deja asombrados a los hombres. ¿Por qué? Pues nuestra visión tiene poco alcance mientras que él domina toda la historia, no hay límite a su visión del tiempo.

Estas sencillas lecciones muestran la grandeza de este texto, ellas se pueden aplicar de la misma manera a Satanás o al ser humano, ya sea al hombre sencillo o a cualquier gobernante.

(5) Mensaje contra Sidón, 28:20–23. El mensaje contra Sidón es especialmente breve, sobre todo si se lo compara con lo extenso del mensaje contra Tiro (que le antecede), y el también extenso mensaje contra Egipto que le sigue. Aún dejando de lado dos textos tan particulares como los mencionados y comparándolo con los mensajes a las naciones vecinas (cap. 25) este se muestra más breve y con menos elaboración. Es claro que, como las otras naciones, existía una relación entre Sidón y el pueblo de Israel que estaba representada en el matrimonio entre Acab (hijo de Omri) rey de Israel y Jezabel la princesa sidonita (1 Rey. 16:31–34). Fue por influencia de esta que la idolatría de Acab se profundizó.

A partir de la lectura del texto se puede notar que este mensaje contra Sidón está relacionado con el anterior (contra Tiro) y con el mensaje de esperanza o de la restauración de Israel, que le sigue inmediatamente. En cuanto a la relación con el mensaje contra Tiro, es de notar que no se menciona en este texto ningún pecado por el que se condena a Sidón, por lo que se podría pensar que ambas ciudades eran consideradas como una y como consecuencia se podría aplicar lo que se dice de Tiro a ella. En cuanto a su relación con lo que sigue, se puede ver que en cuatro ocasiones el texto menciona *sabrán que yo soy Jehovah* (final de los vv. 22, 23, 24, 26), lo que da una cadencia de continuidad al texto.

Hay tres aspectos a rescatar de estos versículos: En primer lugar el fuerte énfasis en el rechazo de Dios sobre la ciudad. Tanto el v. 21 como el v. 22 enfatizan la afirmación *yo estoy contra ti*, aunque el texto no dice claramente la o las razones de este rechazo. Se puede interpretar esta falta en el sentido que ya ha dado suficientes razones para la destrucción de Tiro y al pertenecer al mismo pueblo no era necesario repetirlas. Pero también es posible

que el recuerdo de los pecados de Jezabel fueran considerados para este pueblo algo así como un símbolo de lo que se opone a Dios y su pueblo. De esta manera Sidón (como mucho más profundamente lo fue Tiro) era una alusión a la oposición a Dios.

En segundo lugar, y posiblemente relacionado con lo que dijo anteriormente, el énfasis en la glorificación y la santificación en ella. En 36:23 se presenta una frase semejante a la que se encuentra en este pasaje; allí Dios quiere vindicar su nombre que ellos habían profanado.

Finalmente, el castigo llega por medio de *peste ... sangre y espada*. Estos tres como agentes ya se mencionaron en 6:11, 12; 14:21; aquí el fuerte énfasis tiene que ver con Dios como la causa de estos; él es quien los envía. De la misma manera que no se dan explícitamente las razones, tampoco se mencionan los ejecutores humanos.

Como se ha dicho, este texto puede simbolizar la oposición a Dios, y por eso sin referencia a operadores concretos Dios se presenta como cumpliendo sus propósitos. Casi se podría aplicar esto a cualquier nación, grupo o persona que se oponga a Dios; y es posible que aquí esté la principal enseñanza del pasaje: Dios no dejará a sus enemigos [p 267] sin castigo. Actuará, no sabemos por qué medio ni cuando, pero lo seguro es que se santificará y honrará su nombre.

(6) La restauración de Israel, 28:24–26. Los últimos tres versículos de este capítulo tienen como propósito traer una palabra de esperanza a un pueblo que hasta entonces solo había recibido palabras de juicio y condena. El anuncio de la destrucción de los enemigos de Israel debería haber sido un bálsamo para los oídos doloridos de los exiliados: Dios castiga a los que se oponen a su pueblo y en especial a él y su propósito; sin embargo, ahora el profeta se dirige a ellos con palabras directas.

Algunos autores ven en el v. 24 una conclusión a los mensajes a las seis naciones que se presentaron hasta este momento. Se trata de un versículo en el que se afirma el fin de la agresión de los enemigos que les rodeaban. Esta agresión es presentada con dos figuras: *espina y aguijón*. En el caso de *espina* el profeta usó este término en 2:6 para referirse a la amenaza de su propia gente. El segundo caso (*qots*⁶⁹⁷⁵) es un término que se usa en Isaías 32:13 en oposición a alegría. Las dos palabras contienen una referencia a un dolor psíquico, una angustia que les causaba el ataque de los mismos. El texto se propone enfatizar que *nunca más habrá*, es decir nunca más se repetirá esta situación en la que los pueblos que estaban literalmente rodeándolos los menospreciaran.

Es interesante notar que el v. 24 termina haciendo referencia a *el Señor Jehovah*, y el v. 25 comienza enfatizando que el mensaje que va a dar viene del mismo *Señor Jehovah*. El mismo Dios que castiga a las naciones que atacaron a su pueblo es el que ahora se va a encargar de bendecirlo. Los vv. 25, 26 presentan dos acciones que tienen su origen en Dios. La primera para los exiliados: el volver a su tierra era un tema muy sensible, da una promesa de bendición que era real para ellos; sabían que aún antes de la destrucción de Jerusalén, en medio de la guerra con los caldeos o neobabilónicos (Nabucodonosor), los habitantes de Judá habían huido en varias direcciones (por ejemplo, un grupo llevó a Jeremías a Egipto). La reunión del pueblo implicaba la reconstrucción de la nación. Esta reconstrucción se llevaría a cabo en su propia tierra, una tierra que Dios mismo les había entregado. Como podemos ver, Dios es el personaje principal de esta acción, él los reunirá, él les ha dado la tierra, Jacob (es decir el pueblo de Israel) es su *siervo*.

Egipto

Todos los grandes imperios de la época del AT han desaparecido. No hay ni uno que todavía exista. Pero Egipto es un caso especial. Puesto que depende de las circunstancias del clima como los demás y también está aislado de Europa y Asia, su cultura se ha conservado en gran parte. Su vida es tan previsible como las crecidas del río Nilo. Ya no hay los fa-

raones ni el imperio pero la vida de los pueblos continua casi igual. Aun las religiones del islam y el cristianismo no han penetrado en la sociedad como en otros países. Tal vez el país menos cambiado del mundo sea Egipto.

La segunda acción se encuentra en el v. 26 y se puede sintetizar en *habitarán seguros*. En lugar de las angustias (*espinas y agujón*), ellos podrán vivir con confianza pues Dios habrá actuado con justicia entre los que los rodeaban. Edificar y plantar son acciones que muestran que esta situación se mantendrá y podrán disfrutar de los frutos de lo que plantaron. Jeremías (29:5) aconsejó a los exiliados que se prepararan para una larga estadía en el exilio casi con las mismas frases que ahora Ezequiel les anuncia el regreso. La repetición de la palabra *seguros* (*bataj*⁹⁸²) es muy significativa en este sentido. No se trata solo de una seguridad física, sino de confianza (la misma palabra se usa en este sentido en Deut. 28:52; 2 Rey. 18:20). **[p 268]** La seguridad y confianza que ellos podían disfrutar en la tierra que Dios les había dado no estaba en sus propias fuerzas sino en la acción de Dios.

La esperanza tiene sus raíces, desarrollo y coronación en Dios. Por eso en cada uno de estos versículos se afirma *yo soy Jehovah*.

3. Mensajes contra Egipto, 29:1-32:32

Hay que poner atención a las fechas que contienen estos capítulos que muestran a las claras que se trata de una serie de mensajes agrupados, es decir, nos dan algunos datos sobre la composición de los mismos. Este pasaje tiene seis fechas (29:1; 29:17; 30:20; 31:1; 32:1; 32:17), algunas de las cuales son repeticiones de años. Este dato muestra desde el comienzo que se trata de una compilación de mensajes entregados en distintos momentos. Ezequiel es bastante prolijo para dejar a los lectores una secuencia de las fechas de los mensajes, pues estas indicaciones tienen valor hermenéutico. Pero el problema que surge en este pasaje es la quiebra de la secuencia en la fecha intermedia (29:17). En el comentario se va a mencionar de qué manera la historia nos ayuda a entender este pasaje, que explica la inserción del mensaje pronunciado con posterioridad, como una aclaración a un anuncio anterior. Ordenando las fechas cronológicamente la sucesión de mensajes comenzó en el año 10, luego 11, año 12 y finaliza en el año 27, lo que indica un proceso de 17 años. Esta observación tiene importancia al estudiar los textos.

En cuanto a la división de esta serie de mensajes, es interesante notar el paralelismo con la literatura apocalíptica. El profeta Ezequiel es un precursor de este tipo de literatura. Los mensajes contra las naciones vecinas (caps. 25-32) contienen formalmente siete mensajes (tomando el pasaje en el que se refiere a Sidón como separado del de Tiro); y este, el último de esta sección, se divide a sí mismo en siete. Combinando lo que se dijo en el párrafo anterior (sobre la cronología de los mensajes) el autor del libro organizó el material de las declaraciones contra Egipto en siete unidades siguiendo un esquema preestablecido.

(1) Mensaje contra el faraón y su reino, 29:1-16

a. Contra el faraón, 29:1-9. Los vv. 1, 2 forman una introducción o preámbulo de lo que luego va a decir. En el v. 1 ubica cronológicamente el texto como poco tiempo antes (cuatro meses) de la caída de Jerusalén; es posible relacionar la fecha con Ezequiel 17:15, cuando Sedequías trataba de buscar la ayuda egipcia para liberar su ciudad. Por otro lado en el v. 2 afirma que lo que va a decir tiene dos destinatarios: *faraón y todo Egipto*.

De la misma manera que contra Tiro, el texto comienza definiendo a quién se dirige esta condenación (v. 3), para hacerlo parte de una figura imaginaria: *gran monstruo*. Comienza presentando las características especiales del *rey de Egipto* a partir de los siguientes elementos: En primer lugar, la referencia a *faraón* no implicaba lo mismo que un rey más de algunos de los otros pueblos. En Egipto el faraón era una divinidad, y como tal era reverenciado o adorado. En este sentido hay un paralelismo entre este párrafo y el mensaje contra el rey de Tiro (28:2).

En segundo lugar, y como ya se ha dicho, se lo presenta como un *monstruo*; el término hebreo (*tannin*⁸⁵⁷⁷) se refiere a una creatura marina que muchos han identificado con el cocodrilo, un animal que seguramente quedó marcado en sus memorias durante su estancia en Egipto y que alcanza grandes dimensiones en el Nilo; de allí el uso del adjetivo *gran*. A pesar de que se lo [p 269] puede identificar (desde la perspectiva física o zoológica), este término se usó en el AT para referirse al poder que se opone a Dios (ver Job. 7:12; Isa. 27:1, etc.).

El gran dragón

El dragón era el faraón Hopra Apries, quien reinó desde el año 589 hasta el 570 a. de J.C. o el monstruo del Nilo Apep Apofis. El emperador romano Augusto más tarde fabricó la imagen de un cocodrilo como símbolo de Egipto. Sea quien sea el gran dragón nunca mereció la confianza de los hebreos.

En tercer lugar, se hace una referencia al lugar donde se encontraba. La palabra que se traduce *canales* (*yeor*²⁹⁷⁵) es un término que aparece pocas veces en el AT, y siempre refiriéndose al Nilo (Isa. 19:6). Es claro que la referencia es al Nilo y sus canales, lugares en los que reinaba este monstruo acuático (el cocodrilo), esta ubicación será importante para cuando el profeta presente el castigo.

Finalmente, este versículo contiene lo que el *faraón* decía de sus propios logros. El faraón reclamaba para sí dominio absoluto sobre el río y los canales que eran los que llevaban el agua de riego a los campos como también la creación de ellos. En realidad la frase puede también traducirse “los hice para mí mismo o me hice a mí mismo”. De cualquier manera la fuerza de la frase se encuentra en la autosuficiencia que expresa el faraón.

La segunda parte de esta sección (vv. 4–9) contiene las acciones de Dios contra el faraón. Comienza (vv. 4, 5) con la figura del *monstruo* marino, que fue la manera de presentar a faraón en el v. 3. Se dice que será atrapado con *ganchos* y será arrojado al desierto (junto con los peces, fuente de alimento que daba el Nilo). Como se dijo anteriormente, la referencia era a un animal acuático, por lo que la figura de este junto con los peces dejado en el desierto (recordar la descripción de Egipto) debía ser muy concreta para ellos. Termina el uso de esta primera figura afirmando que no sería *sepultado*, es decir quedaría como alimento de los carroñeros.

Desde el v. 6, especialmente la segunda parte del mismo, la figura o metáfora cambia. Ya no se trata de un animal sino de *caña*. Estos versículos contienen una acusación (vv. 6, 7) y una condena (vv. 8, 9). Esta alusión posiblemente surgió del intento de los egipcios al enviar un ejército, durante el sitio de Jerusalén que menciona el profeta Jeremías (Jer. 35:5, 7, 8). La referencia a un *bastón de caña* ya se había usado en 2 Reyes 18:21, también para referirse a la ayuda egipcia al rey Ezequías más de 100 años antes; esto muestra que Egipto no era de confiar. Esta acusación a los egipcios tenía implícita una descripción de la necesidad de los que confiaban en ellos; utilizar una *caña* como soporte sólo podía traer problemas físicos. Las figuras del v. 7 que hablan de hombros y espaldas tratan de describir lo que puede ocurrir cuando una persona apoya todo su peso en algo que se quiebra. Los egipcios eran una caña pero el pueblo de Dios confió y se apoyó en ella. Dejando de lado a los egipcios (que [p 270] no eran confiables) como se mencionó, el pueblo de Dios buscó en fuerzas humanas lo que debía esperar en Dios. El final del v. 9 presenta una segunda razón para la condena y es el orgullo o autosuficiencia que tenía el faraón.

En cuanto a la condena (vv. 8, 9) vuelve al tema de la guerra; la referencia no puede ser otra que el uso de parte de Dios de un agente para que cumpla con su propósito. Él es el que la traerá, el agente será Nabucodonosor (como se verá más adelante). La guerra incluirá cada aspecto de la vida de Egipto, *hombres y animales*, a lo que se agrega que será convertida en *desolación*.

b. Mensaje contra todo Egipto, 29:10–16. El v. 9 sirve de transición para la segunda parte de este mensaje, que puede dividirse en vv. 10–12 y vv. 13–16; cada una de estas comienza con una partícula hebrea (*he aquí-porque*) que introducen dos aspectos de este juicio.

En el primero (vv. 10–12) la palabra que se repite tres veces (a la que habría que sumar una cuarta en el v. 9) es la que se traduce *desolación* (*shemamah*⁸⁰⁷⁷, vv. 10, 11, 12). El concepto básico representado por el uso de la misma en el AT (más de 195 veces) tiene que ver con la destrucción o desastre producto del juicio divino. Esta palabra se encuentra potenciada con la frase *una ruina completa*.

Al definir las características de la misma dice que en primer lugar alcanzará *desde Migdol y Asuán hasta la frontera con Etiopía*. Se trata de una frase inclusiva (semejante a la que se usa para referirse a Israel *desde Dan* hasta Beerseba: por ejemplo 1 Sam. 3:20), es decir, el texto afirma que el desastre alcanzará toda la extensión de la nación. En segundo lugar, se dice que esta destrucción abarcará todo tipo de acción humana o animal, es decir, no habrá vida posible allí. En tercer lugar, se refiere a que la ruina durará *cuarenta años* (vv. 11, 12). Se trata sin duda de una cifra que tiene un doble significado; por un lado es un número redondo en el que se señala toda una generación; por otro lado alude al tiempo de la peregrinación del pueblo de Dios en el desierto, era un castigo para la generación perversa que se había rebelado contra Dios (Núm. 14:34, 35). En cuarto lugar, el texto dice *dispersaré a los egipcios entre las naciones*, se trataba de un castigo que para los oyentes de Ezequiel tenía un sentido especial: ellos lo estaban viviendo.

Los vv. 13–16 marcan una gran diferencia entre el mensaje contra Egipto y el de los otros países: una promesa de restauración. Escribe un autor que este mensaje toma de sorpresa al lector, y realmente es así, nadie esperaría que después de haber definido tan claramente la destrucción ahora les dé una esperanza. Las dos referencias anteriores a los *cuarenta años* sirve de eslabón con lo que ahora va a presentar. La traducción que hace LBLA de la frase que la RVA traduce *restauraré* es más precisa: cambiaré la suerte, pues de hecho no se trata de una restauración como la que el profeta habrá de presentar en relación con Israel.

Se debe presentar cuáles son las características de esta restauración. En primer lugar es Dios el que guiará todo el proceso, esta será una obra de Dios. Como Señor de la historia y toda la tierra tiene el dominio sobre [p 271] todo. Él es quien traerá a los esparcidos (desterrados), los hará volver de los distintos lugares donde habrán de ser esparcidos. La referencia a la *tierra de Patros* como tierra de su origen es interesante, la palabra tiene que ver con el sur, es decir con el alto Egipto. Inicialmente había dos naciones (Alto y Bajo Egipto); fue el Bajo Egipto, el que se encontraba en el delta, el que causó problemas a Israel, por eso el profeta dice que volverán a reinar en el sur (Alto Egipto).

En segundo lugar, el texto diferencia (indirectamente para nosotros pero muy claramente para los lectores y oyentes originales) entre la restauración de Israel con la de Egipto, esta será limitada, modesta. El Dios que los traerá es el mismo que les dará un pequeño lugar en el ámbito de las naciones, volverán a tener poder pero no les alcanzará para ejercer dominio.

Finalmente dice que no serán más *objeto de confianza ... de Israel*. Se trata de una nueva referencia del profeta a la esperanza que todavía había (aun entre los desterrados) en el poder de Egipto. La situación de este sería tal que no podría de ninguna manera generar confianza. Ellos debían confiar en Dios, allí estaba su auténtica fortaleza.

(2) La entrega de Egipto a Nabucodonosor, 29:17–21. El final de este capítulo constituye quizás la unidad más corta (son solo cinco versículos) dentro de los mensajes que se dieron contra Egipto. Tengamos presente que en este pasaje encontramos la que se podría

llamar “fecha desconcertante” (v. 17). De acuerdo a la misma, el pasaje se ubica en abril del 571 a. de J.C., que sería la fecha del último mensaje pronunciado por Ezequiel.

Si se compara este encabezamiento con 29:1, este mensaje se pronunció 17 años después del primero. Lo que ha sucedido entretanto es importante. Ezequiel había profetizado el asedio, conquista, saqueo y destrucción de Tiro a manos del ejército de Nabucodonosor (26:7–13). La historia nos cuenta, y el profeta aquí lo confirma, que después de su asedio (que duró 13 años), el ejército babilónico no pudo conquistar la ciudad y tuvo que desistir contentándose con obligarla a pagar un fuerte tributo, por lo que la toma de Tiro no trajo mucha ganancia para el caldeo, al contrario le acarreó pérdidas.

Al profeta no le es suficiente con pensar que el poderío de Tiro ha sido quebrantado, que sus riquezas pasaban anualmente a Babilonia, ni mucho menos con pensar que esta profecía se habría de cumplir en algún otro momento (como realmente ocurrió con Alejandro el Grande). Ezequiel se remonta de la profecía no cumplida (todavía) a una visión más compleja de la historia.

Ezequiel desarrolla su pensamiento partiendo de la imagen de la retribución de los mercenarios, tengamos presente que el saqueo era un fuerte incentivo para alcanzar la victoria (v. 18). Al fracasar parcialmente, en Tiro, el emperador de Babilonia planeó una campaña contra Egipto. El éxito de la nueva empresa le servirá para resarcirse económicamente y poder dar a su ejército la paga que merecía.

La primera sección pone el énfasis en la *labor* grande de Nabucodonosor contra Tiro. El uso del término *labor* (servicio, *abad*⁵⁶⁶²), muestra que lo que el rey de Babilonia estaba haciendo era bajo una dirección, es decir era el instrumento de Dios. La frase que usa parece indicar por un lado la angustia y dolor por lo no conseguido (*cabeza ... rapada*) y las señales de la fuerza que hicieron (*hombro despellejado*). De todas maneras, después de angustias y esfuerzo no *hubo recompensa*. [p 272] Fue un gasto de energía que no les trajo beneficios materiales.

La segunda sección (vv. 19, 20) se inicia con el *por eso* (partícula hebrea que introduce una conclusión, basada en la argumentación previa); Dios mismo es el que le va a *dar* la recompensa. La entrega de Egipto con sus *riquezas* será no solo por el trabajo que tomó para vencerla, sino como recompensa por lo que hizo para Dios. Como ya se ha mencionado, la recompensa tenía que ver con lo que podían obtener al tomar la ciudad (en este caso un reino), el botín de guerra.

Finalmente (v. 21) el texto termina con una frase muy dudosa en hebreo: *haré surgir el poderío*. Dos reflexiones sobre la misma; la primera que el verbo (*tsama*⁶⁷⁷⁹) tiene el sentido de hacer brotar, retoñar, crecer. Dios hará que crezca algo en la casa de Israel. La segunda observación tiene que ver con el término *poderío*, palabra que significa literalmente *cuerno* (*queren*⁷¹⁶⁰). En el Antiguo Oriente el cuerno era una señal de poder, señal de los reyes o dioses. En el AT se lo traduce en ocasiones como “rayos” (Hab. 3:4) que salen de su mano, por lo que podemos decir que el término *poderío* tiene que ver con un símbolo de poder de Dios y no de los hombres. En el Salmo 132:17 se utiliza la misma frase que aquí para referirse al unguento. Y el texto agrega más: ese poder abrirá *la boca en medio de ellos*. No hay duda de que se está refiriendo a una persona, y esa persona es el Mesías. El profeta está mirando hacia el futuro (tener presente que es una de las últimas profecías de Ezequiel); un futuro que estaba lejos de su comprensión, pero que nosotros como cristianos podemos ver desde otra perspectiva.

El capítulo no solo reafirma la soberanía de Dios sobre las naciones, sino que le agrega el componente que Dios está actuando sobre el tiempo. No es posible para nosotros, desde la perspectiva humana, ver ni conocer los tiempos que Dios tiene en su sola voluntad.

(3) “El día de Jehovah” contra Egipto, 30:1–19. La tercera profecía, mensaje contra Egipto, tiene algunas características dignas de ser mencionadas. En primer lugar no con-

tiene fecha en la que se dio, algo que la diferencia de las otras profecías de esta sección. En segundo lugar, se debe remarcar que el estilo que usa el profeta es algo diferente a lo que venía haciendo. Finalmente, y mirando el contenido, esta sección contiene un fuerte énfasis en el tema del *día de Jehovah* (vv. 2, 3), frase que se hizo común en el AT y en la teología cristiana. Cuando en el v. 2 hace referencia a *aquel día* (dos veces: vv. 2, 3) es porque presupone que los oyentes sabían de qué estaba hablando, es decir tenían una concepción del mismo. En cuanto a esta frase o enseñanza sería bueno hacer algunas observaciones: Se debe prestar atención en cuanto a su significado. De acuerdo a varios autores, según la creencia popular, esta expresión técnica aludía a un tiempo de alegría y victoria, un día de exaltación en que el Señor se mostraría victorioso sobre sus enemigos. Una lectura de las apariciones en los profetas muestra que para ellos no significaba lo que aceptaba la creencia popular.

También se debe considerar el uso de la misma. Este término o frase técnica aparece por primera vez en los profetas, de hecho es de uso casi exclusivo de los mismos: Amós 5:18–20; Isaías 2:12; 13:6, 9; 22:5; 34:8; Jeremías 46:10; Ezequiel 7:19; 13:5; 30:3; Joel 1:15; Sofonías 1:15, etc. El único lugar fuera de los profetas que se encuentra es Lamentaciones 2:2. Aunque en Amós es el primer lugar donde aparece, no hay duda de que esta idea no es creación de este, pertenece a la esfera de la religiosidad popular. Recordando la intervención del Señor en el pasado, el pueblo llegaba a la conclusión de que llegaría [**p 273**] un día por excelencia en el que Jehovah mismo intervendría definitivamente actualizando sus promesas a los patriarcas. En ese tiempo de crisis nacional creían que habría una intervención directa de Dios contra sus enemigos, y por clara consecuencia los enemigos de Israel.

a. El duelo de aquel día, 30:1–5. Después de la introducción (vv. 1, 2a) en la que el profeta aclara que *vino la palabra* a él, y vuelve a decir que recibió la orden de profetizar (en hebreo en imperativo; es decir un mandato), comienza el mensaje. La pregunta previa que se puede hacer al texto es a quién se dirige este mensaje. El uso de los pronombres de segunda persona parece indicar que por lo menos literariamente el receptor de los mismos es Egipto. Aunque existían pocas posibilidades de que ese pueblo escuchara a un profeta judío que se encontraba en el cautiverio babilónico, su misión estaba en dirigirles un mensaje.

Ezequiel abre el vaticinio con una invitación al gemido profundo ante la inminente proximidad del día del castigo, del día del juicio. Si uno sigue la secuencia en relación con la palabra *día* que se encuentra en los vv. 2, 3, por un lado la secuencia es de tiempo, cada vez más cerca, pero al mismo tiempo el profeta lo va definiendo, hasta llegar a la frase *día de Jehovah* y a partir de la misma expresan a que se refiere. El texto dice *día de nublado* o mejor día de nubes. El término que se traduce *nublado* (*anan*⁶⁰⁵¹) se usa más de 80 veces en el AT. De esas veces más de dos tercios son para referirse a la columna de nubes que acompañó a los israelitas en su peregrinación por el desierto (notemos que solamente en Núm. 9:15–22 se usa once veces la palabra); y que llenó la casa en la inauguración del templo (1 Rey. 8:10, 11). En resumen era un símbolo de la presencia de Dios. A través del correr del tiempo (especialmente en período posexílico) este *día de nublado* se convertiría en día de juicio y castigo (Joel 2:2, 3); dado que la presencia de Dios traerá limpieza sobre el pecado.

Concretando la entonación escatológica como día de nubes-tempestad para *las naciones*, y de cara a la realidad, el día de Jehovah se concreta en la *espada* (v. 4) que, instrumento de la justicia divina, llegará sobre Egipto, que lo atravesará de sur a norte. La espada era símbolo de muerte (*heridos*), de víctimas y especialmente del saqueo que acompañaba la toma de ciudades. Esta toma será tan profunda que serán *destruidos sus cimientos*, es decir las bases materiales de las ciudades, pero al mismo tiempo las bases sobre las que se apoyaba la nación.

Esta noticia (de la derrota) hará estremecer a los habitantes de las principales ciudades, las que daban fuerza a Egipto. En la lista que presenta el profeta hay algunas dificultades de identificación y del mismo texto; sin embargo, como el contexto se refiere a Egipto, lo mejor es ante la duda identificar con las ciudades de ese país o los que estaban más cerca.

Entre estos pueblos se enumera a *los hijos de la tierra del pacto*; esta frase da pie a dos posibles aplicaciones. Por un lado como una referencia a los judíos que, sobre todo a partir de la deportación del 597 a. de J.C., se habían instalado en Egipto y engrosado, en mayor o menor número, su ejército. Por el otro los que esperaban la ayuda egipcia para liberarse de los neobabilónicos; es decir que los aliados de Egipto sufrirán las mismas consecuencias. Cualquiera de las dos interpretaciones relaciona a los hijos del pacto como [p 274] parte del pueblo de Dios. Un documento de la época cuenta que soldados judíos al servicio de los egipcios participaron en varias campañas del faraón. Es posible que Ezequiel se esté refiriendo a estas dos posibilidades en conjunto.

Como se puede notar a partir de este pasaje, el día de Jehovah será un día de duelo, pero de un duelo especial. Los acontecimientos que acompañarán ese día serán de una dimensión como ni los oyentes de Ezequiel (los desterrados) ni los egipcios habían imaginado. Y era importante para Ezequiel que los exiliados escucharan estas palabras para que no tuvieran una falsa esperanza en Egipto.

b. Los que dan respaldo a Egipto caerán, 30:6–9. A partir del v. 6 se refiere a los *que apoyan a Egipto*. Sobre esto el profeta comienza presentando una de las razones de la caída: *el orgullo de su poderío* (v. 6) como en otras ocasiones el profeta enfatiza que el orgullo precede a la caída. En este caso es el *orgullo* (*gaon*¹³⁴⁷) de su *poderío* (*oz*⁵⁷⁹⁷); la primera palabra tiene que ver con grandeza o crecimiento, mientras que la segunda hace referencia al poder en la guerra (ver Jue. 3:10; 6:2). Es decir, estaban confiados en la grandeza o crecimiento que habían desarrollado en sus fuerzas militares.

Un segundo aspecto de la caída que presenta el profeta tiene que ver con que la *espada*, como símbolo de la guerra, se realizará dentro de las fronteras del propio Egipto. Ya se ha mencionado el uso de frases inclusivas: *desde Migdol hasta Asuán* significa de norte a sur. Un tercer aspecto tiene que ver con el uso de las formas superlativas en el v. 7, como por ejemplo *desolados en medio de las tierras desoladas*, que como superlativo se debería traducir como “el país más desolado de todos”. El uso de dos superlativos en este versículo tiene como propósito presentar un cuadro general de desolación (tierra y ciudades, es decir la vida campesina y la ciudadina) que impacte al lector. Un cuarto aspecto tiene que ver con el *fuego* como agente destructor (v. 8); para los oyentes de Ezequiel quemar una ciudad era sinónimo de que no quedará nada de ella. Al trasladar esa acción a todo el país hará que tomen absoluta conciencia de que lo que estaba ocurriendo no era obra de acción humana: *sabrán que yo soy Jehovah*.

El v. 9 parece indicar que en *aquel tiempo* (literalmente “día”: *yoom*³¹¹⁷), es decir el día de la manifestación de la ira del Señor, la noticia llegará hasta la *confiada Etiopía*, que como ya se ha mencionado más de una vez se refiere al extremo sur del país. Al introducir este mensaje se mencionó que el Nilo era clave para Egipto, pues era el medio de comunicación más rápido y seguro (además de proveerles alimentos). Justamente los mensajeros saldrán por ese camino para llevar las noticias de la acción de Dios. El profeta prorrumpe en una expresión de triunfo: *¡he aquí que viene!*

c. El fin de Egipto por Nabucodonosor, 30:10–12. De la misma manera que después de la denuncia del primer pecado de Tiro (26:1–6) le siguió una declaración de la destrucción de la ciudad a manos de Nabucodonosor (26:7–14), así esta sección complementa lo que se dijo en la anterior.

Los dos datos que rematan la amenaza de la sección precedente son: en primer lugar que Nabucodonosor será el instrumento o agente usado por el Señor para implementar el

castigo. Este será traído, es decir Dios es el que toma la iniciativa para que esto ocurra. Este pueblo es definido como *los más crueles entre las naciones*, el más violento de su época, que a golpe de espada llenará de víctimas el país sembrándolo de destrucciones.

El segundo dato, que tiene ribetes alegóricos es la *sequedad* de los canales. Es decir una acción contra la fuente de la riqueza [p 275] agrícola egipcia que iba a afectar a todo el país. Termina con una afirmación bastante significativa: *abandonaré* (*makar*⁴³⁷⁶), término que significa literalmente “vender” o “entregar” (Jue. 4:9). Es una expresión que presupone el dominio de Dios sobre la misma. Como dueño de la misma, la vendería o entregaría en manos de los terribles enemigos extranjeros que, cumpliendo inconscientes el propósito divino la destruirán a mansalva con hombres y animales, ciudades y campos.

d. El terror del “día”, 30:13–19. Este pasaje tiene una diferencia sustancial con el anterior. Como se ha visto en el texto precedente, la ejecución de los actos de condena estaría en manos de Nabucodonosor. En este texto se vuelve a la primera persona: El Señor mismo lo hará. El texto presenta una descripción detallada de los efectos del castigo divino siguiendo un esquema fijo.

Al presentar la destrucción de Egipto el profeta indica ocho nombres geográficos, algunos de los cuáles se repiten, otros son nombres de lugares y finalmente de zonas o regiones. Como en ocasiones anteriores que justamente mencionó lugares concretos, el propósito es mostrar el alcance del castigo. Estos lugares y ciudades fueron importantes centros religiosos, políticos y militares. La destrucción de esas ciudades de alguna manera representa la caída del poder general de Egipto.

Todas las ciudades tenían un valor religioso (aunque en algún caso se pone más énfasis en lo militar). Egipto como nación estaba bajo el dominio de distintos dioses, por lo que el castigo a este involucraba mucho más que una victoria militar, el propio faraón (como cargo) se consideraba a sí mismo una divinidad.

Estos versículos se pueden dividir en tres. En la primera (vv. 13, 14a) Menfis ocupa un lugar importante en el pensamiento del profeta. En torno a su nombre se habla de la destrucción total de sus ídolos, de sus falsos dioses, de quienes los faraones creían descender. Y esto llevará consigo la desaparición para siempre de todo príncipe al frente de un Egipto poderoso como antes.

En la segunda sección (vv. 14b–16a) el profeta selecciona dos ciudades (una del norte y otra del sur) cuyos nombres se repiten. Tebas era una ciudad clave del Ato Egipto (norte), a la que se opone Sin, una ciudad que era la clave del ingreso o la posible invasión para los ejércitos que llegarán de Mesopotamia a través de Canaán.

En la tercera sección (vv. 16b–18) comienza con Menfis, como la primera sección, que estará bajo *angustias*, y de allí a otras ciudades del Bajo Egipto. Se menciona la destrucción en un contexto escatológico de oscuridad y con partida de los sobrevivientes [p 276] al destierro; representa el último paso del hundimiento definitivo de Egipto como gran nación bajo el peso del justo juicio.

Este pasaje termina más o menos como comenzó, con una declaración del actuar poderoso de Dios. Él es el que ejecutará los *actos justicieros*. Jehovah juega de este modo la carta decisiva y, frente a su justicia, los hombres aprenden a conocerle como es, el Árbitro inapelable de la historia de los pueblos.

(4) El brazo roto de faraón, 30:20–26. El cuarto mensaje se encuentra en prosa, y está ubicado cronológicamente en marzo-abril del 587 a. de J.C. (tres meses más tarde que el primero, 29:1). Este texto tiene de trasfondo un episodio bélico reciente: La derrota del ejército enviado por el faraón Jofrá para librar a Jerusalén del asedio babilónico (Jer. 37:5–7). Jeremías se encargó en Jerusalén de aclarar a sus habitantes que la salida del ejército caldeo no representaría la salvación, al contrario esas tropas volverían a Egipto.

A diferencia de su contemporáneo, Ezequiel describe gráficamente, poniendo en labios del Señor el clásico *he roto* (v. 21: *shabar*⁷⁶⁶⁵) el brazo del enemigo, en este caso el faraón. Este término significa más que quebrar, quebrantar o destrozar (Isa. 14:25). De hecho, Jofrá, que por poco tiempo ha logrado alejar de Jerusalén a los caldeos, no volvió a pensar en otra operación de socorro. El destrozo de su brazo, es decir la derrota de su ejército ha sido tal que, posiblemente perdió toda esperanza de fortalecerlo de modo que pudiera, como antes, empuñar la espada. Desistió de toda reorganización militar inmediata.

A esta situación concreta que se conocía, el profeta agrega lo que Dios va a hacer: romper los brazos, tanto el que ya había sido *fracturado*, como el *fuerte* (v. 22). En otras palabras destruir todo su poder militar; de modo que no haya mano que pueda empuñar la espada y el pueblo egipcio se vea obligado a dispersarse entre las naciones (v. 23). Es de notar que los verbos de los vv. 22, 23 se encuentran en una forma hebrea que se llama perfecto, que en general se puede traducir como pasado; en los libros proféticos se suele usar esta forma cuando el profeta está frente a una predicción que cree tan segura que la presenta como ya realizada. Estaba absolutamente seguro de que Dios estaba haciendo y terminaría de hacer esto en las fuerzas del faraón.

Al mismo tiempo que estaba rompiendo los brazos del faraón, al punto de no poder sostener la espada, el profeta anuncia que Dios fortalecería los brazos del rey de Babilonia (v. 24). El término es *jazaq*²³⁸⁸ que significa literalmente consolidar o endurecer; de la misma manera que en el caso anterior la forma verbal se podría traducir en pasado, pero a eso se le debe agregar que se trata de una acción intensa, sería muy fortalecido. A eso se agrega que pondrá su *espada en su mano*. No solo que Dios le daría mayor fuerza sino que además lo ayudaría directamente. En el fondo el profeta nos recuerda la lucha de Jehovah que enfrenta al dios de Egipto (faraón) como durante el enfrentamiento [p 277] entre Moisés y faraón; y al que derrotará personalmente. La expresión *herido de muerte* es muy posible que se refiera a él.

Este es otro texto en el que se enfatiza la soberanía de Dios sobre todos los pueblos. Lo interesante es notar que usa a Nabucodonosor (los caldeos) contra un enemigo de Israel, no solo enemigo físico, sino que su influencia llevó a este pueblo a alejarse de Dios.

(5) La alegoría del cedro espléndido, 31:1-18. El pasaje que tenemos delante se la ha llamado habitualmente una alegoría; el profeta usa esta figura literaria para anunciar la ruina de Egipto bajo el símbolo de un poderoso cedro derribado en tierra y abandonado por todos los que habían buscado refugio a su sombra. Si bien la alegoría tiene algunos toques incidentales de color mitológico, su origen habrá de buscarse en el terreno de la fábula mejor que en el del mito (Eze. 17; Jue. 8-9).

Como en el caso anterior, el texto comienza ubicando cronológicamente el mensaje (v. 1: *el primer día del mes tercero del año 11*) que es más o menos dos meses después del mensaje anterior (30:20). La pregunta que surge es cuál es la relación con el pasaje anterior que sin duda estaba en el contexto de la ayuda que Egipto trataba de dar a Jerusalén en circunstancias del sitio de la misma. Podría ser que el faraón ya hubiera sido vencido o quizás todavía había esperanzas para los exiliados. Al margen de la situación que estaba viviendo el profeta aclara que la *palabra de Jehovah* vino a él. No solo fue influenciado por el momento, Dios usó ese momento para transmitirle un mensaje.

a. Egipto como el cedro, 31:1-9. El mensaje está dirigido no solamente al faraón, sino también (y quizás especialmente) a *su multitud*. La palabra que se traduce *multitud* (*hamon*¹⁹⁹⁵) viene de una raíz que significa ruido o bullicio; es decir, se trata de aquellos que lo acompañan aclamándolo, los que lo apoyan con gritos. Estos mismos habrán de recibir un castigo dado que son corresponsables por lo que está pasando.

A partir de la segunda parte del v. 2 comienza el poema que contiene una alegoría. La primera línea del poema (v. 2b) tiene una pregunta que debería ser traducida: ¿Con qué se

puede comparar tu grandeza? Es notable ver que este poema comienza en segunda persona, es decir dirigiéndose directamente al faraón, pero luego el texto sigue en tercera persona, a medida que habla del ejemplo o figura que usa.

La respuesta llega inmediatamente: *He aquí que consideraré al cedro del Líbano* (v. 3). Sobre la traducción de esta respuesta hay algunas observaciones que hacer; en primer lugar la mayoría de las traducciones contienen la palabra “Asiria” (que se encuentra en el texto hebreo). Si se mantiene la referencia a Asiria, entonces el profeta está poniendo delante de sus lectores un imperio que hasta hacía poco tiempo había dominado al mundo, y entre otras cosas había sido usado por Dios para castigar al reino de Israel. Decir que Asiria se asemejaba a un cedro del Líbano era una manera de ejemplificar muy precisamente el mensaje que quería transmitir, su grandeza y caída podían ser algo de lo que se podía aprender. En ocasiones los ejemplos se encuentran en derredor nuestro, solo basta que abramos los ojos para ver. Es lo [p 278] que el profeta está proponiendo a su auditorio. Sobre todo teniendo en cuenta que fue un faraón (Necao) el que trató de ayudar a este imperio para que no fuera destruido por el ejército de Nabucodonosor; de alguna manera hay un matiz de ironía en la comparación que hace el autor.

Como ya se ha visto (en el pensamiento bíblico) el *cedro* tenía un valor simbólico, representaba un árbol majestuoso, no solo en tamaño y extensión, sino también en hermosura (ver Eze. 17:1-5; Isa. 35:2). Las tres frases que describen este cedro del v. 3 se pueden resumir en belleza, frondosidad y altura; sirven de base sobre lo que va a desarrollar en los vv. 4-9, aunque en orden inverso al aquí presentado.

En primer lugar, el profeta dirige su atención a la altura del cedro (vv. 4, 5). Explica la razón de la misma por el riego que había recibido (*las aguas lo hicieron crecer*), un razonamiento lógico, pero al que el profeta le agrega el elemento simbólico: *lo enalteció el abismo* (hebreo: *tehom*⁸⁴¹⁵, de que ya se habló; Gén. 1:2 y especialmente 7:11, 8:2). No se trataba de un simple riego, si había crecido de tal manera es porque Dios le había permitido hacerlo; sus canales ayudaban a otros árboles que no hacían más que engrandecer su lugar en medio de ellos.

En segundo lugar, dirige su atención a su frondosidad (vv. 5b, 6). La sombra (sobre todo en climas semiáridos) era símbolo de protección y vida. La presencia de *aves* y *animales* es una demostración de este dato que quiere enfatizar el profeta. Es interesante notar la última frase del v. 6, donde el profeta da una clave para la identificación del cedro como una potencia o imperio. A pesar de la opresión que significaba para algunos, otras naciones se beneficiaban con este cedro, encontraban cierta seguridad.

Finalmente, en los vv. 7-9 trata el tema de la belleza del cedro. La palabra que se traduce *hermoso* significa literalmente adornado. A partir de la amplitud de su follaje y de la vida que se veía, sin embargo, el profeta no deja de aclarar que esto era por el lugar en el que estaba *junto a muchas aguas*. El término *follaje* (*daliyah*¹⁸⁰⁸) también se puede traducir “ramas nuevas” o “renuevos”. El árbol no solo cobijaba vida sino que él mismo representaba vida y crecimiento.

Un elemento a señalar en estos versículos es la doble mención de la expresión *en el jardín de Dios* y *en Edén*. Aunque es difícil tomar literalmente como una alusión a un paraíso terrenal, pues en ningún otro texto los árboles del jardín del Edén se admiran por su majestuosidad y altura, es posible tomar estas frases como una utopía: “si fuera posible aún en el jardín de Dios habrías sido admirado”. Por otro lado es posible interpretar esta frase como un símbolo del monte Sion (Isa. 51:3; Lam. 2:6; Joel 2:3), y en este sentido hablaría que aún el pueblo de Dios tendría admiración por este cedro.

b. El cedro caído, 31:10-18. A partir del v. 10 comienza la condena o juicio de este *cedro*, el ambiente idílico de los primeros versículos dejan lugar a un mensaje duro. Es por esta razón que el autor quiere marcar la separación entre la descripción del *cedro* y la con-

dena del mismo, introduciendo un nuevo encabezado: *Por tanto, así ha dicho el Señor Jehovah*. Por otro lado, a diferencia de los primeros versículos del capítulo, esta segunda parte comienza directamente en [p 279] [p 279] tercera persona. Esto significa que está dirigida directamente a sus oyentes. Eran ellos los que debían aprender la lección que el profeta quiere darles.

Al presentar las razones del juicio (v. 10) el profeta comienza afirmando que se *elevó en estatura y su corazón se enaltecizó*; es de señalar que usa casi las mismas frases del v. 3. Para comprender cabalmente esta frase es necesario recordar que el crecimiento del cedro no dependía de sí mismo sino del agua que recibía, aún más el v. 9 dice que su estado era obra de Dios mismo.

La respuesta divina a su enaltecimiento tiene más de un aspecto. Por un lado dice que el Señor lo ha *entregado en mano de la más poderosa de las naciones* (v. 11). Las distintas traducciones (RVR-1960, NVI) traducen el poderoso o déspota; el término hebreo (*el⁴¹⁰*) significa poderoso, entonces, será entregado en las manos del “poderoso de las naciones” en otras palabras Nabucodonosor. Además dice el texto *se hará con él conforme a su impiedad*, es decir recibiría su merecido, en este sentido sería un instrumento agente de la justicia divina; y finalmente *yo lo he desechado*, significa literalmente expulsado (Gén. 3:24), es decir perdería su tierra.

Una vez descritas las acciones de Dios, en los vv. 12–14 se presenta lo que harán los agentes humanos. Esto está presentado en dos etapas: por un lado los *más crueles* (los mismos que ya fueron mencionados en relación con Tiro, 28:7, y el propio Egipto, 30:11) invadirán el país cortando es decir talando el cedro; sin embargo, lo *abandonan* pues cumplieron su función, también fue abandonado por *los pueblos de la tierra*. Mientras que las aves y animales están sobre sus ramas, es decir tratan de sacar un beneficio del mismo (Isa. 18:6). El juicio sobre el cedro ha sido consumado, no solo ha caído sino que ha sido abandonado por los que se beneficiaron de él, y finalmente fue usado por animales como un escondrijo. La imagen (que parte del ejemplo de Asiria) debía ser muy evidente a los ojos de sus lectores.

Desde el v. 14 en adelante el profeta comienza la aplicación e interpretación teológica de la figura literaria que acaba de usar. El primer paso es enfatizar que no importa lo exaltado que parezca un imperio (cuán alto lleguen sus ramas); *todos son entregados a la muerte a lo que agrega en medio de los hijos de los hombres*. Cualquier imperio humano, de cualquier naturaleza, tiene esa misma limitación, es humano y como tal es [p 280] [p 280] finito o limitado; como los seres humanos mueren así los imperios. Dios como Señor de la historia está sobre todos ellos. Cualquiera de nosotros ha escuchado cómo imperios que pretendían perpetuarse cayeron y hoy son solo recuerdos, como lo serán en el futuro los que hoy se creen invencibles. Allí está la lección del texto: que ningún árbol *se exalte por su altura*, ella depende de las aguas que Dios le da a beber.

La caída de un árbol grande

La caída de un árbol grande deja un vacío enorme en el bosque. Se puede ver el cielo como nunca antes, el sol llega donde antes había sombra. Se pueden ver casas y objetos que antes el árbol escondía de la vista. El ebanista queda asombrado por la cantidad de madera que puede obtener de un árbol grande. Pero en verdad se debe lamentar la destrucción de algo tan grande y hermoso. En la costa occidental de los Estados Unidos de América existe un bosque de árboles de madera roja. El más grande de ellos tiene más de 3.500 años de edad y 83 metros de altura, con una circunferencia de casi 12 metros. En pocas horas las motosierras pueden tumbar un árbol grande, sin considerar el que a ese árbol le tomó muchos años alcanzar esa altura y tamaño. Al desaparecer nadie podrá restaurarlo ni reemplazarlo.

Joya bíblica

¿A quién, pues, te has comparado así en gloria y en grandeza en medio de los árboles del Edén? Junto con los árboles del Edén, serás derribado a la parte más baja de la tierra. Yacerás en medio de los incircuncisos, junto con los muertos a espada. Eso es el faraón y toda su multitud, dice el Señor Jehovah (31:18).

En los vv. 15–18 se presenta la segunda etapa del descenso del *cedro* a las profundidades. Aunque el mensaje de estos versículos se va a ampliar en el cap. 32, en este momento se pueden sacar las siguientes conclusiones: En primer lugar la referencia de que Dios es el que regula el ascenso y descenso de las naciones. Es quien cubrió *el océano*, es decir las aguas primigenias, de las cuales sale la vida. Esto traerá consecuencias sobre otras naciones (árboles en la figura). La vida de este imperio alimentaba, de la misma fuente, a otros pueblos y ellos sufrirán las mismas consecuencias. En más de una ocasión se dice que descenderán de la misma manera que el que era su guía.

La frase final del v. 16 contiene en sí misma un mensaje interesante, los árboles (naciones) que se consideraban escogidos, es decir superiores, no tendrán otra alternativa que consolarse entre ellos por la catástrofe que le ocurrió al cedro, y los arrastra a ellos.

El v. 17 introduce un tema que hasta ahora había estado ausente; en su descenso al *Seol* compartirán la misma suerte de los que murieron *a espada*; esta frase puede referirse a los que ya sufrieron castigo de parte de Dios a través de Nabucodonosor por ser sus aliados, o puede referirse a los que ellos mismos mataron en sus guerras. De todas maneras están sufriendo la misma situación que los demás mortales, ellos que se creían escogidos.

El capítulo termina retomando la segunda persona, se dirige directamente al faraón. Vuelve del ambiente figurativo a la realidad: *Eso es el faraón y toda su multitud*.

(6) Lamentación sobre el faraón, 32:1–16. Como ya se ha mencionado, el cap. 32 contiene el sexto y séptimo mensajes contra Egipto (32:1–16, 17–32). Hay varios elementos a tener en cuenta para mantener esta división; en primer lugar cada uno de ellos comienza con un encabezado que incluye la fecha en la que fue entregado el mensaje (32:1, 17). En segundo lugar, los dos son presentados como un lamento (vv. 2, 18), aunque de distintas características. La relación temática con los pasajes anteriores muestran que en este capítulo se profundizan (y de alguna manera concluyen) elementos que fueron presentados.

El primer oráculo vuelve a adoptar la alegoría [**p 281**] del monstruo marino (cap. 29), que es una referencia a un cocodrilo, símbolo adecuado para designar al faraón. El vocabulario y la imaginería parecen mostrar que el profeta conoció los mitos babilónicos de la creación. En los mismos la lucha entre Marduk y Tiamat (recordar que *monstruo de los mares* es en hebreo *tanin*⁸⁵⁷⁷); el cuerpo de esta última es usado para crear la tierra (montes, valles, etc.). Es muy posible que el autor usara este mito conocido en el medio ambiente, pero para mostrar algo totalmente opuesto. No hay lucha, hay un Dios y Señor soberano sobre todas las cosas, y el monstruo no puede oponerse a él. Aun más, es quien deja que su cadáver quede expuesto de tal manera que los animales de carroña se hartan comiéndolo.

Aquí el profeta usa un método interesante, se refiere a Egipto en terminología babilónica, haciendo que el mensaje tuviera significado para los dos países. Los egipcios estaban pagando lo que hicieron, los babilonios debían darse cuenta de que si ellos se envanecían en su poder les esperaba lo mismo.

Desde una perspectiva literaria los vv. 3–16 contienen dos poemas introducidos y cerrados por el término *lamento* (*quina*⁷⁰¹⁵, vv. 2, 16), que como se dijo se trata de una forma poética; sin embargo, no toda la sección está escrita en este género literario. Todo el pasaje está escrito en segunda persona del singular; se dirige al faraón directamente (y no habla sobre él).

En la introducción (vv. 1, 2) comienza fechando el mensaje que va a dar, lo ubica en el *mes duodécimo del año 12* (en cifras 585 a. de J.C.) dos meses después de que se conociera entre los exiliados la destrucción de la ciudad de Jerusalén (comp. 33:21). Aunque no es posible encontrar una relación directa entre este mensaje con la destrucción de la ciudad, sí se puede tener presente el impacto emocional que esta debió causar entre los exiliados, los primeros oyentes del mensaje de Ezequiel.

Al mismo tiempo el profeta hace una diferencia entre la apreciación que tenía el faraón de sí mismo y la que Dios presenta. Eso explica el uso de *león* y *monstruo de los mares*. La primera figura era lo que el faraón se consideraba, un *león*. El término hebreo (*kefir*³⁷¹⁵) se refiere a un león en la plenitud de sus posibilidades. Se veía a sí mismo como el líder de pueblos, entre los cuales estuvieron los judíos mismos. Sin embargo, era *como el monstruo de los mares*, no tanto como una manifestación de su poder, sino por lo que trataba de hacer, es decir trataba de crear un caos (situación confusa) a fin de poder lograr algo.

Después de presentar con tanta claridad cuándo y sobre quién se habla, el profeta presenta una descripción del castigo (vv. 3–8), en la que se señala también con claridad una serie de acciones de Dios, que están directamente relacionadas con la alegoría. La primera acción es que Dios capturará al *monstruo* (v. 3); a diferencia de 29:4 cuando se dice que se lo atraparía con ganchos en las quijadas, **[p 282]** aquí se usa una *red*. A esto agrega que sería una captura pública en *la reunión de muchos pueblos*. Una vez atrapado públicamente: *con mi malla te levantarán*. La palabra *malla* (*jerem*²⁷⁶³), que es diferente a la que se usó anteriormente (*red*), puede referirse a un tipo de tejido que tenía como propósito levantar para exhibir lo que se había atrapado. La primera acción de parte de Dios no es solo atrapar a su enemigo sino ponerlo a la vista de los pueblos a los que quería liderar. La segunda acción presentada en el capítulo es arrojarlo *en la tierra ... sobre la superficie del campo* (v. 4). Como en este mismo pasaje lo ha descrito con tanta precisión el profeta, su fuerza y mejor situación estaba en el agua, cuando enturbiaba la misma para atacar por sorpresa. Fuera de su ambiente quedaba impedido de usar sus mejores habilidades. La tercera acción (vv. 4b–6) es complementaria de la anterior; darlo como comida a las aves del cielo y las bestias, exponiendo sus *carnes*. Estas frases tiene dos sentidos: Por un lado servirían de comida a los mismos que se habían beneficiado con su acción. Por el otro quería mostrar, en terminología guerrera, que los cadáveres de los soldados egipcios quedarán insepultos. Esta era la peor de todas las maldiciones (1 Rey. 4:11; Jer. 16:4). En la cuarta acción que presenta el texto dice que Dios hará *que se oscurezcan las estrellas ...* (vv. 7, 8). Estos dos versículos contienen un vocabulario e imagería claramente apocalíptica, que en el AT encuentra un eco en Joel 2:10, 3:15 y en el NT Mateo 24:29 (y paralelos). El profeta vuelve al tema del “día del Señor”. En estos versículos se puede notar al profeta trascendiendo el tiempo que estaba viviendo y el personaje (faraón, egipcios) que inicialmente estaban en su mente; se dirige al tiempo final, trasciende su tiempo y espacio.

Luego de mostrar estas acciones de Dios, el profeta pasa a describir la reacción de las naciones frente al juicio caído sobre el *monstruo* (vv. 9, 10). Como se dijo, la captura de este sería un acto público, y al mismo tiempo sería alzado a fin de que esté a la vista de los pueblo. Indudablemente esta vista debía causar algún tipo de reacción. Esta reacción también es presentada como producto de la acción de Dios; el texto muestra esta reacción a través del uso de tres verbos: perturbar, quedar atónitos, estremecer de terror. Una simple lectura de los tres en sucesión muestra que hay un proceso que lleva al clímax: el profundo terror que les causaba lo que les había pasado a los egipcios, que era reconocido como un pueblo grande y fuerte.

En cuarto lugar (vv. 11–15) el profeta quiere presentar las lecciones que se pueden extraer de esta alegoría. El inicio del texto con una frase técnica (*así ha dicho el Señor Jehovah*) muestra que deja de lado la alegoría para pasar directamente a referirse a acciones concretas. El texto vuelve a introducir la *espada del rey de Babilonia*, como instrumento de

Dios. En el v. 10 el profeta había dicho *cuando yo esgrima mi espada*, ahora es claro que tanto el rey como sus ejércitos [**p 283**] (*hombres valientes*) serán la manifestación concreta de la *espada* de Dios.

Estos versículos señalan que la destrucción será total. Pero lo notable es que esta comienza desde adentro del mismo pueblo: *destruirán la soberbia de Egipto*. La palabra que se traduce *soberbia* (orgullo) tiene un sentido negativo, pero también puede tener uno positivo (Isa. 4:2). Cuando un pueblo pierde aquello que ha sido su distintivo, en lo que se sentían orgullosos, sus logros comienzan una destrucción que va mucho más allá de las circunstancias externas. La referencia a agitar el agua se relaciona con el v. 2, por lo que la frase es que ya no podrá crear una situación confusa de la que sacar provecho, Dios mismo aclarará las cosas. Una destrucción de tal naturaleza será una clara señal para que reconozcan quién está guiando la historia.

Caer en manos del monstruo

La gente del mundo antiguo tenía mucho temor de caer víctima de un gran dragón o pez. Los marineros de Colón estaban seguros de que iban a caer víctimas de los dragones del mar.

Hoy en día el problema es otro. Tenemos miedo de caer en manos de la computadora. El banco no puede darnos el saldo porque la computadora no funciona; muchas veces se pierden grandes cantidades de dinero por error de la computadora. La policía lleva a una persona presa por error de la computadora en cuanto al número de su identificación. La enfermera da un medicamento erróneo a un paciente por error de la computadora. Usted compra algo y por error de la computadora se lo envían a una dirección equivocada. ¡Lamentablemente la edad del “monstruo” existe todavía!

La conclusión del pasaje (v. 16) cierra el *lamento*, indicando que será entonado por *las hijas de las naciones*. Esto representa que se llamará a “lloronas” profesionales (endechadoras) de las distintas naciones para que participen de este funeral.

(7) Descenso del faraón al Seol, 32:17-32. La separación entre este oráculo y el anterior está claramente señalada por la ubicación cronológica (*el día 15 del mes primero del año 12*). Es de notar que el texto hebreo no hace referencia al mes, aunque algunas traducciones introducen un mes; por ejemplo la RVA incorpora el *mes primero* (siguiendo la LXX), lo que causa un problema de relación con el oráculo anterior. Otros (NVI-DHH) repiten el “mes doce” señalando una diferencia de pocos días entre uno y otro mensaje. No es posible saber a ciencia cierta cuál era el mes, por lo que es preferible la solución de RVR-1960 y LBLA.

La característica literaria del texto que tenemos [**p 284**] delante es diferente a la anterior, esta es un lamento (v. 18: *nahah*⁵⁰⁹¹), algo así como un gemido de luto. El anterior era presentado como un *quinah*, que significa una forma específica (y estereotipada) de lamento funerario (en forma poética). Mientras que el *quinah* entonaba en los funerales, este (*nahah*) parece que era recordado en la etapa posterior al mismo. En este caso el texto está en prosa.

El primer bloque (vv. 18-21), comienza con la expresión *hazlos descender*, es indudable que el profeta no tenía el poder de hacerlos descender. La respuesta se encuentra en el verbo (*yarad*³³⁸¹) que usa el profeta, y que es el mismo que se usa en el AT para referirse a “descender” de los montes de Canaán a Egipto (ver Isa. 30:2; 31:1). Si ellos “descendían” a Egipto en busca de ayuda, era hora que el profeta “hiciera descender” en la mente y el corazón de sus oyentes a Egipto. Tanto el poderoso Egipto como *las hijas de las naciones*, las que habían lamentado su destrucción, debían ser colocadas en las partes más bajas de la tierra.

En el v. 19 se puede leer una ironía del profeta, era una tierra prometidora (hermosa), rica. Sin embargo, debía descender a la fosa *con los incircuncisos*. Es de notar que la circuncisión se practicaba en distintas naciones del Antiguo Cercano Oriente, la diferencia con Israel era que tenía un valor simbólico teológico especial. De todas maneras aquí se usa para indicar que Egipto era igual que cualquiera de los otros pueblos; aunque es posible que tenga (por lo menos para los oyentes del profeta) un sentido peyorativo.

El v. 20 parece contener una especie de proverbio. Egipto pasa a ser un compañero más de los que cayeron a espada (algo que se repite en el v. 27). Ahora compartía la misma situación, la muerte equipara a los pueblos y los hombres. Es en este mismo sentido que se debe ver el v. 21: Los *fuertes* y *poderosos* estarán allí con ellos, y la expresión *ya han descendido* indica que se trata solo de tiempo.

En el segundo bloque (vv. 22–32) el profeta presenta a quienes estarán con Egipto en el *Seol*. Una de las lecciones clave de este pasaje es que Egipto no estará sola (como nación) en el *Seol*. Estos versículos muestran a las naciones que la han precedido. La presencia de estos versículos (y el cap. 35), que pueden ser vistos como una condena (o mensajes a otras naciones), no hace más que afirmar que el número de siete naciones fue usado formalmente por el profeta.

El texto (vv. 22–30) tiene una estructura que sigue en términos generales y que involucra no solo cuál es la nación, sino cómo llegaron allí, cuál es la situación que están enfrentando en el *Seol* y la razón (o razones) de su destrucción.

Partiendo del principio de lo que significa *Seol*, como el lugar de los muertos, el texto no pretende hablar de la vida más allá de la muerte. Su propósito es mostrar que pueblos poderosos (por alguna razón, ya sea militar o comercial) a pesar de su fortaleza temporal habían pasado y estaban esperando al faraón.

Los vv. 22, 23 presentan a *Asiria*, imperio que el profeta había usado anteriormente [**p 285**] [**p 285**] como ejemplo. En este caso tiene el “honor” de ser nombrado en primer lugar entre los que descendieron al *Seol*. Ningún caso más evidente que los asirios para ejemplificar lo que el profeta quiso decir con la frase *impusieron su terror*. Lo que cuenta la historia de la forma de someter a los pueblos dominados por los asirios justamente da muestra de esto, que los mismo israelitas (reino del norte) habían sufrido en carne propia.

En los vv. 24, 25 se menciona a *Elam* y *su multitud* (Gén. 10:22; 14:1–16; Hech. 2:9). Este había sido un antiguo reino ubicado al norte del golfo Pérsico, que durante años había estado bajo el dominio asirio. Es interesante notar que dice *cargan con su afrenta*, lo que indica que el profeta considera que habían cometido algo que les podía causar vergüenza (mejor traducción de la palabra *afrenta*).

Los vv. 26–28, hacen referencia a *Mesec* y *Tubal*, estas fueron dos naciones de Asia Menor que ya fueron mencionadas por el profeta al referirse a los pueblos que comerciaban con Tiro (27:13; aunque en orden inverso). Si del anterior dice que *cargan con su afrenta*, en este caso se agrega un elemento digno de mencionar: sus *espadas fueron puestas debajo de sus cabezas, y cuyos pecados quedaron puestos sobre sus huesos*. Es posible que la frase haga referencia a la costumbre de enterrar a los guerreros con sus armas como símbolo de honor, a lo que el profeta agrega que su pecado los acompañaría. No hay honor en la guerra de opresión y terror. No hay motivo suficientemente bueno para que se quiera oprimir a otro pueblo, es un pecado que acompaña después de haber desaparecido esa nación.

El v. 29 menciona a *Edom* con sus *reyes*, en este caso no se hace mención específica en cuanto a su pecado. Se debe recordar la cercanía de sangre que existía entre estos y el pueblo de Israel. Este es un versículo que de alguna manera anticipa lo que se habrá de decir más adelante (cap. 35). Pero además de esto, es notable que la vergüenza de Edom se encuentra en que yacía *con los incircuncisos*.

Finalmente, el v. 30 presenta a *los príncipes del norte, todos ellos, y todos los de Sidón*, en evidente referencia a Tiro (y Sidón) de quienes ya ha hablado. Varias cosas llaman la atención de este texto. La primera es que no los llama reyes sino *príncipes (nasik⁵²⁵⁷) [p 286] [p 286]* término que significa literalmente jefe tribal, líder. Algunos autores ven aquí una referencia a tribus arameas que en el norte de Israel los atacaron a lo largo de su historia. Quizás la referencia a *todos ellos* pueda incluir a fenicios y arameos, entre los cuales Sidón ocupaba un lugar de liderazgo. De estos también se dice que *yacen avergonzados y cargan con su afrenta*. Estas dos observaciones son interesantes; la vergüenza se encontraba en que a pesar de su *poderío*, pues ellos causaron *terror* a través de su poder (económico), no pudieron evitar caer con los *muertos a espada*.

El significado de la muerte

Para los antiguos el momento de la separación del alma del cuerpo era un gran misterio. Muchas civilizaciones creían que el alma volvía al cuerpo para llevárselo al “otro lado del río” y comenzar una vida nueva. Por esto era importante enterrar a la persona con utensilios, comida, ropa y armas para que tuviera todo lo necesario en su próxima vida. Incluso a veces sacrificaron a su esposa favorita o a su empleado favorito para que pudieran acompañarle en el “viaje”.

Otra creencia era que la muerte es el fin de todo, que no había nada más. Por eso se habla de la “pérdida irreparable” de un ser querido, o del culto fúnebre como el “último adiós” al difunto. En la muerte, dicen, todos somos iguales. En la vida unos están en posiciones altas, por su fama, prestigio, posición social o política pertenecen a la “alta sociedad”. No obstante en la muerte todos están iguales, horizontales. Nadie tiene una posición más “alta” que otro.

El capítulo termina (vv. 31, 32) con una aplicación. Lo que se ha estado diciendo debería ser importante para el faraón, a quien no se había mencionado en estos versículos, pero como termina el pasaje fueron escritos para él. Se trata de una aplicación retórica, pues no había ninguna posibilidad de que este escuchara o tomara en cuenta lo que el profeta estaba diciendo. Si estas naciones por lo que habían hecho habían pagado con su vida (como poderes), eso mismo le esperaba a él.

III. TERCERA PARTE: MENSAJES DE ESPERANZA, 33:1–48:35

Como se ha visto en la introducción del libro en el cap. 33 comienza la tercera parte del libro de Ezequiel, en la que el profeta mira hacia el futuro. La caída de Jerusalén a manos de las fuerzas babilónicas marcó el punto de inflexión en el ministerio del profeta pues, de manera asombrosa en un momento tan negro para la vida de su pueblo, a partir de ese momento comenzó a presentar un mensaje de esperanza.

Es importante tener en cuenta que la inserción de los capítulos dedicados a las naciones vecinas (caps. 25–32) inserta una cuña (división) entre el anuncio de la inminente caída de la ciudad (24:25–27) y la noticia de la misma (33:21, 22); por lo que se debe analizar estos capítulos en el contexto que brinda el cap. 24.

No hay duda de que fue uno de los momentos más difíciles del pueblo de Israel. La destrucción de la ciudad y especialmente del templo debió afectar a los exiliados, y principalmente a los sacerdotes que estaban entre ellos. Para Ezequiel, en su calidad de sacerdote debió haber sido muy difícil predicar sobre la destrucción del templo, y al mismo tiempo poner en práctica el mandato de Dios de no hacer duelo cuando le comunicó que esto había sucedido.

Pero no solo eso, al mismo tiempo fue un momento muy duro para el profeta pues murió su esposa (24:15–18), que como lo menciona en el texto bíblico era su deleite (24:16).

En esta tercera parte del libro hay un cambio decidido en el tono y modo de expresión. El juicio de Dios se había cumplido completamente en la destrucción de la ciudad, por lo que era lógica una evolución no solo en la forma de expresión sino en la temática que el profeta iba a hablar.

En directa relación con ello se debía realizar un cambio en el rol profético. Una vez cumplido su rol de pregonero de juicio debió asumir, a partir del cumplimiento del mismo, una función con mayores connotaciones pastorales; comienza su obra de cuidado hacia el pueblo. Tenía una responsabilidad para con los exiliados, su comunidad o congregación quienes habían perdido a sus familiares y lugares significativos. Su ministerio estuvo a partir de ese momento dirigido a apoyar, consolar e inculcar esperanza.

[p 287] Se debe dedicar un breve párrafo a los mensajes de salvación que se encuentran en los libros proféticos. Como se ha mencionado (y más adelante se volverá sobre ello) los profetas cumplían un rol importante denunciando el abandono y los abusos del pueblo de Dios de las normas que este había establecido para su relación. Sin embargo, no quedaron en ese punto, a esta denuncia le agregaron su convicción de que había esperanza. Estos mensajes se han llamado por los investigadores del AT mensajes de salvación. Dentro de los géneros literarios que se encuentran en los libros proféticos estos mensajes no presentan una forma fija. A veces, en la primera parte se expresa la situación de desolación como punto de arranque de la liberación; otras veces se recuerda el tiempo del castigo como contraste con el nuevo tiempo de bendición. En algún caso se expresan razones para la novedad, pero normalmente esta se anuncia o, mejor, se describe fundamentándola en la bondad o en la potencia del Señor.

En general los oráculos proféticos son de dos tipos; condicionales, es decir aquellos en los que para que se cumpla la liberación el pueblo debe responder a una demanda. Y los que se pueden llamar incondicionales o unilaterales, en los que Dios anuncia de manera unilateral el fin del castigo y el comienzo de una nueva etapa en la vida del pueblo. Cada uno de los profetas tiene palabras de salvación y esperanza; era parte de su ministerio.

Ezequiel, en la última parte de su ministerio, se dedicó a transmitir un mensaje de esperanza y salvación que no dependía de los hombres sino del accionar de Dios.

1. Mensajes proféticos sobre la restauración de Israel, 33:1-36:38

En este trasfondo Ezequiel inicia esta etapa en su vida ministerial; la situación general no era buena, en lo personal estaba pasando una crisis; sin embargo, debe predicar un mensaje de esperanza y optimismo. El profeta debía comprender que aun en los momentos más oscuros podemos ver a Dios que está moviéndose en torno a su pueblo, y que por lo tanto su futuro no estaba limitado a las circunstancias externas, debían alzar los ojos al cielo y poner su vista en Dios.

La responsabilidad del centinela

El soldado que está de guardia tiene una responsabilidad enorme. Si ve un peligro y no lo anuncia puede perder la vida, no puede ni dormirse ni huir de esta responsabilidad. Durante la Segunda Guerra Mundial no había suficientes equipos de radar como para alertar del peligro de aviones bombarderos en la costa oriental de los Estados Unidos de América. Por esto hombres y mujeres ancianos y jóvenes fueron estacionados sobre torres a todo lo largo de la costa para vigilar los cielos. Para estas personas, con esta responsabilidad, el escuchar el sonido de un avión en la noche sin ver nada debe haber sido algo muy impresionante.

(1) Mensajes sobre la responsabilidad, 33:1-20. Como en los capítulos iniciales el profeta dio claras indicaciones de lo que Dios le estaba pidiendo al hacer una presentación cuidadosa de su llamado, y los distintos aspectos del mismo, la referencia a un “nuevo lla-

mado” comenzando esta sección desde este punto de vista tiene un valor significativo: es un nuevo comienzo. Aunque existen autores que consideran que el cap. 33 representa el final de una etapa, parece más lógico pensar en un nuevo comienzo. La referencia al centinela es claramente una indicación de esto.

a. La responsabilidad del centinela, 33:1-9. Notar que el pasaje comienza diciendo: *vino a mí palabra de Jehovah*, la profecía no parte de la inspiración humana sino de la divina. Debemos librarnos de nuestro estereotipo tradicional de pensar que los profetas eran solamente predicadores o protestadores sociales. Algunos ven en los profetas a quienes solo predicen eventos futuros, [p 288] casi sin interesarse por el presente. Por otro lado se los puede llegar a considerar como hombres que buscaban un cambio en las condiciones sociales en las que vivía el pueblo, es decir luchadores contra la injusticia. Es cierto que los profetas buscaron cambios en la sociedad humana, pero al mismo tiempo entendieron que estos no se efectuaban por obra del ser humano, o del liderazgo sino por una manifestación del obrar de Dios. El ministerio auténtico comienza con la presencia de Dios en el ministro, y los profetas como hombres de Dios tenían plena conciencia de su asistencia en su vida; las palabras y el valor que tenían eran producto de su comunión con el Señor.

Joya bíblica

A ti, oh hijo de hombre, te he puesto como centinela para la casa de Israel. Oírás, pues, la palabra de mi boca y les advertirás de mi parte (33:7).

En la primera parte el autor trabaja sobre una base hipotética (por ejemplo, vv. 2, 3); aquí hay una primera diferencia con el cap. 3 (v. 17) que desde el principio parte del profeta como *centinela*. En ella se desarrolla teóricamente una hipótesis de trabajo: un peligro posible hace necesario un *centinela*, quien tiene como tarea alertar al pueblo sobre la llegada del peligro. A partir de esta base pueden ocurrir dos pares de situaciones, una es que el centinela cumpla su trabajo y alguno escuche o no; en ese caso la responsabilidad es sobre la persona. La otra alternativa es que no cumpla con su tarea y en este segundo caso la responsabilidad es sobre el centinela.

El pasaje presenta la razón de ser, la tarea y la responsabilidad de un centinela. En primer lugar, la circunstancia del nombramiento de un centinela es la presencia de un peligro público (v. 2). Cuando un pueblo cree que existía la posibilidad de una invasión nombraba uno de sus propios habitantes como su centinela. El texto dice literalmente *un hombre de su territorio*, en una referencia a que se trata de alguien perteneciente al mismo pueblo. Allí se puede señalar una enseñanza de este texto, el centinela como el profeta es uno del pueblo. Es necesario recordar que en la introducción se mencionó que el profeta se consideraba a sí mismo estando “en medio” de los cautivos. Los líderes del pueblo de Dios debieran tener siempre presente este hecho, pertenecen al pueblo, no están sobre ellos.

La segunda enseñanza es que la tarea del centinela es custodiar, estar atento al peligro y dar la alarma en caso necesario. Debe prestar atención a la llegada de *la espada*, es decir debe estar dispuesto a prestar atención mientras otros están descansando; estar dispuesto a ver más allá mientras otros solo prestan atención a lo superficial. De alguna manera la tarea del centinela es sacrificada, trabaja en beneficio del pueblo. El pueblo depositaba su confianza en el centinela, si él fallaba todo el pueblo estaba en peligro.

La tercera enseñanza, tiene que ver con la tarea o responsabilidad del centinela de dar la alarma en caso de peligro cierto. El v. 3 dice que *toca la corneta para advertir al pueblo*. La palabra traducida corneta o trompeta es el término hebreo *sofar*⁷⁷⁸², que era un cuerno de carnero que en Israel se usaba no solo con fines militares (2 Sam. 2:28), sino también religiosos (Jos. 6:4). El límite de su responsabilidad es anunciar, no podía evitar el peligro ni tomar las decisiones después.

Los vv. 4, 5 justamente ponen el énfasis en esta obligación del centinela de anunciar o alertar, si él cumple con su tarea y el pueblo a la vez escucha su mensaje no habrá problemas, pero tanto en el caso de que el centinela no cumpla con su responsabilidad o el pueblo no haga caso a su mensaje seguramente habrá muerte. En el caso de que el pueblo muera por ser desobediente al llamado, Dios demandará su sangre de su [p 289] mano. Si por el contrario el pueblo no es alertado sobre el peligro, aun sin saber si ha de responder o no, la responsabilidad es del centinela. En ese caso dice el Señor *yo demandaré su sangre de mano del centinela*. El pasaje dice que este es tomado, es decir sorprendido, *por causa de su pecado*, que nosotros podríamos llamar negligencia. Lo que se condena al centinela es que no le dio la oportunidad de tomar la decisión.

Como se puede ver, el pasaje es notoriamente general (o hipotético). No se refiere a un centinela en particular, su referencia es a la tarea en sí, tarea que ellos conocían bien. Luego de esta presentación genérica el texto pasa a aplicar la descripción al profeta.

En la segunda parte (vv. 7-9) se encuentra la aplicación al profeta de lo que ha estado diciendo en términos generales. La semejanza de estos versículos con 3:17-19 es notable.

Los vv. 7-9 aplican la enseñanza de los versículos anteriores a la realidad de Ezequiel. Los pasos que el profeta señala en su propia comisión son: En primer lugar Dios mismo lo llamó a la tarea. Como se ha visto la frase *hijo de hombre* es característica de Ezequiel para recordarle al profeta sus limitaciones humanas.

En segundo lugar el pueblo que estaba en peligro era *la casa de Israel*. La pregunta que uno se puede hacer es si esta frase se refiere a los exiliados o a todo el pueblo. Ezequiel debía transmitir el mensaje a los que tenía cerca, a quienes lo estaban escuchando. Su ministerio era hacia el pueblo de Dios. Se debe tener siempre presente que los profetas tuvieron un mensaje que abarcaba a la humanidad, sin embargo, su ministerio permanente era hacia su propio pueblo.

Semillero homilético

El soldado sobre la muralla

33:1-9

Introducción: Es una responsabilidad muy seria ser centinela en el ejército. El dormirse o abandonar el puesto implica un castigo severo, e incluso la pena de muerte. El profeta nos habla a nosotros en cuanto a esta responsabilidad; miremos qué nos tiene que decir.

I. El profeta como centinela.

1. A veces predicar es una tarea desagradable.
2. Pero el profeta tiene una doble responsabilidad: ante Dios y ante sus oyentes.

II. La responsabilidad final es sobre los oyentes.

1. Al dar aviso el profeta cumple con su tarea.
2. El que oye es el que debe responder.

Conclusión: La predicación de la Palabra de Dios no es solamente para ser escuchada, debe ser puesta en acción en la vida diaria.

En tercer lugar, su rol era advertir, es decir alertar del peligro. Su tarea como profeta era simplemente “oír” y “amonestar”. De la misma manera que en el v. 1 el profeta afirma que su mensaje tiene su origen en Dios, su mensaje venía de la boca de Dios, no debía dejarse llevar por su pasión o su inteligencia. Su amonestación o advertencia no se basaban en su autoridad como hombre o ministro, sino en la autoridad del que había dado el mensaje.

El profeta Ezequiel por más de seis años (comp. 1:2 con 33:21) había cumplido su tarea. Su mensaje de alerta había llegado de Dios, no se había basado en su poder de observa-

ción; por el contrario, había hablado lo que Dios le había dicho y cuando Dios se lo había ordenado.

El propósito al volver a repetir el tema del centinela era mostrar que Ezequiel fue fiel a su tarea como centinela durante todo el tiempo que debió anunciar la condena del pueblo, como ministro de Dios cumplió con la gran responsabilidad de transmitir todo [p 290] su mensaje. Ellos no escucharon su llamada de atención ante el peligro que enfrentaron, por lo que estaba libre de castigo.

b. Responsabilidad personal, 33:10–20. Después de haber presentado la responsabilidad de los líderes, el profeta comienza a hablar de la responsabilidad de cada uno de los miembros del pueblo de Dios. Este es un texto que contiene una enseñanza muy semejante a la del NT acerca de la misericordia de Dios.

Joya bíblica

Tú, oh hijo de hombre, di a los hijos de tu pueblo que la justicia del justo no lo librará en el día que se rebele. Y en cuanto a la impiedad del impío, no le será estorbo en el día que se aparte de su impiedad. Y el justo no podrá vivir por su justicia en el día que peque (33:12).

La primera sección (vv. 10, 11) está estructurada como una disputa que parte de comentarios hechos por los mismos exiliados: *Vosotros habéis dicho* (v. 10). El tema que está en el fondo de esta discusión es la justicia de Dios, pero no vista en términos abstractos (como un principio determinante) sino en términos dinámicos. Esta sección tiene un mensaje contra el determinismo; todo el mundo puede cambiar (apartarse, *shub*⁷⁷²⁵). Al mismo tiempo el propósito de la justicia es la vida. Dios es un Dios de vida y todo su actuar tiende a dar vida.

Comienza haciendo énfasis en que Dios desea la salvación del hombre (vv. 10, 11). El v. 10 menciona las cavilaciones del pueblo ante el obrar de Dios; por un lado reconocen su pecado y las consecuencias que este trajo a sus vidas; por el otro manifiestan un profundo pesimismo. En cuanto a las consecuencias el profeta les había anticipado de parte de Dios “os pudriréis en vuestros pecados” (Eze. 24:23) y es lo que ahora reconocen que les está pasando. El verbo que aquí se traduce “pudrir” (*maqag*⁴⁷⁴³) es el mismo que se traduce “supuran” en el Salmo 38:5; el uso en este lugar está relacionado con Levítico 26:30–39 (ver v. 39) en el que se presentaban los castigos de la desobediencia. El pueblo al citar esta referencia finalmente estaba reconociendo que lo que la ley había anticipado se convertía en realidad. Esta es una de las características del mensaje de la Biblia, debe haber reconocimiento de pecado y arrepentimiento para poder gozar la bendición del perdón de Dios.

La pregunta es retórica, pues parte de una posible respuesta negativa. Ante la evidencia de lo que había pasado y lo que la ley enseñaba se preguntaban: ¿Qué oportunidad tenemos?

El v. 11 contiene una doble respuesta de Dios a su pesimismo. En primer lugar cuestiona el punto de partida de su razonamiento. La afirmación: *Vivo yo, que no quiero la muerte del impío* está formulada como un juramento, la máxima afirmación que se podía hacer sobre un tema, Dios no “quiere” (*japats*²⁶⁵⁴), es decir no encuentro placer en la muerte del pecador (ver 18:11). Pero a esto el autor agrega una segunda razón para contestar a su inquietud: [*quiero*] *que el impío se aparte de su camino y viva*. En resumen, ellos partían de la base que Dios quería castigar al pecador, era un fundamento equivocado del cual partir. Esto es completado con una repetición imperativa: *¡Apartaos, apartaos de vuestros malos caminos!* Se trata del imperativo del verbo hebreo *shub*. Hay que tener presente que este término significa cambiar de dirección. Es notable el uso que hace el profeta Jeremías en 3:22 cuya traducción literal sería: “volvemos (*shub*) hijos descaminados (*shub*) ...”. Se [p 291]

trata de una figura del desierto, ellos se habían apartado de Dios por eso se los exhorta a volver a Dios, el desafío que hace Ezequiel en este texto es semejante.

Termina con la pregunta: *¿Por qué moriréis ...?* Por un lado esta pregunta es una respuesta a la que ellos hicieron en el v. 10; y por el otro muestra en toda su magnitud el sinsentido o la tragedia humana, teniendo la oportunidad de vivir el hombre escoge morir.

Los vv. 12–16 son a la vez una ampliación y continuación del cap. 18. El v. 12 viene a ser algo así como la concretización de lo que se ha presentado en el pasaje anterior. Si Dios se complace en la vida, y no desea la muerte del pecador, la responsabilidad es del ser humano. Él es quien decide por el cambio o no de conducta, si va a vivir o no. En este versículo se puede encontrar algo así como una declaración de principio, que a partir del v. 13 se habrá de ejemplificar concretamente.

Después de esta introducción se puede notar (en lo específico) que los temas se han ordenado y se presentan de manera diferente.

Semillero homilético

La responsabilidad que nadie puede evadir

33:10–20

Introducción: Dios no manda a nadie al infierno. Dios no condena a nadie, somos nosotros los responsables por nuestra vida y su destino final. Todos tenemos una responsabilidad que no debemos evadir, Ezequiel en este pasaje nos quiere enseñar a que tomemos en serio esta decisión.

I. Dios no quiere que nadie se pierda.

1. El sufrimiento de Dios.
2. Dios desea que el pecador abandone su pecado.

II. Evidencia del arrepentimiento.

1. Hay que devolver lo robado (vv. 14, 15).
2. No es cuestión de tristeza y lástima. Hay que actuar.
3. Hay que hacer “según el derecho y la justicia”.

Conclusión: Nuestra conducta adecuada después de escuchar la exposición de la Palabra de Dios es actuar, no solamente reflexionar. Cristo pide seguidores, no solamente oyentes.

Estos versículos presentan tanto la naturaleza como los requisitos del perdón. En cuanto a los requisitos se presentan dos: En primer lugar apartarse *de su pecado*. Se trata de una actitud, de la disposición de no vivir más al margen de Dios. En segundo lugar, *práctica el derecho y la justicia*, es decir vivir de acuerdo a las normas de Dios.

El v. 16 presenta la naturaleza del perdón: *No se le recordará ninguno de sus pecados*, Dios responde a la actitud del hombre limpiándolo de toda maldad y no recordando sus pecados anteriores. En este sentido el perdón es completo, solo basta saber si el hombre está dispuesto a perdonarse de la misma manera que Dios lo hace (ver Sal. 51:1–12). Una vez que el hombre se aleja del pecado se acerca a Dios, por ello el autor afirma terminantemente *ciertamente vivirá*.

Los vv. 17–20 presentan el tema de la justicia de Dios y la injusticia del hombre. Esta tercera división contiene una segunda disputa [p 292] que comienza con una afirmación de los mismos exiliados. En este caso es más claro el cuestionamiento a la justicia de Dios (*no es correcto el camino del Señor*).

En 18:25–29 hicieron la misma acusación basados en la presuposición de ellos que eran justos y estaban pagando por el pecado de sus padres; por esta razón pensaban que Dios estaba actuando arbitrariamente. En este texto la acusación tiene otra argumenta-

ción; según ellos en algún tiempo se habían comportado de manera justa, y Dios no toma en cuenta aquella justicia anterior. Al mismo tiempo cuestionan la misericordia de Dios al perdonar.

Es de notar que en los vv. 18 y 19 se usa nuevamente el verbo hebreo *shub* en las dos direcciones, cuando el justo vuelva de su justicia para hacer iniquidad o cuando el impío vuelva para vivir de manera justa. Es interesante notar la exhortación de Dios a Jeremías (15:19): Que ellos se vuelvan a ti; pero tú no te vuelvas a ellos. El hijo de Dios debe enfrentarse con el peligro de dejarse llevar por la corriente de este mundo, debe ocuparse de su salvación, porque el peligro del deslizamiento es real.

El predicador popular

Nos gusta escuchar a un orador elocuente. Sus palabras son como poesía, sus ilustraciones son como cuadros de museo. Su lógica es una inspiración a seguir. Pero después es como salir del cine; la persona puede ir a su casa y no acordarse de nada. Cuando se trató, en una reunión del cuerpo docente, el caso de un estudiante que salía reprobado en todas sus materias, uno de sus profesores dijo: “Gozar de un don de palabra muchas veces es una maldición pues la persona confía en esto y no estudia”.

La gente escucha con mucha atención al pastor elocuente, pero en muchas ocasiones no captan el fondo del asunto. Sencillamente es que les gusta “oírle”, pero no llevan sus palabras a la práctica después de escuchar sus elocuentes sermones.

El pasaje termina con una declaración (v. 20). Es la respuesta final de Dios a la afirmación que estaban haciendo: *no es correcto el camino del Señor*. Esta afirmación del pueblo merece algunas aclaraciones: En primer lugar la palabra que se traduce *correcto* (*takan*⁸⁵⁰⁵) significa medir, examinar, es el mismo término que se usa en 1 Samuel 2:3 y allí se traduce examinar. Ellos estaban diciendo que Dios no examinaba su manera de obrar, que estaba actuando caprichosamente, su cuestionamiento era al carácter de Dios. En segundo lugar, se debe notar el juego de palabras con el término hebreo *derek*¹⁸⁶⁹ que se traduce *camino*; el uso del término tiene el sentido de forma de vida, obrar. Ellos pensaban que el camino de Dios era incorrecto, de allí que este los va a juzgar tomando en cuenta sus caminos, es decir que su propio patrón de vida es la norma que usará Dios para medirlos o examinarlos a ellos.

(2) La corrupción última de Israel, 33:21–33. El profeta termina este capítulo afirmando que la corrupción de la sociedad es la que provocó la caída de Jerusalén. Cuando se habla de corrupción de la tierra, literalmente es echar a perder la tierra, pues la palabra tiene el sentido de descomposición.

El pueblo de Israel había recibido de Dios esa tierra no por sus méritos sino porque Dios había rechazado a las naciones que la habitaban por el pecado de ellos (Deut. 9:1–5). Cuando Israel, el reino del norte fue destruido, el autor del libro de los Reyes presenta las razones de la caída de Samaria como un juicio de Dios por haber andado según “las prácticas de las naciones que Jehovah había echado de delante de los hijos de Israel” (2 Rey. 17:8). La destrucción de la ciudad de Jerusalén ocurrió en el mismo [p 293] contexto teológico, es decir por las mismas razones, habían corrompido la tierra que Dios les había regalado.

a. Anuncio de la caída de Jerusalén, 33:21, 22. El texto nos muestra que Ezequiel recibe noticias de primera mano sobre la destrucción de Jerusalén. Anteriormente el Señor le había anunciado la destrucción de la ciudad, pero esta es la primera vez que tiene un encuentro con alguien que estuvo presente en el momento, uno de los fugitivos. El encuentro con este había sido anunciado o preparado por Dios (Eze. 24:26, 27). Estos versículos presentan dos elementos a reconocer.

En primer lugar se pone el acento en el momento en que recibió la noticia de la caída de Jerusalén. El texto dice que la llegada del fugitivo fue en el *mes décimo del año 12 de nuestra cautividad*. Según Jeremías 52:12, 13 la destrucción de Jerusalén ocurrió “el 10 del mes quinto del año 19 del reinado de Nabucodonosor”, que al pasarlo a nuestra cronología es el año 587 a. de J.C. De acuerdo con el dato mencionado en este lugar el fugitivo había tardado un año y medio en llegar de Jerusalén a Babilonia. El libro de Esdras (Esd. 7:7-9) menciona que se tarda aproximadamente cinco meses en realizar el viaje.

Hay tres posibles explicaciones a esta demora o tardanza. En primer lugar, si se trata de un fugitivo, alguien que escapó, debió hacer el viaje huyendo de las fuerzas babilónicas, lo que sin duda lo había demorado. En segundo lugar, debemos saber que la traducción griega del AT tiene el “décimo año”, lo que ubicaría su llegada casi al mismo tiempo de la destrucción, lo que tampoco es satisfactorio. Algunos recuerdan, en el mismo sentido, que las palabras hebreas para once y doce se diferencian por solo una letra, por lo que quizás hubo una confusión. La tercera posibilidad, y la más probable, es que seguramente Ezequiel usaba un calendario (el babilónico) diferente al que usó tanto Jeremías como el libro de los Reyes, el calendario hebreo. La diferencia entre ellos daría que la llegada a Babilonia del que sobrevivió a la caída sería más o menos razonable. Esto quiere decir que Ezequiel tuvo noticias precisas, por un testigo ocular de los hechos, y en un tiempo razonable de lo que había ocurrido en Jerusalén.

En segundo lugar, el texto presenta la reacción que tuvo Ezequiel ante tamaña noticia. Esta frase es la culminación de un versículo en el que muestra que de alguna manera estaba preparado de que algo pasaría desde la noche anterior. En ese momento *la mano de Jehovah vino sobre mí*. No se dice de qué manera experimentó esa presencia de Dios, esto parece indicar que el Señor había preparado al profeta para la noticia que habría de recibir. Dios prepara a sus hijos para que puedan enfrentar los momentos difíciles que les toca vivir, esta es una de las grandes afirmaciones de las Escrituras.

Se debe tener presente que el profeta no era un observador objetivo de lo que sucedía. Estas noticias afectaron a Ezequiel en varios aspectos: Por un lado, como hombre, recibió el impacto de las mismas. Se debe recordar que el profeta se había criado en aquella ciudad, él fue llevado al cautiverio a la edad de 25 años. La ciudad estaría repleta de recuerdos y lugares en los que había vivido momentos especiales, como por ejemplo su noviazgo y matrimonio. Desde un punto de vista humano debe haber sentido un fuerte golpe con la llegada de estas noticias.

Además como sacerdote debe haber “sufrido” estas noticias. Como ya se ha mencionado Ezequiel además de profeta pertenecía a una familia sacerdotal (Eze. 1:3). Este dato es importante, dado que significa que [p 294] había sido educado en el conocimiento de la ley de Dios, pero al mismo tiempo con un cariño especial por el templo y su ritual.

Por último, como profeta debe haber tenido un sentimiento ambivalente. Por un lado estaba asistiendo al cumplimiento de sus anuncios, que algunos habían llegado a pensar que no se cumplirían (Eze. 12:21-28). Pero por el otro, como siervo de Dios sufría con el dolor del pueblo.

El comer sangre

Comer la sangre de un animal era una abominación para los judíos. Para ellos la vida estaba en la sangre (Lev. 3:17; 17:10-14; 1 Sam. 14:33). No obstante, muchos pueblos del Mediterráneo lo consideraban como algo muy agradable. Todavía hoy en día en España y otros países la llamada morcilla (butifarra en España), embutido a base de sangre, es algo muy especial.

No solo la *mano de Jehovah* estuvo sobre él, sino que esa presencia de Dios a partir de ese momento *abrió su boca*. ¿Cuál es el sentido de esta frase?, pues el profeta había estado

hablando a los exiliados. Quizás habría que recordar 3:27, donde Dios le comunica al profeta que hablaría solo lo que él le indicara; por lo que la posibilidad sería que ahora podría hablar lo que él quisiera, no solo lo que le había sido ordenado. Pero existe otra posibilidad, y es interpretar la frase como la segunda etapa de su ministerio; Dios abrió su boca para que a partir de este momento pudiera comenzar a proclamar el nuevo tipo de mensaje que le habría de dar.

b. El impacto de la noticia: La confianza presuntuosa, 33:23-29. Estos versículos nos permiten conocer cuál era la mentalidad o la interpretación que hacían los que habían sobrevivido a la caída de Jerusalén y todavía estaban en la tierra de Judá (*los que habitan entre aquellas ruinas*). Es casi seguro de que el profeta obtuviera esta información del que había traído la noticia de la destrucción de la ciudad.

Las palabras que el profeta va a presentar tienen un doble carácter: Están dirigidas especialmente a los judíos que continuaban *en la tierra de Israel*, pero al mismo tiempo a los que a la distancia, en la cautividad, estaban sufriendo por aquellos. Se trata de una respuesta; es de notar que dice *los que habitan entre aquellas ruinas ... andan diciendo*; es decir que está respondiendo a un cuestionamiento que hacen al obrar de Dios.

Los que quedaron en Judá, Jerusalén, después de la destrucción y el cautiverio de la mayoría de los habitantes, debieron estar en una situación económica y personal muy difícil. Es muy probable que los que las fuerzas caldeas dejaron tuvieran la responsabilidad de mantener algunas tareas del campo para sus conquistadores (2 Rey. 25:12). En este contexto hacen una declaración sorprendente: *Abraham era solo uno; sin embargo, tomó posesión de la tierra. ¡Cuánto más nosotros que somos muchos! A nosotros ha sido dada la tierra como posesión.*

La frase *a nosotros ha sido dada la tierra como posesión* puede ser interpretada desde dos puntos de vista. Puede tratarse de un proverbio común que usaban para justificar la apropiación que habían hecho de las propiedades de los que habían sido llevados al exilio. En ese caso ellos estaban diciendo: Ahora que no están los ricos y poderosos las tierras son nuestras. Por otro lado, puede tratarse de una expresión en la que demandan a Dios que les dé la tierra de la misma manera que antes se la había entregado a Abraham. La frase *Abraham era uno solo* tiene visos de haber sido usada por los que quedaron en la tierra como un dicho o refrán. La argumentación que el mismo representa tiene dos fallas; la primera es que [p 295] representa un tipo de menosprecio hacia el patriarca; es verdad que era uno pero la entrega de la tierra a ese uno estaba relacionada con la fe del mismo. El segundo error, y relacionado con el anterior, es que se sobreestimaban, hacían una comparación numérica con Abraham como si eso solo fuera suficiente.

En resumen, estaban convencidos, o intentaban convencerse, de que el futuro inmediato para ellos era promisorio. Su razonamiento es que Abraham, un hombre solo, había tomado la tierra; ellos como descendientes de aquel tendrían el mismo derecho.

La respuesta de Dios (vv. 25, 26) ante semejante declaración es cortar en seco las falsas expectativas que ellos habían desarrollado, pues su razonamiento estaba basado en la descendencia carnal de Abraham, mientras tanto seguían viviendo de la manera que desagradaba a Dios.

El profeta presenta una serie de pecados de la nación. Sobre esta lista se pueden hacer las siguientes observaciones: En primer lugar, los que se comparaban con Abraham habían violado las normas del pacto. A esto se debe agregar que el profeta toma como norma las estipulaciones del libro de Levítico, que como sacerdote conocía muy bien. En segundo lugar, llama la atención la conjugación de los verbos; en el v. 25 se encuentran en la conjugación hebrea que se llama imperfecta, que muestra una acción en desarrollo (de allí el presente de la RVA, que es mejor que el futuro de la RVR-1960); eran acciones que se estaban desarrollando mientras el profeta hablaba. Los del v. 26 se encuentran en la conjuga-

ción que se llama perfecta, que habitualmente se debe traducir en el pasado; por lo que el profeta está describiendo acciones que ocurrieron y que al mismo tiempo sus consecuencias estaban presentes. En otras palabras, tanto el pasado como el presente demostraban que no habían cumplido con las demandas de Dios.

Es de señalar que los pecados se encuentran divididos en dos series. Comienza con *comeréis con sangre*, se trata de un pecado ritual condenado en Levítico (19:26); Ezequiel como sacerdote prestaba atención a estos detalles. Ellos comenzaron a abandonar la ley en los detalles y luego fueron desviándose de otras normas. Continúa con *alzáis vuestros ojos hacia vuestros ídolos*, es decir el pecado que los había llevado a la situación en que estaban. La idolatría fue el segundo paso en la degradación de la nación. El tercero, era la forma indirecta para referirse al asesinato (Eze. 22:1, 2).

A partir de estos pecados que se podrían llamar de carácter ritual, el profeta menciona una segunda serie que comienza con la confianza en *vuestras espadas*, es decir poner su esperanza en ellos mismos, en sus fuerzas militares, la violencia de ellos se manifestó en su militarismo.

La *abominación* a la que se hace mención encuentra su expresión completa en Ezequiel 18:6; en ambos pasajes esta palabra quiere decir lo que se debe detestar o rechazar. Se usó para referirse a los ídolos (2 Rey. 23:13) y también para sacrificios ofrecidos sin la actitud correcta (Isa. 1:11-14). De la misma manera se usó para algunas conductas como los labios mentirosos (Prov. 12:22); las prácticas inmorales (relaciones con la mujer del prójimo) que eran producto de la idolatría. El libro de Levítico (18:4) afirma que por la contaminación de la tierra era la razón por la cual los cananeos fueron expulsados de la tierra.

Dos veces repite la pregunta: *¿Tomaréis posesión de la tierra?* El profeta usa la expresión de ellos de manera irónica, es como si preguntara: *¿Con esta conducta piensan que les voy a dar la tierra?* A diferencia de lo que ellos pensaban Dios relaciona bendición con un estilo de vida.

A continuación (vv. 27, 28) el profeta habla del castigo de Israel. Comienza la descripción [**p 296**] del castigo de manera enfática: *Les dirás que así ha dicho el Señor ...* Ezequiel debía ser explícito en la entrega del mensaje, el pueblo debía tener en claro que el origen del mismo era Dios.

El castigo está dirigido tanto a los habitantes (*los que están*, v. 27) como hacia el lugar (*convertiré la tierra en desolación*, v. 28).

Hay que notar que habla de los que están en ciudades en ruinas, y que la RVR-1960 traduce “lugares asolados”, es decir donde ya fueron atacados, por lo que se esperaba que los enemigos no volvieran.

Las maneras que toma el castigo son diferentes de acuerdo al lugar que llega. En el primero habla de espada, no solo de los babilonios, sino de los conflictos que hubo entre ellos (2 Rey. 25) o de otros enemigos que aprovecharon la ocasión para vengarse de ellos o sacar provecho (Jer. 41, o el libro de Abdías). Los que están en los campos deberán enfrentar a las “fieras” y los que se encerraron en las fortalezas a las pestes, productos de la escasez tanto de agua como de alimentos cuando sitiaban estas fortalezas. Estos tres términos (*espadas, fieras, peste*) fueron mencionados en Ezequiel 14:14-19. La enseñanza que dejan estos versículos es que no importa donde intente el hombre esconderse del juicio de Dios, este lo alcanza en cualquier lugar.

Semillero homilético

La suerte más triste del pastor

33:21-33

Introducción: Nos gusta escuchar a un orador estupendo. Sus palabras son como poesía

o la música de una sinfonía. Y al pastor también le agrada saber que predica bien. Pero si la gente no pone en práctica lo que el pastor dice, ¿de qué sirve lo bien que lo haga? Miremos lo que nos dice la Palabra de Dios.

I. La fama de Ezequiel.

1. Su libro es difícil de leer y comprender para la gente de hoy en el siglo 21.
2. Él era la única diversión para los desterrados.
3. Les encantaba escucharle.

II. La meta de la vida de los desterrados.

1. Ganancia económica.
2. Posición social.

III. La aprobación del mensajero, no el mensaje.

1. Fueron siempre a escuchar a Ezequiel.
2. Para ellos era una estrella del teatro.
3. Sin embargo, un día sus profecías se van a cumplir y ellos sabrán que no era actor sino un profeta.
4. Será tarde porque el juicio les habrá destruido.

Conclusión: Tanto el que expone la Palabra de Dios como el que lo escucha no se deben engañar por la buena calidad de los mensajes y el número de los que vienen a escuchar. La cuestión es, ¿qué haremos al conocer la voluntad de Dios?

Las consecuencias del castigo es que la tierra quedará desolada (vv. 28, 29), pero al mismo tiempo *cesará la soberbia de su poderío*, su falsa confianza desaparecerá. Solo entonces *sabrán que soy Jehovah*; el pueblo podrá ver el accionar poderoso de Dios a través de las pruebas que les tocó enfrentar. La destrucción de la ciudad servirá como un testimonio efectivo del poder de Dios.

c. Los resultados de la predicación profética, 33:30–33. El mensaje de Ezequiel se dirige en este momento a los que están en el cautiverio babilónico; ellos estaban [**p 297**] asistiendo, y a la vez sufriendo, el castigo de Dios. Sin embargo, en lugar de tomar decisiones de cambio seguían obstinados en su pecado. Por otro lado el pasaje se refiere a la relación del profeta con su pueblo o congregación. Tanto en 14:1–3 como en 20:1–3 se puede ver que el profeta ocupaba un lugar en la vida religiosa de los exiliados; lo que este texto hace es mostrar el tipo de religiosidad que había detrás de las conductas mostradas en los capítulos mencionados.

Una manera de interpretar estos versículos es ver en ellos la muestra de una religiosidad superficial. Esta se muestra en los siguientes datos.

En primer lugar por el interés en las cosas de Dios (v. 30). No cabe duda de que el mensaje de Ezequiel, la declaración de la inminencia de la destrucción los impresionó y despertó su interés. Es interesante notar en este texto que la RVR-1960 tiene “se mofan de ti”, mientras que la RVA traduce correctamente el hebreo: *hablan acerca de ti*. Según esta frase ellos comentaban sobre lo que el profeta había predicado. La expresión *junto a las paredes y a las puertas* muestra que este comentario lo hacían en la intimidad del hogar, como cuando compartimos en nuestras casas los problemas que tenemos en las iglesias. Pero también lo hacían *uno con el otro*, es decir cuando se reunían a compartir en grupos. Se animaban entre ellos a escuchar lo que Ezequiel tenía para decir, reconocían que era *palabra que viene de Jehovah*.

Además de este interés, ellos eran asiduos asistentes a la casa del profeta (v. 31); escuchaban con atención los mensajes que comunicaba el profeta. El versículo afirma que se presentaban *como mi pueblo*, tratando de expresar una religiosidad que era inexistente. El

propósito de su presencia o asistencia a esos cultos era oír palabras y no ponerlas por obra. Esta es una de las características de la religiosidad superficial, estar dispuestos a oír cosas interesantes pero no estar dispuesto a vivir o actuar de acuerdo a lo que se oye.

El segundo aspecto que resalta el profeta es que *expresan motivos sensuales con sus bocas*. Esta frase puede interpretarse en relación con la predicación del profeta, es decir después de haber escuchado el mensaje lo halagaban. O por otro lado, puede referirse a un lenguaje de amor hacia Dios (en concordancia con Mat. 15:8). De todas maneras sus palabras de amor, sean a Dios o al mensaje del profeta no se concretaban en acciones, dado que *su corazón va en pos de sus ganancias deshonestas*.

La falsa seguridad que da el ser muchos

Cuando llegó el mensajero que anunció que después de tres años de sitio Jerusalén había caído, el profeta dio un mensaje muy importante: no hay seguridad en ser muchos. Ha sido siempre una doctrina militar que es un peligro enorme exponer un número reducido de soldados en presencia del enemigo. Hay que atacar con un número de soldados más numeroso que el de los enemigos. Un número más grande de soldados sin duda defenderá un territorio más grande o hará una obra más grande, pero hay un optimismo falso en decir: “Podemos hacerlo, porque somos muchos”.

El v. 32 contiene referencias, por un lado el profeta declara que era para ellos alguien *cuya voz es agradable y que toca bien*, es decir como música que sonaba bien a sus oídos pero no producía resultado en las vidas. El apóstol Pablo hace una referencia semejante en 2 Timoteo 4:3 “... teniendo comezón de oír, amontonarán para sí maestros conforme a sus propias pasiones”. Gustaban de escuchar acerca de las cosas de Dios, las palabras de Ezequiel llegaban a sus oídos pero no a su conciencia ni mucho menos a su corazón.

[p 298] Los pastores que comen el rebaño

Es una triste realidad que en muchos países los políticos aspiran a ser elegidos solamente para enriquecerse a expensas del pueblo. Uno dijo, “Dame un balcón y seré presidente”. Cuando descubrieron que había depositado millones del tesoro nacional en cuentas a su nombre en Suiza, contestó: “Es que por ser presidente me pagan muy poco”. Lo que es aún más triste es que en los países más pobres los presidentes y primeros ministros viven con más lujo que los zares de Rusia o los emperadores de la Roma imperial.

En segundo lugar dice que *no las ponen por obra*. La Palabra recibida debe concretarse en acciones para que sea realmente efectiva. Ezequiel era un buen predicador, ellos lo reconocían como tal. Sin embargo, hasta el mejor expositor de la Biblia necesita que sus oyentes estén decididos a vivir de acuerdo a las demandas de Dios; deleitarse en los mensajes que llegan de parte de Dios sin realizar ningún cambio es una evasión de la realidad.

El último versículo contiene la respuesta a una de las preguntas que uno podría hacerse, el hecho de que ellos no hicieron caso a la Palabra (aunque la escucharon) ¿qué consecuencia les traía? El texto afirma que deberán afrontar la responsabilidad de haber recibido la Palabra de Dios. Es decir el haber sabido (*yada*³⁰⁴⁵: conocer por experiencia directa) que hubo profeta entre ellos. Cuando les llegue el castigo deberán responder por las palabras que escucharon.

(3) Los pastores de Israel, 34:1-31. Un aspecto introductorio que se debe mencionar es el uso del término *pastores* (*raah*⁷⁴⁶²); tanto en el AT como en los otros pueblos del Antiguo Cercano Oriente los líderes en general, y especialmente los políticos militares eran llamados pastores (Isa. 44:28; Jer. 2:8; 10:21; 23:1-6, etc.). Es decir que cuando en este texto se habla de los pastores se refiere al liderazgo, los que tenían la responsabilidad de guiar los destinos del pueblo.

Un segundo aspecto que se debe señalar es que este texto se encuentra en el contexto de un mensaje de esperanza, por lo que es interesante notar que aun presentando palabras de juicio, termina enfatizando la confianza en que el Señor será el que los pastoree.

a. Juicio sobre los pastores, 34:1-10. Esta primera sección del capítulo comienza con un prólogo (vv. 1, 2a). En el mismo afirma el origen divino de sus palabras, sus propias limitaciones (representadas en la afirmación *hijo de hombre*); la naturaleza del mensaje; *profetiza*, y los destinatarios de las mismas: *los pastores de Israel*. Como se puede notar por los cuatro aspectos mencionados anteriormente, el prólogo cumple un rol importante en lo que va a decir, no se trata de una mera formalidad. El resto del mensaje se basa en que sus oyentes comprendan esto.

Para el profeta Ezequiel los líderes (*pastores*) habían sido responsables de la catástrofe que debió enfrentar la nación.

El v. 2 es la base de la argumentación que sigue, aquí resalta la responsabilidad de los pastores. En este sentido se deben notar las dos frases con las que define el pecado de ellos. Estas frases señalan dos valores que ellos habían invertido, en lugar de apacentar a las ovejas buscaban alimentarse, cuidarse, enriquecerse a sí mismos. El verbo que se traduce *apacentar* (*raah*⁷⁴⁶³) viene de la misma raíz que pastor, es decir que la traducción literal sería actuar como pastores para sí mismos. La segunda, muestra que no les interesaba el bienestar del pueblo al que habían sido llamados a servir.

Los vv. 3, 4 presentan una lista de pecados [**p 299**] que ellos cometieron como líderes llamados por Dios.

Esta lista muestra algunos datos por demás interesantes: En primer lugar comienza y termina con acciones positivas, lo que algún autor llama “pecados de comisión”. En este sentido el v. 3 usa tres verbos (comer, vestirse y degollar) para describir el uso que hacían de las ovejas que estaban a su cuidado. El énfasis se encuentra en que lo hacían para sí. El v. 4, último pecado mencionado, hace referencia a dominar o gobernar, la palabra que se traduce así (*radah*⁷²⁸⁷) se usa solo para los gobernantes humanos. Es interesante notar que en muchos lugares se la emplea para el dominio sobre los enemigos (Isa. 14:2, 6), o sobre los esclavos (Éxo. 1:13). Muestra que las trataban como a extraños, enemigos o inferiores, olvidando que existían en razón de ellas.

En segundo lugar, se deben mencionar los que se pueden llamar “pecados de omisión”. Se trata de cinco frases que comienzan con una negación enfática. Se pueden resumir en tres direcciones. En primer lugar fallaron en desarrollar, alimentar a los que estaban débiles; en segundo lugar no prestaron atención a la salud de las ovejas, no curaron ni vendaron, es decir no trataron de recuperar a las disminuidas físicamente. En tercer lugar, no trataron de recuperar a las que no estaban en el redil. La palabra que se traduce *descarriada* (*nada*⁵⁰⁸⁰) indica una acción consciente y voluntaria; a ellas había que hacerlas *volver* es hacerlas cambiar de rumbo. En cuanto a la *perdida* (*abad*⁶), es la que perdió el rumbo, sin intención, a esta debía solo buscar dado que estaban dispuesta a volver.

Semillero homilético

El uso y abuso del poder

34:1-16

Introducción: El poder y su uso pueden ser peligrosos. No tanto para la persona que lo ejerce sino para la gente que lo recibe. Ezequiel tiene algo que decirnos al respecto, oigámoslo.

I. El abuso del poder.

1. Los gobernantes que emplean su poder para enriquecerse.
2. Aun un gran comerciante o un pequeño empresario pueden abusar de sus em-

pleados.

3. El egoísta nunca piensa en el bien de otros.

II. El uso del poder.

1. Dios es el buen pastor. La Biblia lo dice muchas veces (Sal. 23; Juan 10).

2. Las instancias del buen uso del poder.

a. Dios busca sus ovejas descarriadas.

b. Dios las trae a los buenos pastos.

c. Dios sana a las heridas.

d. Dios cuida a todas.

e. Dios las alimenta con justicia.

Conclusión: Cada cristiano es responsable ante otros. Tenemos que cuidar a los padres ancianos, a los niños, a los empleados, a los clientes, a los pacientes, a los estudiantes. Debemos hacerlo con amor, nunca buscando solamente una ganancia personal.

Mientras las acciones positivas dan un panorama general de su actitud hacia el rebaño, las acciones negativas son más específicas; muestran con precisión aquellos elementos que ellos dejaron de lado. Ya se ha mencionado que el texto se dirige al liderazgo en general; sin embargo, es muy significativo aplicarlo al liderazgo religioso, a los pastores. Tomar en cuenta estos elementos nos puede hacer recuperar nuestro sentido de llamado.

Los últimos versículos de esta sección (vv. 7–10) muestran la respuesta de Dios a la crisis [p 300] que han provocado los líderes. Esta respuesta está dirigida a los pastores; en este sentido llama la atención que hay una doble exhortación a “oír” la palabra de Dios (vv. 7, 9). Comienza en estos versículos presentando las consecuencias de su maltrato del rebaño, que son a su vez las razones por las cuales Dios ha decidido actuar contra ellos. Llama la atención la frase *mis pastores no se preocuparon por mis ovejas*. El hecho de que no cumplan con las demandas de Dios para la tarea que él les había asignado no los libera de ser considerados sus pastores. El v. 10 muestra tres frases muy significativas. En la primera muestra a Dios estando *contra* ellos; el texto utiliza una expresión de gran rudeza, su infidelidad había despertado la ira de Dios. En la segunda: *demandaré mis ovejas de sus manos* es decir recibirán castigo por no haber cumplido con su tarea. Por último, *haré que dejen de apacentar*, es presentada como una expresión de castigo; si eran pastores, por su infidelidad perderían la bendición de realizar la tarea a la que habían sido llamados.

Joya bíblica

Como el pastor cuida de su rebaño cuando está entre las ovejas dispersas, así cuidaré de mis ovejas y las libraré en todos los lugares a donde han sido dispersadas en el día del nublado y de la oscuridad (34:12).

Al leer estos versículos uno puede notar la repetición de la expresión *mis ovejas* (6 veces), lo que muestra que Dios es el dueño del rebaño y el único que tiene derechos inalienables. Los ministros solo están allí para servir y no para ser servidos.

b. Jehovah, el buen pastor, 34:11–16. Este pasaje (vv. 11–16) contrasta la conducta de los pastores con la del auténtico Pastor. Aquí se presenta de manera positiva el ministerio pastoral.

Comienza enfatizando que el buen pastor busca a las ovejas perdidas (v. 11). Los dos verbos usados *buscaré* (*darash*¹⁸⁷⁵) y *cuidaré* (*baqar*¹²³⁹) muestran la idea de un cuidado dinámico y permanente. Pero el énfasis se encuentra en la repetición del pronombre personal *yo mismo*; Dios se ocuparía directamente del cuidado de su rebaño. Es de notar que los verbos de aquí al v. 16 tienen a Dios como sujeto.

Los vv. 12, 13a presentan la tarea del pastor como de liberación de las ovejas oprimidas. Es interesante notar algunos aspectos de la enseñanza de estos versículos: En primer lugar, es significativo tomar en cuenta la secuencia de las acciones de Dios, iniciando con *está entre las ovejas*, para conocer su estado, y a partir de allí realizar una serie de acciones a favor del mismo. Se debe tener en cuenta que el verbo que se traduce librar, liberar (*natsal*⁵³³⁷) se usa también para rescatar; es clave tener presente que solo Dios puede dar rescate.

El texto resalta la obra de Dios a favor de su pueblo en contraposición a la tarea de los *pastores*, a los que nosotros podemos llamar malos pastores. Es significativa una comparación de las acciones de unos con el obrar de Dios.

Un concepto sobre el que pone énfasis el pasaje es la idea de un pueblo esparcido. Esta fue la consecuencia natural de la destrucción de la ciudad. Ellos habían perdido lo que los había unido como pueblo a lo largo de siglos. Debían estar dispuestos a edificar un nuevo tipo de relación entre ellos. En un sentido teológico es una vuelta al período premonárquico, donde la clave de su relación estaba junto al altar, es decir la relación con Dios y no con una estructura estatal.

[p 301] Texto	Malos pastores	Te xto	El buen pastor
v. 3	<i>os coméis a las mejores de ellas ...</i>	v. 16e	<i>Y a la engordada y a la fuerte guardaré.</i>
v. 4	<i>No fortalecéis a las ovejas débiles</i>	v. 16e	<i>Y a la engordada y a la fuerte guardaré.</i>
v. 4	<i>ni curáis a las enfermas.</i>	v. 16d	<i>fortaleceré a la enferma.</i>
v. 4	<i>No habéis vendado a la perniquebrada,</i>	v. 16c	<i>A la perniquebrada vendaré</i>
v. 4	<i>ni habéis hecho volver a la descarriada,</i>	v. 16b	<i>y haré volver a la descarriada.</i>
v. 4	<i>ni habéis buscado a la perdida.</i>	v. 16a	<i>Buscaré a la perdida</i>
v. 4	<i>las habéis dominado con dureza y con violencia.</i>	v. 16f	<i>Las apacentaré con justicia.</i>

c. El juicio del rebaño, 34:17-22. Es interesante pensar en que las cualidades morales del pastor influyen en el rebaño. Los líderes de Israel habían fallado no solo en cuidar a su pueblo sino también en dar un ejemplo que los motivara en su conducta. Sin embargo, esto no quita la responsabilidad de las ovejas, de manera tal que el pasaje se dirige a ellas y al compromiso que deberían tener.

El texto comienza mencionando la necesidad de un juicio entre ovejas (v. 17). El versículo comienza hablando del *rebaño*, término genérico, para luego referirse a *cordero* y *car-*

neros, los machos de cada una de las especies. Cambia de la comunidad a los individuos. El uso de estas dos especificaciones, que parecen indicar luchas de poder, muestra que internamente había dificultades.

Los vv. 18, 19 muestran que las acciones realizadas por Dios a favor de su pueblo de liberarlos de los malos pastores y cuidarlos de las heridas sufridas no resuelve el problema del rebaño. Si bien los pastores habían abusado de las ovejas, ellas habían tenido actitudes de abuso entre ellas mismas. Se había desarrollado entre ellas una pérdida de la solidaridad, la indiferencia era la actitud común, por eso cada uno solo miraba por sí mismo.

Por esto es necesario que Dios mismo intervenga (vv. 20, 21), dado que los animales **[p 302]** robustos abusaban de los débiles. El texto termina con una nueva afirmación de la obra de Dios a favor de su pueblo (v. 22). Esta afirmación contiene una promesa, pero al mismo tiempo una advertencia: Ellos podían estar tranquilos que la presencia de Dios en medio suyo evitaría que se repitan los abusos, pero esa misma presencia servía de advertencia contra su forma de vida.

d. El pastor de Jehovah, 34:23–31. Desde la perspectiva del desarrollo textual, el capítulo toma ahora una nueva altura. Para una comprensión cabal de cómo se desarrolla el pensamiento, se debe recordar la secuencia; comienza con el juicio de los pastores, luego lo contrapone con Jehovah como el Pastor. Inmediatamente después le sigue el juicio sobre el rebaño, para ahora dirigir la atención a *mi siervo*, como solución de estos problemas.

Este es un pasaje mesiánico; una primera lectura de todo el texto, especialmente los vv. 23, 24 de corrido, mostraría un paralelismo con el ministerio de Jesús que impresiona.

El pastor que Jehovah levantará tendrá las siguientes características (vv. 23, 24); en primer lugar, es Dios quien toma la iniciativa de levantar al siervo que necesita. No surge de acuerdos humanos, ni por sucesión dinástica, es quien Dios ha escogido. En segundo lugar, será *siervo*, lo que desde el comienzo enfatiza el aspecto de servicio; no se sirve de las ovejas sino que sirve a ellas. En tercer lugar, el texto lo llama *mi siervo David*; esto quiere decir que tendrá un liderazgo al estilo de David. Se pueden mencionar muchos de los defectos de David pero no se puede negar su patriotismo, su sinceridad y su búsqueda de una relación íntima con Dios. En cuarto lugar, el texto dice *yo levantaré*. El término hebreo usado aquí (*qum*⁶⁹⁶⁵) tiene el sentido de no solo levantar sino permanecer firme; el pastor que se levanta tendrá la fuerza necesaria para la tarea que Dios le ha encomendado. En quinto lugar, se dice que será *un solo pastor*, la palabra (*ejad*²⁵⁹) tiene el sentido de único, y muestra la singularidad, la diferencia entre este pastor y los que existieron antes. Los pastores que existieron antes trabajaron para su beneficio y sin tomar en cuenta las demandas de Dios; este será único, no solo por las características internas sino por su única relación con su Señor. En sexto lugar desarrollará su ministerio *en medio de ellos*. El énfasis se encuentra en la identificación del pastor con el pueblo al que debía servir. A pesar de tener una característica especial (¿divina?) el pastor estará entre el pueblo, es decir se le suma una característica humana. Por último, séptimo, se afirma que este *apacentará* a las ovejas, algo que se había mencionado en el pasaje anterior que iba a hacer Dios. Se trata de un apacentar y cuidar que permanece en el tiempo, que cumple hasta las últimas consecuencias lo que Dios le ha encomendado. Los malos pastores tenían siete acciones negativas, y Dios realizó siete acciones positivas.

Si bien se ha dicho que este texto se puede aplicar directamente al Mesías (para nosotros Jesús), por otro lado el tipo de ministerio mostrado en este pasaje, como el ministerio de Jesús, debería servir de modelo al ministro cristiano.

Una vez señalada la necesidad de un nuevo tipo de pastorado, el profeta dirige su atención a la nueva relación que debería existir entre el pueblo y su Dios, que es definida como *un pacto de paz*. La expresión hebrea *berith shalom* (*pacto de paz*) tiene una fuerza especial, en primer lugar por el significado de cada uno de sus componentes: *berith*¹²⁸⁵ pacto

que relaciona; y *shalom*⁷⁹⁶⁵, que significa bienestar, seguridad; pero además de eso por la combinación en la que los miembros se potencian al combinarse. Frases relacionadas con el concepto de pacto y paz se encuentran en otros profetas del AT (Isa. 11:6–8; **[p 303]** Jer. 31:31 ss.; Ose. 2:18). En cuanto a esta frase aparece solo en dos lugares fuera del libro de Ezequiel (Eze. 37:26; Núm. 25:12; Isa. 54:10). En el caso de Isaías el texto enfatiza que este *pacto de paz* tiene dos implicaciones: En primer lugar, es el final del castigo por el pecado (Isa. 54:7–9), y en segundo lugar, es la expresión de la misericordia de Dios.

En cuanto a las bendiciones que acompañarán este pacto, el texto presenta una serie de características, que están en directa relación con el libro de Levítico y las bendiciones que acompañan la obediencia (Lev. 26:4–13).

Comienza mencionando una frase que podría parecer extraña: *haré que desaparezcan de la tierra las fieras dañinas, de modo que habiten seguros en el desierto* (v. 25; Lev. 26:6b). Sin embargo, para el pueblo que habitaba entre ruinas, era un aspecto especial; la ausencia de fieras indica que Dios estará cuidando de su pueblo. La segunda característica del pacto es que gozarán de la bendición divina, representada por la presencia de *la lluvia a su tiempo* (v. 26, 27a; Lev. 26:4). Aunque el pastor mesiánico estará en medio de ellas, es Dios el Padre el que enviará sus bendiciones. La presencia de lluvias en un contexto agrícola era señal de abundancia. La tercera, y seguramente la que mayor cercanía tenía a su momento de vida, es que gozarán de seguridad (vv. 27b–29; Lev. 26:5, 7). Un pueblo que vivía en abundancia era la tentación de las potencias para poder apropiarse de las mismas, de allí el profundo significado de la frase *habitarán seguros*. La palabra que se traduce *seguro* (*bataj*⁹⁸²) tiene el sentido básico de confianza, y se usa para referirse a la seguridad que se encuentra en Dios (Sal. 118:8; Prov. 25:19). No debían temer más tanto al hambre como a la opresión que vendría de afuera, en Dios debían descansar o estar seguros (v. 29).

Finalmente, el profeta termina el capítulo pasando de lo externo a lo interno; de las evidencias a las razones (v. 30). Las bendiciones son presentadas a fin de llegar a un clímax, y este es la relación con Dios; relación que será mutua, no solo Dios estará con ellos sino que ellos mismos serán conscientes de pertenecer a su Dios, con todo lo que ello implica.

Joya bíblica

Vosotras, ovejas mías, ovejas de mi prado, hombres sois, y yo soy vuestro Dios, dice el Señor Jehovah (34:31).

(4) Mensaje contra el monte Seír [Edom], 35:1–15. El cap. 35 contiene una sentencia contra los edomitas y los opresores de Israel. La razón de su ubicación en este lugar es que la restauración de Israel está en el contexto de la caída de sus opresores. Al mismo tiempo que muestra que quienes se oponen al pueblo de Dios se están enfrentando con él mismo, y que cuando Dios se propone dar la victoria a su pueblo nada lo puede frenar.

Un dato anexo es recordar que ya hubo **[p 304]** una profecía contra Edom en 25:12–14; para comprender el motivo de esta repetición es necesario tener en cuenta el momento en que ambas fueron pronunciadas. Para esto se deben recordar las fechas de los mensajes, como se encuentran en los encabezados de los mismos. Los caps. 25–32 contienen una compilación de textos dados en distintos momentos. La primera profecía fue pronunciada en el contexto de la destrucción de Jerusalén, mientras que la segunda (cap. 35) tiempo después. Seguramente en ese momento el profeta estaba al tanto de la actitud de los edomitas durante la caída de Jerusalén, que el libro de Abdías muestra tan claramente.

a. Declaración del juicio, 35:1–4. El texto comienza ordenando al profeta dar un mensaje contra el monte Seír, como representante de todo el territorio que habitaban los edomitas. Eran descendientes de Esaú y por tanto familiares de los descendientes de Jacob (Gén. 25:25), es decir del pueblo de Dios. La enemistad que existió entre ambos pueblos se

remonta a los orígenes; la pelea entre los hermanos se mantuvo aún después de la reconciliación de Esaú y Jacob (Gén. 33:1–20).

Los edomitas habitaron la región sudeste del mar Muerto, y fueron conocidos no solo como hombres de guerra (Gén. 27:40) sino también como muy crueles (Amós 1:11, 12) y orgullosos (Isa. 49:16, 17). Desde la perspectiva religiosa eran idólatras (2 Crón. 25:14, 20).

Después de las palabras de inicio (vv. 1, 2) que se reconocen del cap. 25, el Señor anuncia su sentencia. Un primer dato para mencionar de este pasaje es que se usa la segunda persona, en otras palabras se dirige a los edomitas de manera directa (comp. con 25:12–14). La referencia a *extiendo mi mano* significa que el poder de Dios será usado para transformar sus ciudades en *desolación y soledad*, obligando a sus habitantes a que reconozcan que *yo soy Jehovah*. La calamidad que tuvieron que enfrentar fue enviada por el Dios de Israel. La frase *sabrás que yo soy Jehovah* es la misma que se usa en más de una ocasión para referirse al pueblo de Israel, por lo que uno podría ver aquí una referencia a la fe del padre de la nación (Isaac).

b. Razones y características del juicio, 35:5–15. El profeta menciona varias razones por las cuales Dios está juzgando a este pueblo e intercalando los castigos que corresponden. Las razones son presentadas como acusaciones directas a los edomitas.

El cuadro de la siguiente página muestra a las claras que se trata de dos secciones (vv. 5–9 y 10–15) con distintas características.

En la primera, es claro que el énfasis se encuentra en el castigo. Notar que sobre dos acusaciones hay cuatro expresiones de castigo; al mismo tiempo en las dos acusaciones se hace referencia a una actitud que lleva a una acción. En la segunda unidad (vv. 10–15) el equilibrio entre acusación y castigo es más evidente. Por otro lado las acusaciones muestran intenciones y palabras (infamia, insolencia), y el castigo es siempre puesto en relación con la denuncia.

La primera razón que presenta es que siempre habían sido enemigos del pueblo de Dios (*enemistad perpetua*). El rencor se había arraigado y a lo largo de los siglos había crecido entre los descendientes. Es probable que no recordaran o supieran por qué comenzó, sin embargo, mantenían y alimentaban este rencor. La segunda razón, porque habían *entregado a los hijos de Israel*, no habían perdido la oportunidad. A la primera referencia al *tiempo de su aflicción* le sigue una segunda: **[p 305]** *el tiempo del castigo final*, ellos los habían atacado y al mismo tiempo participado con otros en los ataques a la ciudad de Jerusalén (Abd. 10–14).

Texto	Acusación	Texto	Castigo
v. 5	<i>enemistad perpetua entregado a ... espada</i>	v. 6	<i>a la sangre te destinaré, la sangre te perseguirá</i>
		v. 7	<i>Convertiré al monte Seir en desolación y soledad,</i>
		v. 8	<i>Llenaré sus montes con sus cadáveres.</i>
		v. 9	<i>y tus ciudades nunca más serán habitadas.</i>
v. 10	<i>Estas dos naciones y estas dos tierras serán mías,</i>	v. 11	<i>haré conforme a tu ira y conforme al celo con que has procedido a causa de tu odio contra ellos</i>
v. 12	<i>he oído todas las infamias que proferiste contra los montes de Israel,</i>	v. 14	<i>Cuando toda la tierra se regocije, yo te haré una desolación.</i>
v. 13	<i>Con vuestra boca os habéis engrandecido contra mí, y contra mí os habéis insolentado.</i>	v. 15	<i>Como te regocijaste porque fue desolada la heredad de la casa de Israel, así te haré a ti.</i>

La tercera razón es que ellos habían deseado tomar posesión de la tierra de Israel (v. 10). Es posible que ellos pensaran que tenían cierto derecho, dado que Jacob había obtenido la bendición por medio del engaño (Gén. 27:1–40). Sin embargo, no tenían en cuenta que Dios había dado la tierra a Israel. La cuarta razón es que dijeron infamias contra los montes de Israel, es decir contra el pueblo de Dios. Es cierto que Dios mismo había juzgado y castigado a su pueblo, pero eso no daba derecho a sus enemigos a decir infamias sobre ellos. En quinto lugar, se menciona el hecho de que habían llegado a blasfemar (v. 13), insolentándose contra el Señor mismo. Dios escucha cuando los hombres dicen blasfemias o insolencias sobre Dios; escucha y castigará a cada uno de ellos. Por último, el v. 15 menciona que ellos se alegraron porque fue desolada la heredad de la casa de Israel. Al margen de que se alegraron del sufrimiento del pueblo de Dios, ellos se gozaban con la aflicción de otro.

Si se presta atención cuidadosamente a estas razones se encontrará que Dios condena actitudes que la mayoría de los que no pertenecen a su pueblo toman como normales. Esta es una advertencia que Dios hace a los incrédulos, lo que muestra que nadie escapa de su juicio.

Además de presentar las razones del juicio el profeta anuncia las características del castigo. En primer lugar, debían enfrentar el hecho de ser perseguidos por no respetar los lazos de sangre, es decir la relación familiar. El v. 6 se puede interpretar de dos **[p 306]** maneras; por un lado siguiendo la traducción de la RVA *ya que no aborreciste la sangre, esta te perseguirá*, lo que implicaría que dado que ellos tuvieron tendencia a la sangre, es decir al asesinato, justamente esto es lo que les espera. La segunda manera, es siguiendo una traducción diferente: “ya que aborreciste la sangre, esta te perseguirá”, dado que ellos habían rechazado los lazos de sangre, deberían pagarlo a lo largo del tiempo.

En segundo lugar, ellos serían destruidos de manera permanente: *te convertiré en desolación perpetua* (v. 9). Hay que tener presente que se habían burlado de la desolación de Israel, sin embargo, esta sería solamente temporal, mientras que el castigo que ellos reci-

birían sería perpetuo. Esto se cumplió literalmente, dado que los edomitas desaparecieron de la historia.

(5) Mensaje sobre los montes de Israel, 36:1-38. Los primeros versículos de este capítulo parecen ser una continuación de lo que se venía diciendo en lo anterior, dado que menciona tres acusaciones contra los edomitas, por esto algunos autores toman 35:1-36:15 como una unidad. Desde este punto de vista no se puede ignorar la relación existente con 35:1-15. Sin embargo, debe tenerse en cuenta que el cap. 36 tiene un nuevo sujeto, está dirigido a los *montes de Israel* y aunque contiene acusaciones (¿sólo contra Edom?) lo hace con un propósito distinto.

a. La restauración y los enemigos de Israel, 36:1-7. Esta sección contiene tres acusaciones contra los adversarios de Israel. Se debe mencionar que a Edom se lo menciona solamente en el v. 5 pero las acusaciones están relacionadas con 35:1-15, por lo que se puede deducir que usa a Edom como epítome de los adversarios, como otros profetas usan a Babilonia. Este tipo de profecía (en este contexto de esperanza) muestra que para poder enfrentar el futuro se debe dejar atrás el pasado. Los israelitas seguramente cargaban con el peso del dolor y el rencor que tuvo que ver con la crisis de la destrucción de Jerusalén. En ese momento tuvieron presente lo que habían sufrido a manos de sus enemigos. Es muy posible que el propósito del autor sea enfatizar la necesidad de dejar esto atrás. Por eso Dios es el que contesta a los enemigos de su pueblo.

El profeta comienza haciendo una referencia a *los montes de Israel*. Esta referencia debe tener un doble sentido, por un lado (y como se ha mencionado anteriormente) los *montes* eran una característica geográfica de la tierra de Israel, por lo que puede ser considerado como una referencia general a la nación. Pero al mismo tiempo se debe tener presente que los exiliados estaban viviendo la zona de Babilonia, lo que se conoce geográficamente como llanura aluvial. Como la historia ha mostrado (Esdras y Nehemías), después de que se les permitió el regreso, muchos decidieron quedarse allí; quizás el profeta les esté recordando sus orígenes, su tierra. Por otro lado se puede ver la contraposición entre el “monte Seír” y los *montes de Israel*.

El mensaje del cap. 35 era contra el monte Seír, mientras que en estos versículos se le ordena escuchar a los montes de Israel.

El texto quiere mostrar a Israel cómo Dios actúa con sus enemigos. Se identifica a quién se hace referencia con la expresión *el enemigo* (v. 2, *oyeb*⁰³⁴¹), la misma palabra que se usa en Éxodo 23:22, donde Dios se presenta a sí mismo como enemigo de los enemigos [p 307] de Israel, al que luego agrega *todo Edom* (v. 5).

La segunda parte del v. 2 contiene una primera acusación. Esta es una expresión que debe ser explicada; la palabra hebrea que se traduce *alturas* (*bamoth*¹¹¹⁷), palabra que ya ha usado Ezequiel y que siempre tiene el sentido de lugares (altos) de adoración pagana (6:3, 6; 16:16; 20:29, comp. con 1 Rey. 11:7); el segundo término *eternas* (*olam*⁵⁷⁶⁹) tiene el sentido de antiguo (Gén. 6:4; 49:26). Ellos se consideraban herederos de los lugares altos, lugares de adoración de los dioses locales, de alguna manera pensaban que Dios había sido derrotado por ellos. A esta afirmación le sigue una más directa y práctica: *os desolaron y os aplastaron por todos lados* a fin de que fueran expuestos al saqueo (vv. 3, 4), en clara referencia a la destrucción que ellos sufrieron y la etapa inmediata posterior, que debe haber sido de abuso de parte de los pueblos vecinos.

La respuesta de Dios (vv. 5-7) incluye inicialmente el *ciertamente en el fuego de mi cielo*, que es una afirmación absoluta de su honor. Dios responde a la primera afirmación del enemigo que por su honor iba inicialmente a castigarlos; no podía permitir que existiera alguna duda de su poder. Por lo que habían pensado y hecho (desolación y destrucción) debían enfrentar el castigo que vendría de parte de Dios. La afrenta y escarnio que habían querido derramar sobre Dios y su pueblo, caerían sobre ellos mismos. Si se coloca en posi-

tivas las afirmaciones de estos versículos, en lugar de condena para las naciones salvación para Israel, en los mismos el Señor confirma el lugar que le da a *la tierra de Israel ... los montes y a las colinas, a las quebradas y a los valles*; de allí una descripción geográfica tan detallada pues tiene un propósito para la misma, su presencia allí será especial. Pero no solo eso, el insulto y burla a su pueblo lo toma como un insulto a su misma persona. Aunque merecían el castigo de Dios y este utilizó instrumentos humanos para llevarlo a cabo, eso no significaba que el Señor era insensible a los abusos. Y directamente relacionado con esto, los que se aprovecharon de su pueblo cargarán *con su afrenta*, es decir lo que hicieron caerá sobre ellos en la misma medida.

El amor por la patria

La parte de la tierra donde los israelitas se establecieron no era la parte más fértil. Los cananeos dominaron las llanuras y los valles fértiles y los hebreos tenían que contentarse con las montañas. Pero al pasar los años se formó un lazo con la tierra que era lo más importante. A través de los siglos los hebreos judíos deseaban volver a su tierra y tener su gobierno propio, cosa que se realizó en el año 1948. Por eso el judío inmigrante que va a Israel besa la tierra al llegar. Aun los que nunca han ido, cada año en el culto de la Pascua repiten la frase: “El próximo año en Jerusalén”.

b. Las promesas a la tierra y al pueblo, 36:8–15. Una vez presentada de manera clara la condena y juicio de los que abusaron del pueblo, el profeta dirige toda su atención a la tierra y a su pueblo. Estos versículos presentan promesas de Dios sobre la tierra (vv. 8–11) y luego sobre el pueblo (vv. 12–15). **[p 308]** Estas señales son presentadas como obra directa de Dios.

Las dos primeras promesas tienen que ver con la tierra (vv. 8, 9). Comienza con una promesa de producción, que en una comunidad que dependía de los productos del campo esta afirmación era muy significativa. La segunda es más trascendente, en ella se personifica la tierra: *estoy a favor de vosotros*. En el pensamiento bíblico el lugar en el que Dios nos ha colocado es algo más que un objeto para nuestro uso. Adán fue puesto en el huerto para servir a la tierra (Gén. 2:15), no solo para beneficiarse del mismo. El ser humano tiene una responsabilidad hacia la tierra y la esperanza cristiana involucra a la misma (Rom. 8:21).

A partir del v. 10 la atención tiene que ver con el pueblo en su relación con el lugar. Se restablecerá un nuevo equilibrio entre la tierra y el pueblo que se había quebrado con el pecado del mismo. Se debe tener presente que el profeta afirmó que contaminaron la tierra, ahora se abre una nueva relación entre ellos. Esta relación estará dominada por los siguientes aspectos: En primer lugar, (vv. 10, 11) ellos se multiplicarán y habitarán las ciudades. Esta es la repetición o confirmación de la promesa hecha a Abraham (Gén. 17:1–5). En segundo lugar habrá movimiento (*transiten*), es decir vida activa. En tercer lugar, se poseerán mutuamente (*Os tomarán en posesión, y vosotros seréis su heredad*), se le confirma que el regreso será permanente (vv. 12–14). El pueblo de Israel tenía conciencia de que su tierra la había recibido de Dios, él era reconocido como el dueño absoluto. De manera que cuando el enemigo tomaba su tierra se estaba enfrentado al Señor. En cuarto lugar, será una relación positiva (*nunca más les volveréis a privar de sus hijos*). Ezequiel menciona indirectamente Números 13:32, donde los espías trataron de desacreditar la tierra usando la expresión devorar. En la nueva etapa la tierra ya no tragará a sus habitantes.

Por último, dice que el pueblo de Dios no será nunca más de burla entre las naciones (v. 15). Es interesante notar que en el texto hebreo de los vv. 14, 15, aparecen cinco *nunca más*, algunos tienen que ver con situaciones internas, es decir conductas del pueblo y otros con las que venían de afuera. Esto muestra el cambio radical que Dios haría a la situación de ellos.

El pasaje tiene una enseñanza indirecta: Dios no ha olvidado sus promesas. Dios había prometido la tierra al patriarca Abraham, aunque ellos habían pecado y por ello habían sido expulsados de la tierra, esta promesa se cumpliría en su descendencia. Las promesas del Señor son seguras, a pesar de las conductas de su pueblo.

c. La restauración futura de Israel, 36:16–38. A partir del v. 16 comienza un nuevo mensaje. Es de notar que usa la frase típica *vino a mí la palabra de Jehovah, diciendo* como indicación de un nuevo inicio, que cierra con *y sabrán que yo soy Jehovah* del v. 38. Dentro de esta unidad general se pueden notar en el texto tres divisiones que están marcadas por la frase *así ha dicho el Señor Jehovah*, (vv. 22, 33, 37). En la primera división (vv. 16–21) se puede notar que no hay una orden de profetizar o transmitir [p 309] el mensaje (que aparece en el v. 22), por lo que muestra la crisis teológica del castigo. La segunda sección (vv. 22–32) muestra la base y las implicaciones internas de la restauración. La tercera sección (vv. 33–36) contiene la vindicación del nombre de Dios ante las naciones, y finalmente los vv. 37, 38 contienen la última expresión de la bendición al presentar un crecimiento no solo numérico sino en la experiencia de fe.

Como ya se dijo, la primera división de esta unidad no tiene un mandato a predicar, por lo que parece una reflexión que Dios hace al profeta para que él conozca el problema teológico que había causado la aplicación del juicio de Dios sobre el pecado de su pueblo. ¿Es posible que el mismo Ezequiel estuviera teniendo algunos cuestionamientos al obrar de Dios? No hay ninguna seguridad; sin embargo, hay algo ciertamente seguro, Dios quiere que su siervo no solo conozca las consecuencias sino también los “porqués” más profundos; aun aquellos que muestran la naturaleza de Dios mismo.

Semillero homilético

El evangelio según san Ezequiel

36:16–38

Introducción: Miles de personas cada año se proponen vivir mejor que el año pasado, pero nunca lo hacen. El problema es más de fondo que simplemente proponérselo; veamos lo que nos enseña Ezequiel al respecto.

I. El corazón humano es duro.

1. Eso lo podemos ver a lo largo de las Escrituras (Deut. 10:6; 1 Sam. 6:6; Sal. 95:8).
2. Recordemos que los hábitos viejos son difíciles de cambiar.

II. Pero Dios puede darnos un corazón nuevo.

1. Es un corazón blando, sensible, dispuesto a obedecer a Dios.
2. Es un trasplante espiritual. Dios quita el corazón de piedra. Es el nuevo nacimiento de Juan 3.
3. Es la morada del Espíritu de Dios (Joel 2:28, 29).
4. Rociar no es bautizar. Ezequiel se refiere a la purificación que la ley manda (Éxo. 30:17–21; Lev. 14:52; Núm. 19:17–19).

Conclusión: Hay que entregarse a Dios. Hay que pedirle que quite de cada uno de nosotros el corazón desobediente y que nos dé un corazón nuevo, sensible a su voz y obediente a su voluntad. Después, hay que actuar en la confianza de que sí, Dios nos ha dado un corazón nuevo.

Comienza dando las razones externas del porqué Dios castigó a los hebreos por medio de la destrucción de sus ciudades y del exilio babilónico. Entre las desobediencias que los llevaron a la reacción de Dios se pueden mencionar, en primer lugar, que no respetaron las estipulaciones de la ley ceremonial (v. 17). La palabra *contaminaban* (*tama²⁹³⁰*) tiene claramente un valor ritual (Lev. 11:24, 43, etc.), esta contaminación estaba en su propio estilo

de vida (*conducta: derek*¹⁸⁶⁹: literalmente, caminos). El ejemplo concreto es tomado de Levítico 18:3 y 19, donde se condenan las impurezas sexuales que cometían los habitantes [p 310] de Canaán antes de la llegada de los israelitas, el hecho de que debían preservarse de ellas se encuentra en diferentes pasajes (Deut. 9:4, 5; 18:9–12; etc.). En segundo lugar, trajeron violencia sobre la tierra (v. 18a), y por último que la contaminaron con ídolos (v. 18b).

Joya bíblica

Yo, pues, os tomaré de las naciones y os reuniré de todos los países, y os traeré a vuestra propia tierra (36:24).

A partir del v. 20 comienza la presentación de la crisis teológica de la destrucción de la ciudad de Jerusalén y con ella el reino de Israel. Este concepto que presenta el profeta tenía un profundo valor para el mundo antiguo: Una nación representaba a su dios. El mismo hecho de que una nación fuera vencida por otra era una señal de superioridad de un dios sobre otro. Sobre este trasfondo, el profeta agrega algo más: En los lugares que los israelitas fueron esparcidos, *profanaron mi santo nombre*. No estuvieron dispuestos a defender el nombre de Dios delante de las naciones. Volvamos a repetir que para el hebreo el nombre era mucho más que un sustantivo propio. Por esta palabra se daba a entender el carácter o esencia de una persona, o también su capacidad o poder. De manera que cuando se habla del nombre de Dios se debe entender que se trata de su persona, de su reputación. Al reconocerlos como pueblo de Dios y al ver su conducta, los paganos se burlaban con una frase que podríamos actualizar de esta manera: ¿Así se portan los hijos de Dios?

Notemos la expresión *he tenido dolor al ver mi santo nombre profanado* (v. 21). El Señor sufrió porque su nombre estaba siendo profanado a la vista de las naciones, por ello y a pesar de que el pueblo no había mostrado un cambio que mereciera la restauración.

La segunda sección (vv. 22–32) muestra la base y las implicaciones internas de la restauración. En este caso, y a diferencia del anterior, ahora sí el profeta recibe la orden de transmitir el mensaje a *la casa de Israel*.

La frase del v. 22, *no lo hago por vosotros*, muestra que el actuar de Dios a favor de su pueblo no estaba basado en la conducta de este pueblo. No habían realizado ningún acto que mereciera que Dios les perdonara y los trajera de vuelta a su tierra; de pura gracia Dios toma la decisión de regresarlos a la tierra para que ello sirva de testimonio (v. 23).

Después de haber presentado el fundamento, pasa a describir las acciones que Dios hará a favor del pueblo. Se trata de una expansión de ideas que se presentaron con anterioridad (11:14–21). En primer lugar, Dios promete traer de nuevo al pueblo a su tierra (v. 24). Hace una referencia a naciones y tierras, lo que muestra que este versículo es inverso al v. 19. Sin duda se trata de un tema que repite una y otra vez el profeta (11:17; 20:34, 35; 28:25; 29:13; etc.). Nuevamente es de notar que se trata de una acción que tiene a Dios como protagonista; se usan tres verbos en forma progresiva.

En segundo lugar, Dios los limpiará de las impurezas, especialmente de la idolatría que los había llevado al cautiverio (v. 25). En el versículo se usa tres veces la raíz “limpiar” (*tahar*²⁸⁸⁹), que va de lo externo (*esparcir*, Núm. 19:13) hasta la referencia a los *ídolos*. La referencia a esparcir *agua pura* es una referencia a la limpieza ritual que era necesaria para los sacerdotes antes de la adoración (Éxo. 29:4; Núm. 19:13, 20), o los levitas (Núm. 8:7), pero que no termina allí, es necesaria [p 311] una purificación profunda para poder restablecer la relación con Dios.

En tercer lugar, Dios promete regenerar a su pueblo al darles *un corazón nuevo y poner un espíritu nuevo* (v. 26). En lugar del corazón de piedra, es decir obstinado, endurecido en sus propios caminos, les dará un corazón de carne, es decir dócil, sumiso. La referencia al

espíritu nuevo indica una nueva fuente de conducta; hasta entonces estaban guiados por la ley, ahora serían guiados por la presencia del Espíritu del Señor en sus vidas. Esta situación se muestra con la misma claridad en Jeremías 31:31–34, el pasaje del “nuevo pacto”. Una mención separada merece la frase *mi Espíritu dentro de vosotros*, que hace referencia a la obra del Espíritu Santo en la vida del pueblo de Dios. Como se ha de hablar de este tema en el capítulo siguiente (37), solo se dirá en este lugar que ciertas afirmaciones que se han hecho, que en el AT el Espíritu solo estaba en la vida de los líderes mientras que en el NT en todo el pueblo, merece que se las relea a través de textos como este. Aquí hay una promesa básica: Dios pondrá su Espíritu en su pueblo. Su pueblo necesitaba una conversión y eso es solo posible en la obra del Espíritu de Dios.

En cuarto lugar, el Espíritu de Dios los moverá a seguir sus leyes (v. 27). Como el apóstol Pablo lo mostró, el hombre naturalmente tiene poca capacidad para poner por obra las leyes de Dios por sus propias fuerzas (Rom. 7:13–25); la respuesta se encuentra en la capacidad que recibimos de Dios por medio del Espíritu Santo (Gál. 5:16–26; ver Fil. 2:12, 13).

En quinto lugar, el pueblo vivirá de manera permanente en la tierra que había sido entregada a sus padres (v. 28). La palabra hebrea que se traduce *habitaréis* (*yashab*³⁴²⁷) tiene como segundo significado “sentarse”, es decir implica ser un residente y no estar de pasada.

En sexto lugar, Dios promete un nuevo nivel de productividad de la tierra (vv. 29, 30, ver también Amós 9:11–15). Es claro que en el pensamiento concreto del pueblo de Israel la bendición de Dios debía estar acompañada de manifestaciones relacionadas con la tierra (Deut. 28:4; 30:9). Como el hambre fue un instrumento de castigo (Eze. 5:16–17; 14:13) la abundancia de comestibles (trigo, frutos) es un medio de bendición.

Y por último, el pueblo al recordar sus antiguas prácticas de idolatría e inmoralidad, se afrentará por su comportamiento pasado. La palabra que se traduce *os detestaréis* (*qut o quts*⁶⁹⁶²) es la misma que se usa para describir la conducta de los cananeos (Lev. 20:23) o la generación del desierto (Sal. 95:10). Se trata de un rechazo a una conducta que desagrada a Dios.

Termina esta sección (v. 32) repitiendo que el obrar de Dios no es porque el pueblo merezca algo, sino para demostrar su grandeza y santidad.

La tercera sección (vv. 33–36) contiene la vindicación del nombre de Dios ante las naciones. Desde un punto del contenido estos versículos contienen un resumen de los beneficios del regreso a la tierra. Estos pueden ser sintetizados en los siguientes: En primer lugar, menciona que la tierra será limpia del pecado, reedificadas sus ciudades y productiva (vv. 33, 34), como podemos notar se trata de elementos que ya había mencionado. **[p 312]** En segundo lugar, se afirma que la obra que Dios hará en el pueblo será tan grande que impactará a las naciones que los rodean (v. 36); ellas fueron testigos no solo de la destrucción sino también de la conducta de los israelitas después de la misma (que causaron dolor al Señor), ahora serán testigos de la obra que Dios mismo hará.

Pero se trata de una descripción condicional; dado que habla del *día en que yo os purifique de todas vuestras iniquidades*, aquí está la clave del texto. El verdadero milagro está en la nueva relación que se establecerá entre Dios y su pueblo (que se reforzará en el v. 37).

Finalmente los vv. 37, 38 contienen la última expresión de la bendición al presentar un crecimiento no solo numérico sino en la experiencia de fe. Se hace mención de una nueva etapa en las relaciones Dios y pueblo que se expresará en la oración. El v. 37 afirma *Aún he de ser buscado*; una vida de oración es señal de una relación adecuada entre el hombre y Dios. La palabra que se traduce *buscado* tiene que ver con pedido o petición.

El v. 35 sugiere que Ezequiel anticipó un cumplimiento futuro de estas profecías que irían más allá del regreso del cautiverio babilónico. Las características del regreso que de

manera tan adecuada mostró en este capítulo no pueden alcanzarse sino hasta la edad mesiánica, cuando el Mesías (Cristo en griego) reine en plenitud; será una vuelta a la situación ideal que el hombre vivió en el jardín del Edén.

Se debe recordar que este estudio comenzó mostrando las advertencias que Dios hizo a sus enemigos y al mismo Israel, y termina con la pintura de un reino glorioso que su pueblo podrá gozar. No hay que olvidar que el texto dice que esto solo será posible por la acción de Dios, no solo en el plano externo, de las naciones y del producto de la propia tierra, sino en lo interno. Solo Dios puede cambiar la disposición de aquellos que se alejan de él.

Lo especial del profeta Ezequiel es que era plenamente consciente de la situación de su propio pueblo, la destrucción no había cambiado su interior; solo por obra del Espíritu podría llegar el cambio, y él lo percibió con gran claridad.

2. Visión profética sobre la restauración de Israel, 37:1-14

Posiblemente el cap. 37 de Ezequiel sea uno de los pasajes más conocidos de este libro; al mismo tiempo es uno de los que ha recibido un número de interpretaciones más diversas. Se lo ha leído como un texto de prueba para la vida futura, una forma de interpretación literal, hasta encontrando en cada aspecto del capítulo algún sentido simbólico.

Este capítulo introduce dos figuras para presentar la restauración de Israel. La primera es la que presentan en los vv. 1-14; conocida como “el valle de los huesos secos”. La segunda se encuentra en los vv. 15-28 y se la ha llamado el mensaje de las dos varas o palos. Una es presentada como una visión y la otra se introduce como una acción simbólica. Pero la diferencia va más allá; después de una visión tan dinámica y con un tremendo contenido espiritual como lo es 37:1-14, la presentación de las varas parece prosaica, lo que marca una diferencia en el ritmo de la profecía. La enseñanza que quiere enfatizar Ezequiel en esta profecía, es la unidad del pueblo de Dios. Esta unión no [p 313] sería posible si antes no son restaurados como pueblo, de allí que se pueda decir que estas dos figuras siguen una secuencia. La división natural del capítulo está relacionada con las dos figuras literarias que usa.

Acerca de la primera parte del capítulo (vv. 1-14) se deben hacer algunas aclaraciones introductorias. Este texto presenta la figura de la resurrección, lo que ha llamado la atención especialmente en los que tienen interés en saber si este pasaje enseña sobre la resurrección del cuerpo. Se debe mencionar que no hay en el AT ningún pasaje que tenga una enseñanza semejante a los del NT (1 Cor. 15:1-58) en relación con esta doctrina o enseñanza de las Escrituras.

En cuanto a lo que enseña el AT sobre la resurrección se podría decir lo siguiente. En primer lugar esta doctrina, aunque no está expresada claramente, es la consecuencia lógica de la visión que tiene el hebreo del ser humano. Este es una unidad y cualquier futuro que Dios tenga para él incluiría necesariamente su cuerpo; pues para el hebreo el hombre no tiene cuerpo, es un cuerpo viviente.

En segundo lugar, dos profetas clásicos como Elías y Eliseo estuvieron involucrados en la resurrección de personas (1 Rey. 17:17-24; 2 Rey. 4:18-37). Ezequiel no fue el primer profeta que presentó la restauración nacional en estos términos (Ose. 6:1-3; Isa. 26:19).

En conclusión, el propósito no es enseñar sobre la resurrección sino sobre la restauración de Israel por medio de la imagen de los huesos secos. En un sentido inmediato se refiere solamente a la restauración de Israel; sin embargo, puede aplicarse a la restauración espiritual del pecador en Cristo.

(1) Presentación de la visión: El valle de los huesos secos, 37:1-6. Este pasaje comienza con estos versículos (vv. 1-6) que contienen una introducción a la visión. Su propósito es proveer el contexto, elementos que la componen y lo que Dios ordenó al profeta, en relación con la visión.

En cuanto al contexto de la visión (v. 1) el pasaje comienza con la frase *la mano de Jehovah vino sobre mí ...*, una expresión que usa el profeta cuando está introduciendo una experiencia especial con Dios (1:3; 3:14, 22; 8:1-3; 33:22; ver comentario en 8:1). Hay que notar que como frase introductoria a una visión solo se repite en 40:1.

Es necesario preguntarse por qué se llama visión a este relato que, como dijimos, cuenta una experiencia que tuvo el profeta Ezequiel con Dios. Si se lee cuidadosamente la palabra visión no aparece en el texto, la primera aparición del verbo mirar (*raah*⁷²⁰⁰) es en el v. 8. El texto se presenta como una experiencia del profeta donde intervienen otros sentidos además que lo visual (por ejemplo, “poner en medio”). Sin embargo, podemos considerar que se trata de una visión en el sentido de que fue capaz de percibir una realidad que estaba oculta a los ojos meramente humanos.

La presencia de la mano de Dios que lo *llevó fuera* (literalmente, hizo salir) *por el Espíritu de Jehovah* significa que se trata de un viaje o experiencia no física. La palabra hebrea que se traduce *Espíritu* (*ruaj*⁷³⁰⁴), tiene dos características para mencionar. La primera es su amplio uso (10 veces en los vv. 1-14). En segundo lugar se utiliza en estos versículos en tres diferentes sentidos: En este v. 1 se lo usa para referirse al Espíritu de Dios, quien toma al profeta y literalmente lo lleva a tener una experiencia especial. En el v. 5 *espíritu* debe traducirse con minúscula, pues se refiere al aliento de vida. Por último, en el v. 9 se lo usa en el sentido de viento, se debe tener presente que en hebreo la palabra tiene estos dos posibles significados.

El profeta afirma que fue llevado en *medio de un valle que estaba lleno de huesos*. Es interesante notar que está *en medio* [p 314] (recordar el énfasis que Ezequiel hace de este término: ver Introducción) y no al margen del valle lleno de huesos. Debía caminar entre ellos, tenía algo que hacer de parte de Dios allí, no podía administrar si no estaba allí.

En cuanto a este valle no se menciona el nombre del mismo, aunque el sustantivo hebreo tiene artículo, es un *valle* específico. Se lo ha interpretado de dos maneras diferentes: Relacionándolo con 3:22, 23, donde se usa la misma expresión, de esta forma se trataría del mismo valle que antes recibió un mensaje de juicio el que ahora recibe uno de esperanza. La otra manera de interpretarlo es que está viendo los restos de la matanza de la destrucción de Jerusalén.

En cuanto a los elementos de la visión (v. 2) el texto menciona que Dios lo *hizo pasar junto y alrededor de ellos* (los huesos secos). Hay que notar la fuerza intensiva de la repetición del hebreo; el profeta debía ver de cerca los huesos. En el trasfondo personal del profeta (Ezequiel era sacerdote) esta acción era para él algo que iba en contra de su preparación. De acuerdo a la ley tenía la prohibición de tocar cadáveres (Lev. 21:11). Es decir que por esta simple acción debió vencer sus propias prevenciones.

Otro aspecto que resalta en este versículo es la mención de que *eran muchísimos sobre la superficie del valle* aunque parece una frase irrelevante, sin embargo, en el v. 10 encuentra su explicación. La cantidad señala el número de cuerpos a los que pertenecían. La matanza que estuvo relacionada con la toma de Jerusalén fue muy importante, de manera que aquí hay una referencia velada a este aspecto.

Un tercer elemento a señalar es que estaban *sobre la superficie del valle*, Ezequiel conocía muy bien la importancia que para un israelita tenía el respeto por el cadáver. Que el cuerpo de una persona quedara expuesto es presentado como un castigo (Deut. 28:25, 26; Jer. 34:17-20, 36:30); y él mismo ve el hecho de poder enterrar los cadáveres como una bendición (Eze. 39:12-16). Finalmente, cuando el profeta escribe que *estaban muy secos*, lo que indica es que habían estado expuestos por mucho tiempo.

Como se puede notar los vv. 1, 2 sirven como una introducción a lo que va a presentar a partir del v. 3; cambia el estilo del relato, de la acción (Dios llevando, guiando) a la palabra (Dios hablando u ordenando al profeta).

En primer lugar Dios le pregunta: *Hijo de hombre, ¿vivirán estos huesos?* Hay dos aspectos a mencionar. El primero es la referencia al profeta como *hijo de hombre*, que en este pasaje (y por la respuesta del profeta) tiene relevancia, le está preguntando a un simple ser humano y como tal no puede tener más que una respuesta. El segundo aspecto de la pregunta tiene que ver con la construcción de la misma. La partícula interrogativa usada en esta oración indica que se trata de una pregunta retórica, que no requiere respuesta dado que la misma es obvia (otro ejemplo es Jer. 18:14); esta era una pregunta que desafiaba la fe del profeta. En un sentido humano no había posibilidad de que estos huesos muy secos, que como ya se ha mencionado estaban allí desde hacía mucho tiempo, pudieran vivir (los ejemplos de resurrecciones mencionados eran casos de muertes recientes).

Si el pasaje hace referencia a los cadáveres del pueblo de Israel que había caído en la destrucción de Jerusalén, probablemente se trataba de personas a las que tanto el profeta como sus oyentes habían amado, y seguramente querían que volvieran a la vida. Cuando Ezequiel responde *tú lo sabes* está afirmando su confianza en Dios. Reconocía que tenía el poder.

En segundo lugar, recibe la orden de Dios de profetizar sobre los huesos (v. 4). Como ya se ha mencionado por esta palabra (*profetizar*) [**p 315**] se debe entender como anunciar el mensaje de Dios; es la Palabra de Dios la que dará vida a los que están muertos y secos como esos huesos. Los israelitas habían llegado a esa situación por su desobediencia a las demandas que Dios les había hecho. Profetizar a los *huesos secos* representa un desafío para el profeta, pues les habla de la vida que van a tener, en algún sentido es algo así como un absurdo.

El contenido del mensaje era que Dios les daría vida. En este sentido se usa la palabra *espíritu*, en el v. 5 y luego *tendones* y *carne* (v. 6), y vuelve a repetir la frase *espíritu ... y viviréis*, enfatizando no solo la seguridad del cumplimiento, sino también el origen del mismo: sabrán que *yo soy Jehovah*. La secuencia de cómo llegarán a la vida (*tendones, carne, piel, espíritu*), como escribió un autor, muestra el proceso inverso de descomposición.

Los huesos secos

Los huesos secos en nuestra época son de interés solamente al arqueólogo e historiador. A veces a los detectives, que quieren analizarlos por ser de una víctima de un crimen. Gracias a la arqueología los expertos pueden saber la edad y el sexo de la persona, algo de su dieta y muchas veces hasta la causa de su muerte. Pero nada más, ¡los huesos secos en nuestra época tienen un pasado pero no un futuro! Solamente aquellos que conocen a Cristo como su Salvador personal pueden esperar el futuro eterno con él.

(2) Los resultados de la predicación profética, 37:7-10. El medio usado por Dios para que estos huesos vuelvan a la vida fue la predicación del profeta. La obediencia produjo resultados inmediatos que el profeta pasa a describir.

Estos versículos se pueden dividir en dos partes: En la primera se presenta el comienzo del cumplimiento (vv. 7, 8) y en la segunda la plenitud del mismo (vv. 9, 10).

El profeta dice que hizo *como se me ordenó*, no lo que le pareció: Esto quiere decir que no agregó ni quitó nada al mandato de Dios. La clave del siervo de Dios es obedecer y hacer, decir como y lo que le es ordenado. Un siervo obedece, no discute ni toma decisiones por su propia cuenta. El ministerio de la iglesia como de los que están al frente de la misma es reconocer el camino que Dios ya ha abierto para ellos y lo que Dios quiere que hagan y hacerlo. Es interesante notar que la frase del v. 7 utiliza el verbo “profetizar” de manera pasiva con un sufijo de primera persona, como si dijera me profeticé o profeticé para mí, es decir parte del mensaje estaba dirigido a él mismo.

Aún no había terminado su tarea cuando percibió dos cosas: *un ruido ... un temblor*, es decir que se trató de dos sensaciones, una auditiva y otra sensorial. A estas habría que agregar que Ezequiel pudo ver a los huesos en movimiento: *se juntaron, cada hueso con su hueso*. Este movimiento fue ordenado, era necesario que cada hueso estuviese en su lugar para que pudiera formar un cuerpo. La construcción de las frases indica una acción inmediata, lo que debió causar una profunda impresión en él.

Sin embargo, ante una visión tan especial el proceso parece frustrarse; termina esta primera etapa del cumplimiento diciendo que *no había espíritu en ellos* (v. 8). No se había completado la tarea de restauración. Era necesario que el espíritu les diera vida, pero no podía hacerlo sin que se juntaran hueso con hueso y fueran recubiertos de carne, piel, etc.

Como ya se ha mencionado, la segunda parte representa la plenitud del cumplimiento (vv. 9, 10). Aunque el v. 8 termina con un proceso que parece interrumpido, el v. 9 inicia la etapa final del mismo. Allí se enfatiza la tarea del profeta por la repetición [**p 316**] del término profetizar. Si antes se dirigió a los *huesos* ahora debe dirigirse al *espíritu*, también un desafío para el profeta como lo fue antes hablar a los huesos.

Se debe tener cuidado con la interpretación de esta frase o la aplicación “espiritual” (o simbólica en extremo) de estos versículos. La interpretación debe tener en cuenta que el término *espíritu* se usa en más de un sentido; como por ejemplo como una referencia a la vida, el profeta está pidiendo que venga sobre esos cuerpos aliento de vida.

Hay tres aspectos que mencionar en este pasaje. El primero es que la palabra se dirige *al espíritu*; en este versículo a diferencia de los anteriores el término tiene artículo, que en hebreo significa que es definido. No se trata de cualquier espíritu, sino aquel que da vida. En segundo lugar, este *espíritu* viene de los *cuatro vientos* (la palabra *viento* también es *ruaj*), que en general se usa en la Biblia para referirse a las cuatro orientaciones o direcciones; como término inclusivo significa de todas las direcciones: Dios es nuevamente presentado como el Señor de toda la tierra. En tercer lugar, es muy importante señalar la semejanza de este versículo con Génesis 2:7, donde se usa el mismo verbo “soplar” (*nafaj*⁵³⁰¹) para referirse al aliento de vida en la creación del hombre. En aquel relato Dios creó al hombre del polvo de la tierra, y luego le dio vida, algo semejante a lo que ocurre aquí.

Semillero homilético

Los huesos secos y el Espíritu de Dios

37:1-14

Introducción: Este pasaje es uno de los más conocidos del libro de Ezequiel. Sin embargo, no tiene que ver con los huesos de una persona. Es la nación a la que Dios recoge y da nueva vida. Esto puede ser interpretado como dirigido a la iglesia local también, veamos cómo.

I. Una iglesia muerta.

1. Sus miembros esparcidos. Han dejado de asistir y colaborar.
2. No hay señales de vida en los cultos, en el programa de enseñanza, en el servicio a la comunidad, en las ofrendas.
3. Han perdido toda esperanza (37:11).

II. La obra de Dios.

1. Dios da primero su Espíritu a los que todavía asisten y colaboran.
2. Ellos buscan a los extraviados y mejor aún, a nuevas personas.
3. Dios obra de forma poderosa para hacer que los “muertos” salgan de su sepulcro espiritual.
4. Dios da su espíritu a cada miembro de la congregación.

5. Todos se gozarán de “vivir” de nuevo.

Conclusión: El cambio espiritual tiene que comenzar en la persona. No hemos de mirar a otros. Hemos de examinar nuestro corazón y pedir que Dios obre un “milagro” en cada uno para hacernos instrumentos útiles para buscar a los que están “muertos”.

Es evidente que el profeta quiere mostrar que es Dios quien da vida a esos cuerpos, por eso clama a él para que estos puedan vivir. La conclusión es que *se puso en pie* un gran ejército. Hay que recordar que los ejércitos eran sinónimos de poder. El pueblo de Dios estaba de nuevo de pie. Es interesante notar la relación de este ponerse en pie con lo que le ocurrió al profeta en 2:1, 2; 3:24; de la misma manera que el profeta había perdido la energía para realizar su tarea, la presencia del *Espíritu* (con mayúscula) en su vida lo levanta, así el pueblo de Dios necesita una acción directa del mismo para llevar adelante la tarea que este quiere que cumplamos.

(3) El mensaje de la visión: La transformación espiritual de Israel, 37:11-14. Esta primera figura del capítulo termina con una explicación de la visión de los huesos. La interpretación de la visión toma la forma de una controversia entre Dios y su pueblo. Se muestra por un lado la opinión que tenía el pueblo de sí mismo (v. 11), y por el otro lo **[p 317]** que Dios quería hacer con ellos (vv. 12-14).

Esta presentación e interpretación comienza con Dios diciendo que los *huesos son toda la casa de Israel*. La última parte del libro de Ezequiel tiene especial interés en referirse a todo el pueblo de Israel y no solo a un grupo, los exiliados o habitantes del reino del sur. El sentido de unidad se va a presentar, especialmente en los vv. 15-28.

Dios dice cuál es la situación de los israelitas, según ellos mismos (v. 11). Ellos consideraban que sus *huesos se han secado*. Como sabemos, esta es una idea que se usa en los Salmos (22:14, 5; 31:10; 102:3; etc.), la referencia era (en los Salmos) a la vida interior, el dolor causado por el pecado.

Al mismo tiempo afirman que *se ha perdido nuestra esperanza* ¿En qué habían puesto su esperanza? Por un lado habían confiado en la permanencia en la tierra, pensaban que nunca saldrían de allí. Por otro lado habían confiado en sus ejércitos, y la ayuda de otros pueblos como Egipto, en esto también habían fracasado. También habían confiado en sus instituciones, ya sea religiosas (como el templo) o políticas como la monarquía. La destrucción de la ciudad que no pudo ser evitada por sus ejércitos, la muerte del rey y la nobleza y la destrucción del templo los había enfrentado con la realidad de que habían puesto su confianza en el lugar inadecuado.

Finalmente llegan a la conclusión: *somos del todo destruidos*. Esta frase muestra el clímax de las emociones que estaban viviendo. Las emociones suelen llevarnos a exclamaciones de seguridad o a la profundidad del desánimo. Las distintas invasiones, de los asirios primero y los babilónicos después, los habían terminado de desanimar. La expresión *destruidos* (*gazar*¹⁵⁰⁵) significa separar, dividir. Pensaban que el problema era que estaban totalmente disgregados. Aún no habían llegado a comprender qué eran *los huesos secos*, su visión de sí mismos seguía siendo limitada.

Por eso el profeta recibe nuevamente la orden de profetizar, ahora directamente al pueblo (vv. 12-14). Es algo así como la respuesta de Dios a la opinión que ellos tenían. Esta réplica de Dios es presentada de manera positiva, como una esperanza; pero ella misma denuncia la gravedad del problema del que todavía no eran conscientes.

Comienza diciendo: *yo abriré vuestros sepulcros* (hay dos referencias a los sepulcros en el v. 12). La figura de los sepulcros indica que estaban muertos, no solo disgregados. La recuperación comienza cuando tenemos consciencia de nuestro estado. Dios los abriría, hecho inicial para la recuperación, al que luego le sigue *os haré subir de vuestros sepulcros*. No sólo habla de la liberación del exilio (los sepulcros pueden significar el lugar de su exi-

lio), sino de una vuelta a la vida de la nación (*subir*), no por sus propios medios sino por obra de Dios mismo.

Dios promete *os traeré a la tierra de Israel*. Este subir del sepulcro tiene como sentido volver a la tierra. El verbo *subir* (vv. 12, 13: *elah*⁵⁹²⁷) se utiliza habitualmente para el viaje de Egipto a Canaán, de tal manera que aparece 62 veces en el libro del Éxodo. El nuevo éxodo está presente en la mente del profeta.

El profeta promete que Dios pondrá su *propio Espíritu* en ellos y entonces *viviréis* (v. 13). Él les dará vida pues ellos no podían darse vida a sí mismos; siguiendo sus pautas estaban condenados a muerte ya que es Dios el único que podía darles vida. El pueblo restaurado es un pueblo que tiene una relación especial con su Dios, y eso es solo posible por medio de la obra de su *Espíritu*.

Estas tres promesas se compensan con la expresión *sabréis que yo soy Jehovah* (v. 13). La nueva etapa que se iniciaría estaría acompañada de un conocimiento o relación especial del pueblo con su Dios. El uso de *pueblo mío* muestra esto.

Como se mencionó, este pasaje está dirigido [**p 318**] a Israel de manera literal, pero puede aplicarse a todos aquellos que están lejos de Dios. Algunas de las enseñanzas que resultan del pasaje son: En primer lugar, que no hay nada que esté tan seco que Dios no pueda restaurar. Ninguna persona o pueblo está fuera del alcance del poder de Dios.

En segundo lugar, los que actúan de acuerdo a lo ordenado por Dios deben descansar porque este es el que les dará la victoria, no importa lo “imposible” que parezca a los ojos humanos. El pasaje también muestra que se debe aprender a confiar en Dios; la confianza en las propias fuerzas solo produce frustración; por el contrario poner la confianza en Dios produce vida y esperanza dado que el futuro está en sus manos.

El entierro

Un entierro digno era muy importante. La persona era una unidad de cuerpo, alma y espíritu y al morir el cuerpo y el alma quedaron unidos esperando una posible resurrección, mientras el espíritu volvió a Dios. Amós 2:1 indica que fue un pecado horrible el quemar los huesos del rey de Edom, aunque Edom fue un enemigo implacable de Israel.

3. Drama profético sobre la restauración de Israel: Las dos varas, 37:15–28

En la percepción que Ezequiel tenía de la restauración del pueblo, la división política de lo que una vez fueron los dos reinos no tenía lugar. La “visión” de Ezequiel de un Israel unificado es teológica, y no política o histórica. Era su nueva relación con su Dios lo que les podía ayudar a desarrollar un mejor vínculo entre ellos.

A partir del v. 15 comienza la segunda imagen, que se la ha llamado el mensaje de las dos varas. Esta es una acción simbólica con un claro mensaje: la unidad del pueblo de Dios. Un dato interesante en el texto es notar que la palabra hebrea *ejad*⁰²⁵⁹ que se traduce *una* aparece diez veces en estos versículos, lo que muestra el gran énfasis en la unión entre las dos naciones.

La sucesión entre secciones es natural, dado que la unidad no es posible si antes no hay una auténtica restauración, una restauración que abarque mucho más que el regreso del exilio en Babilonia, que debe fomentar una relación íntima con Dios.

(1) Presentación de las dos varas de la reconciliación, 37:15–17. Estos versículos son a la vez una secuela y una extensión de la visión anterior, de la misma manera que en ocasiones anteriores le fue ordenado al profeta realizar una acción simbólica para llamar la atención del pueblo (4:1–16; 24:15–24).

La diferencia entre el inicio de la primera parte del capítulo y esta segunda está expresada en las dos frases iniciales: v. 1: *la mano de Jehovah vino sobre mí*, y v. 15, *vino a mí la palabra de Jehovah*. El inicio del capítulo muestra que la primera parte se trataba de una

experiencia especial, íntima; mientras que la segunda era la forma natural que usaban los profetas para introducir una revelación de Dios.

La acción que se le ordena a Ezequiel que realice es *toma una vara y escribe sobre ella*. La palabra que se traduce *vara* (RVR-1960, “palo”) es *ets*⁶⁰⁸⁶ es la misma que se usa en Génesis 1:11 para referirse a los árboles. En este caso se debe referir a una tabla de madera, pues se podía escribir en ella.

El v. 16 presenta las dos varas que Dios le pide al profeta que prepare, una a la vez, y posiblemente de forma ceremoniosa, de tal manera que llamara la atención. Lo que Dios buscaba es que las personas preguntaran (v. 18). Sobre la primera vara (v. 16a) recibe la orden de escribir: *Para Judá y los hijos de Israel, sus compañeros*. Se debe comenzar cada una de las transcripciones con una preposición hebrea (*le, para*), que no indica ni pertenencia, ni dirección, solamente se trata de una señal de especificación: a quién se refiere.

[p 319] La primera vara estaba destinada a Judá, el reino del sur y a *los hijos de Israel, sus compañeros*. Esta última frase puede ser interpretada de dos maneras. Por un lado es posible que el profeta la use, tanto en el primero como en la segunda vara, para indicar que los dos reinos debían ser reconocidos como una unidad étnica y teológica, es decir para marcar la semejanza entre ellos. Por otro lado, puede ser interpretada como diciendo que cada uno de los reinos estuvo formado por un grupo de tribus asociadas y guiadas por la que se nombra específicamente; por ejemplo en el sur Judá, a la que seguían Benjamín, Simeón y Leví; mientras que en el norte José, Efraín. Esta última opinión está afirmada por la palabra que se traduce *compañeros* (*jaber*²⁷⁷⁰), que se usa de los compañeros de guerra (Jue. 20:11) o los cómplices (Isa. 1:23).

La segunda *vara* tiene la inscripción: *Para José (vara de Efraín) y toda la casa de Israel, sus compañeros*. José era la tribu de la cual descendieron los dos grupos más importantes en el reino del norte Efraín y Manasés. Se debe tener presente que Efraín era el primogénito de José (Gén. 48:17–20) y la tribu más poderosa de las que se separaron de la casa de David. Es necesario recordar que Jeroboam, el primer rey del norte, era de esta tribu (1 Rey. 12:25); de allí que “Efraín” era una de las maneras de llamar a este reino (Ose. 4:16, 17).

El pasaje termina (v. 17) mostrando a Ezequiel, quien junta las dos tablas en su mano, de esa manera *serán una sola en tu mano*. Para que la acción surta efecto el lado escrito debía quedar expuesto (hacia fuera), de manera que unidas las dos tablas parecieran una por lo que el profeta había hecho. Este no es un dato menor, el pueblo debía ver que se reunían solo cuando él los unía; el v. 19 va a aplicar este símbolo al pueblo de Dios. Una lección importante es notar que a pesar de nuestras diferencias podemos unirnos bajo una mano que nos una.

(2) El significado de las dos varas, 37:18–22. El desarrollo público de estas acciones llevó a que el pueblo preguntara sobre el significado de esta acción. Esta era la oportunidad que tenía el profeta para transmitir el mensaje recibido de Dios.

En cuanto a la interpretación, el texto lo hace desde dos perspectivas; por un lado presenta el significado literal (v. 19). Ellos únicamente podrían unirse por la obra de Dios, es decir cuando estuvieran en su mano, bajo su dominio.

Un análisis de la historia de Israel muestra que la división del reino pareció un proceso natural por las diferencias geográficas, culturales y religiosas que existían entre ellas, sin embargo, la enseñanza de la Palabra es que fue producto de la desobediencia a Dios.

El libro de Josué muestra la entrada del pueblo a Canaán; la conquista fue posible ya que las fuerzas de las tribus se movieron en conjunto. Poco tiempo después, el libro de los Jueces muestra a un pueblo que ya no estaba tan unido y por lo tanto sufría opresiones de sus enemigos. La última parte de Jueces (caps. 17–21) relata los conflictos internos que debieron enfrentar debido a su falta de vínculos adecuados. Finalmente los libros de Reyes

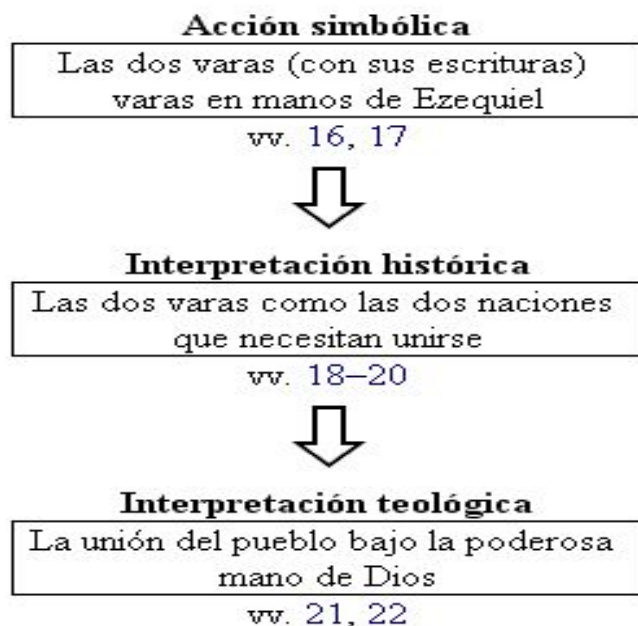
muestran que a pesar de un breve tiempo (parte de David y Salomón) en que nuevamente se unieron, otra vez su desobediencia los llevó al pecado.

El Señor quiere un pueblo unido, pero esto solo es posible cuando cada uno se somete o se sujeta no a los hombres, sino que busca la cohesión bajo la poderosa mano de Dios.

Las varas muestran unión y división simultáneamente. Por un lado *José (que está en la mano de Efraín) ... y sus compañeros* representaban un grupo que estaba asociado (de la misma manera que *Judá y los hijos de Israel*), pero que estaba separado del otro grupo. Es interesante notar que el texto afirma que para que haya unidad hace falta que cada uno se entregue al otro. El verbo que se traduce *pondré* es el verbo *nathan*⁵⁴¹⁴, cuyo significado básico es dar o entregar. No puede haber unión si no hay renunciamiento, pero un renunciamiento [p 320] bajo una mano poderosa que es el auténtico factor de unidad *en mi mano*.

Termina esta etapa de la interpretación del profeta con la palabra de Dios que le ordena que debía mantener las dos varas unidas delante de ellos. Era un símbolo, pero los símbolos como elementos pedagógicos tienen mucha importancia.

Los vv. 18–20 muestran a Dios diciendo al profeta qué pasará, qué debía decir él ante las preguntas y el significado de la acción que estaba realizando. Con el v. 21 comienza una nueva etapa, donde el profeta da un paso más, para dejar atrás lo que se ha llamado la interpretación histórica (visible) del texto para dirigirse a una nueva interpretación teológica. El cuadro que puede mostrar la evolución en el pensamiento del profeta es el siguiente:



Como el profeta ya lo había anticipado, esta unión solo sería posible si Dios fuera el que la realizaba. Había muchas razones para tener rencores y dividirse, solo por una acción directa de Dios esta unión podría llegar a ser posible.

Esta interpretación teológica que hace el profeta no se contradice con la histórica, que era más inmediata para los oyentes del mismo, sino que la trasciende. Esta es la capacidad que tenía el hombre inspirado por Dios, poder ver más allá de donde el ojo humano llega. La situación histórica que estaban viviendo los llevaba a mirar solo la necesidad momentánea, el profeta (inspirado por Dios) se eleva a las auténticas razones del alejamiento de Dios.

En los vv. 21, 22a el profeta presenta cuatro verbos de acción que tienen a Dios como sujeto: tomar, reunir, traer, hacer.

El primer verbo es *tomaré* (*laqaj*³⁹⁴⁴), que es muy significativo, especialmente para el pueblo de Israel; al margen de su significado común, teológicamente se usa para referirse a la elección de Dios a favor de su pueblo (Deut. 4:30, y especialmente 34). El Señor conforma su elección a favor de su pueblo, él vuelve a “tomarlos”. El segundo verbo es *reuniré* (*qabats*⁶⁹⁰⁸). Dios los va a reunir de entre las naciones o de todas partes. El verbo reunir significa literalmente juntar con las manos. En el contexto de las varas unidas en la mano de Dios, el profeta agrega el simbolismo de Dios reuniéndolos con las manos. El problema era que no solo estaban dispersos, sino separados entre sí; antes de ser rescatados debían ser reunidos. El tercer verbo es *traeré* (*bo*⁰⁹³⁵). A esto agrega la promesa del regreso (*traeré*) a la tierra. Esta está siempre presente en el libro de Ezequiel. Para los exilados era el gran tema: volver a la tierra. Finalmente el cuarto verbo es *haré* (*asah*⁶²¹³). Aquí encontramos el énfasis de estos versículos, y un aporte de Ezequiel a la esperanza futura: *haré de ellos una sola nación*. Si se presta atención, dos veces se menciona la palabra una/o de manera afirmativa en la primera parte del versículo (*una nación ...*, *un ... rey*) y dos veces usa el término *dos* de manera negativa (*nunca más ... dos*). Esto muestra el fuerte énfasis en la unidad del pueblo; debían ser uno ayudándose [**p 321**] y sosteniéndose mutuamente. El desafío bíblico al pueblo de Dios es la unidad.

(3) Implicaciones de las dos varas: la restauración espiritual, 37:23–28. Esta sección es probablemente la que agrega elementos a la figura usada. En la anterior se explicó lo que significaba y se dio el trasfondo teológico, pero ahora el mensaje del profeta va un paso más allá: desarrolla las implicaciones religiosas. Quizás deba afirmarse que en el mundo antiguo había una relación muy íntima entre la deidad y la vida política. Los pueblos encontraban una relación directa entre su dios y la tierra, y anexo a eso el gobierno que tenían.

Los vv. 23, 24 presentan la limpieza que era necesaria para restablecer la relación con Dios. La purificación a la que se refiere este versículo es la de la idolatría. Hay un juego de cuatro sustantivos que están en paralelo y se complementan a la vez, en una completa descripción del pecado del pueblo.

El sustantivo dominante de la oración es el primero. Se debe recordar que el término hebreo que se traduce *ídolos* (*guilulim*¹⁵⁴⁴), es el que se usa para estércol, lo que da una indicación de lo que pensaba el profeta de los ídolos. El que le sigue es *cosas detestables* (*shiquts*⁸²⁵¹), término que se usó con referencia a los ídolos. El término que se traduce *transgresiones* (*pesha*⁶⁵⁸⁸) significa torcer o pervertir lo que Dios ha establecido; en este caso se aplica a rebelarse contra el mandato de Dios de no tener otros dioses (Éxo. 20). Por último, se debe notar que la RVA tiene la palabra *rebeliones*, pero el texto hebreo tiene habitaciones o lugares (*moshab*⁴¹⁸⁶, ver nota de la RVA). Si se toma la frase en conjunto está hablando de los lugares donde pecaron (ver LBLA) en referencia a algún tipo de ceremonia o liturgia idolátrica en la que ellos participaban. La frase *no se volverán a contaminar* indica que ya se habían contaminado, la limpieza a través del castigo tenía como propósito que no lo hagan más.

A esta limpieza que el profeta veía como indispensable se le debe agregar la necesidad de un liderazgo adecuado (v. 24). En el cap. 36 el profeta había introducido la enseñanza del Mesías como descendiente de David. En este pasaje el Mesías es señalado como el líder de los dos reinos unificados.

El liderazgo de esta naturaleza los llevará al cumplimiento de los *decretos* y *estatutos*. Estos dos términos se usan en relación con los mandamientos, el primero tiene un carácter ético, es decir, tienen que ver con la conducta. El segundo es una referencia a las leyes, es decir, lo que tenga que ver con las normas de aplicación precisa, muchas veces de naturaleza ritual. Estas dos palabras se encuentran en tres frases guiadas por verbos de acción

que van en un proceso creciente (*andarán según mis decretos; guardarán mis estatutos y los pondrán por obra*). El profeta presenta este proceso como la respuesta del pueblo a la acción de Dios que ha culminado con un líder especial. Al mismo tiempo estas acciones del pueblo son expresiones de la transformación interior de la que ha estado hablando.

El v. 25 vuelve al tema del regreso a la tierra, en esta ocasión bajo el liderazgo del rey mesiánico. La tierra a la que regresarán es presentada desde la perspectiva teológica más que geográfica. Es la tierra que *di a mi siervo ... Jacob*. Aunque la promesa de la tierra se remonta a Abraham, esta frase toma como punto de partida el padre de las tribus, es decir de la nación.

El uso de la expresión *para siempre* debe leerse en el contexto de la repetición *sus hijos y los hijos de sus hijos*; el énfasis se encuentra en la continuidad en la tierra. Este versículo ha hecho que algunos autores piensen que se trata de una promesa que se [p 322] cumplirá en plenitud con el regreso del Mesías. Otra manera de interpretarla es pensar que Dios no pone límite de tiempo, es la desobediencia del hombre la que lo hace.

El v. 26 vuelve a mencionar el *pacto de paz* (que ya se ha mencionado en 34:25–31) a lo que agrega en este caso que será *eterno*. El *pacto de paz* indica que se trata de una nueva pauta de relación que dará al pueblo paz. En una serie de pasajes del AT, Dios ofrecía esto (Lev. 26:6; Núm. 25:12; Sal. 29:11); sin embargo, el pecado no permitió que ellos lo disfrutaran. Desde los mismos orígenes del ser humano, a partir de la caída, es decir la entrada del pecado en el mundo, el hombre perdió la paz (Gén. 3:15). En este contexto es necesario recordar que una de las bendiciones del evangelio es justamente la paz con Dios (Rom. 5:1). La paz que promete el Señor no es solo una bendición interior sino que al mismo tiempo es un medio, trae bendiciones a su pueblo.

El *pacto eterno* también tiene antecedentes en el libro de Levítico (26:4) y en los profetas (Isa. 25:4; 55:3; 61:8; Jer. 32:40); no tiene solo una implicación cronológica, sino que tiene que ver con la calidad o profundidad del mismo. Como consecuencias de este tipo de *pacto*, el profeta anticipa el cumplimiento de las promesas hechas a los patriarcas, los padres de la fe de Israel. Estas promesas eran: la promesa de la descendencia (Gén. 18:14; etc.), que en este texto está representada por *los multiplicaré*. La promesa de la tierra (Gén. 15:17–21; y también Deut. 1:8; 6:10, 18; 7:8, 12, 13). Finalmente la promesa del auxilio divino (Gén. 28:15). En este texto se encuentra en frases como *mi santuario entre ellos para siempre*, al final del v. 26 y el comienzo del v. 27. La presencia de Dios en medio de su pueblo era una garantía de que podían contar con él.

Ellos estaban todavía asimilando la destrucción del templo, pues hacía poco tiempo que había sucedido. Entonces reciben una promesa de Dios de que cuando regresen podían contar con su presencia expresada de manera concreta en su santuario.

Durante los años del desierto el tabernáculo estaba en el centro del campamento, y era una señal de la presencia de Dios entre su pueblo. En este pasaje viene a ser un símbolo de, en primer lugar, la santificación interna que habrá de vivir el pueblo de Dios en estos tiempos. En segundo lugar, la oportunidad de tener comunión íntima con Dios (Jer. 31:34).

El capítulo termina afirmando que Dios será glorificado entre las naciones por la presencia unificada de su pueblo en la tierra. La comunión del pueblo de Dios no es una opción, por el contrario es tanto un desafío de las Sagradas Escrituras como una consecuencia de una relación adecuada entre el hombre y Dios (Juan 17:21). En este mismo sentido es notable que presentan al amor como el “vínculo perfecto” (Col. 3:14, ver también 2:2).

Joya bíblica

Haré con ellos un pacto de paz; será un pacto eterno con ellos. Los multiplicaré y pondré mi santuario entre ellos para siempre. Mi tabernáculo estará junto a ellos; yo

seré su Dios, y ellos serán mi pueblo (37:26, 27).

4. Mensaje profético contra Gog, rey de Magog, 38:1-39:29

El primer problema es la identidad de *Gog*. A lo largo de la historia ha habido distintas maneras de interpretar este término, comenzando con definirlo como nombre propio, y como tal buscando a quién se refiere. Algunos han pensado que señala a un rey concreto, que gobernó y lideró a un grupo de naciones en aquellos tiempos. (Se [p 323] ha tratado de relacionar este nombre con Gyges rey de Lidia, que es llamado por algunas de las inscripciones de Asurbanipal Gugu). Para otros el nombre hace referencia a una divinidad pagana, en este caso la arqueología aporta datos. (En las llamadas Cartas de Amarna se presenta a una deidad llamada Gaga, significativamente semejante al nombre Gog). Finalmente se ha interpretado este término como una personificación de las fuerzas de la maldad, en este sentido Satanás o algunos de los demonios.

En términos generales se puede decir que la identificación ha sido hecha desde la perspectiva general de la interpretación de los textos, estas se pueden clasificar como pertenecientes a una de las dos perspectivas siguientes. La primera podría llamarse literal, que puede ser tomada en sentido histórico, un rey real de algunos de los enemigos históricos (babilonios, griegos, los escitas o cualquier enemigo que hubiera enfrentado al pueblo de Israel). La referencia en el v. 6 al *norte* como el lugar de origen de *Gog* no es de mucha ayuda pues, salvo Egipto, las invasiones vinieron del norte, por lo que Jeremías presenta ese lugar como fuente de invasiones.

Por otro lado, a la segunda se la puede llamar simbólica; en esta también se hace referencia a un enemigo concreto pero que en este caso enfrentará a las fuerzas del bien (Dios) en la era mesiánica. Se trataría de las fuerzas del mal y se lo debe colocar en el trasfondo del gran conflicto apocalíptico. Como apoyo a este manera de interpretar se tiene que tener presente que en un texto apocalíptico intertestamentario Oráculos Sibilinos III, como en la literatura talmúdica, donde la guerra final comienza luego de que ha sido instaurada la era mesiánica, aparece como el líder de los poderes que se oponen a Dios. Si se la interpreta de manera simbólica se lo debe hacer desde la perspectiva apocalíptica.

En síntesis, tiene todos los rasgos característicos de los perseguidores de Israel. Un breve repaso de la composición de su ejército es interesante y ayuda a definirlo:

Pasaje	Nombre	Ubicación
38:5	<i>Etiopía</i>	Sur
38:6	<i>Gomer y todas sus tropas;</i>	Norte
38:5, 13	<i>Persia, Saba, Dedán,</i>	Este
38:13	<i>Tarsis y todas sus aldeas, Dedán,</i>	Oeste

La ubicación de sus ejércitos muestra que en realidad se trata de una antología de los enemigos; como lo menciona el mismo autor: “hablé en los días del pasado por medio de mis siervos los profetas” (v. 17, comp. Jer 1:13-15).

El segundo problema es la forma o género literario en la que se presenta esta profecía. Una sencilla lectura del mismo muestra que estos capítulos son semejantes, en rasgos ge-

nerales, a la literatura apocalíptica posterior: sin embargo, también se pueden encontrar grandes diferencias con la misma.

Se podría decir que se trata de un prelude, un antecedente de la apocalíptica. Si bien es verdad que faltan algunas de las características sobresalientes de la apocalíptica, sin embargo, se encuentra en ciernes su mensaje o enfoque de la realidad.

Un tercer problema son las implicaciones que tiene para la vida cristiana. El lector puede preguntarse que la misma cuestión debería haberse hecho de todo lo que se ha leído del libro hasta ahora. Sin embargo, estos capítulos (como la profecía de Tiro) se han interpretado y usado para referirse a la llamada lucha o guerra espiritual. Parafraseando a un gran comentarista del AT (Luis Alonso Schökel), después de ser abordado por los [p 324] que buscan platillos voladores y los psicoanalistas, Ezequiel es interpelado por aquellos que buscan en el mismo base bíblica para sus argumentos para la guerra espiritual.

Estamos viviendo un momento en la historia del cristianismo en que el pueblo de Dios está desarrollando conciencia de su participación en la lucha espiritual. Sobre este tema, del que se ha hablado mucho, se deben evitar los extremos, ya sea el ignorar la clara enseñanza de las Sagradas Escrituras (Efe. 6:12); o por el otro lado el de buscar “un demonio detrás de cada arbusto”. Hoy hace falta ser ecuanímenes en el tratamiento de este tema, este equilibrio es solo posible a través de un análisis de los textos de las Sagradas Escrituras.

Ezequiel terminó el capítulo anterior (en su profecía de restauración) haciendo mención a las promesas tradicionales de la fe israelita: tierra, pacto, rey. El cumplimiento de esto levantará la oposición de los enemigos del pueblo de Dios, que es presentada como una oposición contra Dios mismo. En este estudio se verá la realidad de la respuesta de Dios a los enemigos de su pueblo, es decir su castigo o derrota, desde dos perspectivas; por un lado el texto presenta la ira de Dios y por el otro la magnitud del castigo.

(1) La invasión de los ejércitos de Gog, 38:1-16. Los vv. 1, 2a funcionan como una introducción a toda la profecía. Ya se ha hablado de las diferentes teorías acerca de la identidad de Gog, basta decir que se trata de un enemigo figurado. La RVA traduce: *pon tu rostro hacia la tierra de Magog, contra Gog, príncipe soberano de Mesec ...* LBLA dice: “pon tu rostro hacia Gog, de la tierra de Magog, príncipe de Ros, Mesec”, que es una mejor traducción del texto hebreo. Estos dos nombres (*gog*¹⁴⁶³; *magog*⁴⁰³¹) no tienen muchos antecedentes en la Biblia hebrea. La palabra *Gog* aparece once veces en el AT, de las cuales diez son en estos capítulos de Ezequiel (38-39, citado en Apoc. 20) y la otra es en 1 Crónicas 5:4 (en referencia a un miembro de la tribu de Rubén).

La tierra de origen de Gog es Magog, palabra que aparece solo cuatro veces en el AT, dos son en estos pasajes y las otras dos en listas (Gén. 10:2; 1 Crón. 1:5). En este caso se la presenta como un nombre de persona y al mismo tiempo de un lugar, asociado con Tubal. Si se lo interpreta en términos geográficos se lo puede ubicar al norte de Israel en Asia Menor. Algunos lo identifican con el antiguo reino de Lidia, en la actual Turquía, de todas maneras no se trata de un pueblo o pueblos tradicionalmente enemigos de Israel. El uso tiene un sentido especial; a partir de la referencia de Ezequiel se ha usado a esta dos palabras juntas como una fórmula para referirse a los líderes de las naciones de los cuatro ángulos de la tierra (Apoc. 20:8), que se enfrentarán a Dios en la batalla final.

El autor pasa a describir la tarea de Gog: *príncipe soberano*. Se debe notar que LBLA, siguiendo a la LXX y algunos manuscritos hebreos, en lugar de soberano traduce “Ros”, que es la transliteración del término hebreo (*rosh*⁷²¹⁸, que significa: cabeza, líder) que se usa en este lugar, por lo que se estaría refiriendo a tres pueblos: Ros, Mesec y Tubal. Esto ha dado lugar a quienes interpretan este pasaje desde una perspectiva escatológica y/o apocalíptica a relacionar este nombre con Rusia, sin embargo, se trata de una identificación que no tiene fundamento. Sobre *Mesec y Tubal*, se los ha mencionado al hablar de los aliados de Tiro (27:13). Quizás sea mejor interpretar que se refiere a Gog como el jefe de

una confederación, que incluía a otros pueblos; la combinación de las palabras que se traducen *príncipe* (*nasi*⁵³⁸⁷) *soberano* (*rosh*⁷²¹⁸) en la relación presentada dan este sentido. Gog no solo es un líder, es el principal líder de este grupo.

Los vv. 2b–9 presentan lo que ocurrirá con todo el ejército de Gog. Es de notar que el [p **325**] enfrentamiento es personal entre Dios y el líder de los enemigos del pueblo: *yo estoy contra ti, oh Gog*. La nueva relación que se había establecido en el capítulo anterior tenía también esta bendición, Dios asumiría personalmente la defensa de su pueblo.

Los vv. 4–6 dan la impresión de que Gog lidera una gran fuerza que, como ya se ha visto, contiene en sus filas a elementos de distintos lugares. Del ejército de Gog se dan tres características, la primera es la heterogeneidad del mismo. Un detalle interesante es notar que se trata de *siete naciones* (*Mesec, Tubal, Persia, Libia, Etiopía, Gomer, Bet-togarma*), exactamente el mismo número de naciones presentadas en los caps. 25–32, y al mismo tiempo un número altamente simbólico, que debe hacer referencia al número consumado de enemigos. Por otro lado, y para distinguir estos enemigos de los mencionados en la lista de mensajes a las naciones, todos ellos son enemigos distantes (allí está la oposición con las siete naciones ya mencionadas).

La preparación o equipamiento que está expresado en la frase *vestidos a la perfección* (v. 4). La palabra *vestidos* (*labash*³⁸⁴⁷) se usa para la ropa o uniforme que corresponde a un determinado oficio; a eso se le agrega una construcción que podía ser traducida literalmente: “todos ellos con todo ello”. Una traducción literal sería totalmente pertrechados, y que está en directa relación con los elementos que menciona antes y después (*caballos, jinetes, escudos, espadas*). La lista de armamento designaba la más amplia tecnología armamentista que podían tener.

Se dice que ellos eran *una gran multitud*, que como se puede notar por la frase se trata de una expresión hiperbólica. Después de presentar la lista tan variada (de los cuatro extremos) le agrega *muchos otros pueblos*. Era una costumbre de los antiguos imperios (como por ejemplo el asirio) para mostrar su gran poder presentar una lista de los enemigos vencidos, y se enumeraban los más significativos de los extremos terminando con una frase semejante. El énfasis se encuentra en el poder de Dios para vencer semejante fuerza opositora.

Las primeras frases del v. 4 comienzan a describir las acciones de Dios contra Gog que se complementarán en los vv. 7–9. Aquí se pueden ver tres expresiones muy interesantes: La primera *te haré dar vuelta*, viene del campo de la caballería; era frenar y girar usando el freno o bozal del caballo. El sentido metafórico es guiar, darle la dirección que quiere el jinete. Dios está en dominio, todo está bajo su guía. La segunda frase usa la palabra *ganchos* (*jay*²³⁹⁷) que se usó en los caps. 19 (vv. 4, 9) para referirse al pueblo de Judá representado en la figura de un león, y el 29 (v. 4) en relación con el monstruo del Nilo (la figura del faraón). Como se ha visto, en ambos casos tiene el sentido de dominio teniendo en mente la capacidad de poner cautivo. Hace lo que Dios le permite hacer y hasta donde él lo permite. La tercera expresión (*te sacaré: yatsa*³³¹⁸) es un verbo que viene del contexto del éxodo. Como Dios liberó (literalmente, sacó) a su pueblo de Egipto para llevarlo a la tierra que les había prometido, tomará (*sacaré*) a Gog y lo llevará al lugar que él quiera.

Como queda claro, estos versículos tienen un fuerte sentido de dominio. Este enemigo, por numeroso, amplio o poderoso que parezca a los ojos humanos, no tiene ninguna posibilidad. En las Escrituras el monoteísmo es absoluto, hay un solo Dios que tiene todo el poder. El llamado “dios de este mundo” está bajo su dominio y, como lo presentan estos versículos, hace con él como quiere.

Los vv. 7–9 contienen un llamamiento a Gog que está representado en las dos formas imperativas con las que comienza el versículo: *Alístate* y *preparate* (*cun*³⁵⁵⁹) que son dos formas (o raíces) imperativas del mismo verbo. Este tipo de construcción gramatical hebrea

(repetición imperativa) tenía como propósito dar una orden absoluta: Debía estar listo. Aunque la tarea que se le encomendaría ocurrirá *de aquí a muchos [p 326] días ... años*, la orden era para poner en marcha en el momento.

En medio de la formación de un formidable enemigo como Gog, el texto inserta elementos positivos para su pueblo. La tierra ha sido *restaurada* porque había pasado por un proceso de destrucción total bajo la invasión de los babilonios y se había recuperado de la misma. Pero a esta primera promesa se le agrega que será *recogida*, en clara referencia a la dispersión que ocurrió en el contexto de la destrucción de Jerusalén. Finalmente dice el texto que *habitan confiadamente*, que parece ser un eco de Levítico 26:5.

Esta pintura casi idílica es quebrada por la aparición de Gog y sus secuaces. La descripción que hace el profeta tiene antecedente en Isaías 10:3, pues la palabra que se traduce *tempestad* (*shoba*⁷⁷²²) es la misma que se traduce devastación. A este término tan fuerte el profeta le agrega *como una nube que cubre la tierra*, en directa relación con el gran número de soldados en el ejército que invadirá la tierra de Israel.

El fin del mundo

Durante la “Guerra del Golfo” en 1991 muchas personas estudiaron nuevamente los capítulos 38 y 39 de Ezequiel. Pensaban que allí descubrirían la clave para entender la guerra entre fuerzas de las Naciones Unidas y las de Sadam Hussein. Muchas iglesias ofrecieron conferencias especiales para el público. Estos capítulos tienen mucho significado, pero es su relación con el libro de Apocalipsis lo que es de importancia, no los conflictos sobre petróleo en el Medio Oriente moderno. Lo que es muy cierto de estos capítulos es que tratan de la derrota total de las fuerzas de la maldad y el triunfo eterno del reino de Dios. Es de consuelo el saber que un día el bien triunfará sobre el mal aun en esta tierra.

Los vv. 10–16 pasan a describir los motivos de la invasión que se presentó en los versículos anteriores. Es interesante que en el v. 10, al presentar los pensamientos de Gog, el profeta usa el verbo “subir” (*alah*⁵⁹²⁷) y en el v. 16 al referirse a la acción que desarrollarán usa el mismo verbo (subir). Un detalle interesante es que las acciones son precedidas por intenciones (*concebirás un plan*).

En el v. 11 el profeta inserta una serie de frases que muestra cómo veía Gog la tierra de Israel. Comienza definiendo lo que quería decir por *indefensa: sin murallas, y no tienen cerros ni puertas*, estos tres elementos eran las principales características de las ciudades fortificadas (ver Deut. 3:5; 2 Crón. 8:5; etc.). ¿Por qué vivían indefensos? Quizás el profeta está anticipando un tiempo en el que el pueblo de Dios pondrá su confianza en su Señor más que en las defensas humanas, anticipa un tiempo en que aprendieron la lección. A eso se agrega que estarán tranquilos (*shaqat*⁸²⁵²) porque están confiados, que como ya se ha dicho es una referencia a la seguridad que solo se puede encontrar en Dios.

El v. 12 muestra la intención declarada de Gog para llevar adelante su invasión por avaricia. Aunque Dios es quien dirige la historia, los hombres creen que los planes e intenciones son suyos. Sin embargo, Dios es quien les permite y aún más forman parte de su propósito. El profeta vuelve a mencionar que se trataba del pueblo que se estaba recuperando de la catástrofe de la invasión de Nabucodonosor. Por eso *Saba, Dedán, y los mercaderes de Tarsis* le harán una serie de preguntas retóricas (v. 13) que introducen la duda de las posibles ganancias que podían **[p 327]** obtener en esas circunstancias. Estos pueblos, que no están entre los aliados, seguramente esperaban sacar provecho del *saqueo*, de allí la referencia a *los mercaderes*.

Con el v. 14 comienza una nueva etapa en la profecía (*por tanto ... profetiza*) en la que se presenta el complot contra el pueblo de Dios. En ella, en los vv. 14–16a el profeta presenta a Gog tomando la iniciativa mientras que en la segunda parte del v. 16 es Dios quien lo hace.

Los vv. 14–16a son casi una repetición de temas ya mencionados. Lo significativo en estos es la aparición por dos ocasiones de la frase *mi pueblo Israel*, ya no se trata simplemente de atacar al pueblo pecador sino a *mi pueblo*. Por otro lado en estos versículos nuevamente se destaca la oportunidad de la invasión, es decir cuando bajen las defensas.

Como ya se ha dicho, la segunda parte del v. 16 cambia la persona, ahora es Dios el sujeto. Hay en este texto algunos elementos que rescatar. El primero tiene que ver con la cuestión temporal: *en aquel día*, frase que con toda seguridad se refiere a un momento lejano, pero que de todas maneras muestra un tiempo dirigido por Dios. El segundo elemento a rescatar es que Dios es quien lo traerá contra su tierra. En este sentido Gog se transforma en agente de la acción de Dios, pero eso no quita su responsabilidad. Finalmente el texto enfatiza el propósito: *me conozcan*. El verbo usado en este lugar significa conocer por experiencia directa (*yada*³⁰⁴⁵). Cuando Dios muestre su santidad en su obrar será conocido por las naciones.

(2) La destrucción de Gog, 38:17–39:20. Como mencionan algunos autores estos versículos contienen una explicación detallada de la razón del tremendo castigo que Dios va a traer sobre el enemigo de su pueblo.

Una de las ideas que nos cuesta aceptar en nuestra visión de Dios es lo que se ha llamado la ira de Dios (v. 19). Sin embargo, es necesario recordar que cuando el AT trata este tema se hace a partir de algunas ideas o enseñanzas básicas. En primer lugar, de la afirmación de la santidad de Dios (Lev. 11:44, 19:2, etc.); en segundo lugar, de su justicia (Deut. 32:4); por último, el AT afirma que Dios actúa contra la injusticia, el texto de Nah. 1:2 afirma que es “vengador”, recordando que esta es un acto de justicia reivindicativa.

Se puede decir que cuando se habla de la ira de Dios no se hace referencia a una respuesta automática e impersonal frente a la injusticia, por el contrario, es una expresión de su voluntad personal, dado que él castigará activamente el pecado (Eze. 7:8). Al hombre contemporáneo no le agrada pensar en un Dios justo, que castigará la injusticia. Por el contrario, es mucho más agradable pensar en él desde una filosofía permisiva común a nuestro tiempo.

a. Jehovah contra Gog, 38:17–23. El v. 17 ha sido interpretado de distintas maneras por los comentaristas; dos cuestiones han despertado controversias en cuanto a este texto.

La primera tiene que ver con la naturaleza de la pregunta (prestar atención a la diferencia entre RVR-1960 y RVA). ¿Se trata de una pregunta que presupone una respuesta negativa? (como lo da a entender la traducción RVR-1960), o ¿positiva? (RVA). Si se trata de encontrar en los libros proféticos, o en algún otro libro del AT, no hay referencia a una profecía contra Gog. ¿Cómo responder [**p 328**] a esto? ¿Hubo alguna profecía (o libro) que se perdió que contenía el mensaje que cita Ezequiel?

Se debe notar la semejanza con la pregunta que Dios hace a David “¿Me edificarás tú una casa ...?” (2 Sam. 7:5). Aunque el gran rey tenía la intención, Dios sería quien le levantaría casa a David. Relacionando ambos pasajes se puede decir que Ezequiel está interpretando algunas de las antiguas profecías que aplicarían a Gog. Estaba en la “intención” de aquellos profetas.

En el AT hay una serie de pasajes que hacen referencia a la victoria de Dios sobre sus enemigos (Deut. 32:43; Sal. 2:1–9; 9:15, 16; Isa. 27:1; 63:1–6; Joel 3:1, 2; Sof. 3:8; Zac. 14:2–4). Es necesario notar que ubica las profecías a las que hace mención en *los días del pasado* lo que descartaría a los contemporáneos o posteriores Joel, Sofonías y Zacarías, dejando (algunos) de los pasajes de Isaías y por supuesto Deuteronomio. Como se ha dicho, es posible que no se esté refiriendo a un texto en particular, sino en general a la enseñanza revelada de la victoria de Dios.

La segunda cuestión que es necesario resolver en este texto es la referencia de *mis siervos los profetas de Israel*. Hay por lo menos tres aspectos a rescatar de esta frase. El pri-

mero es que considera a los *profetas* como sus siervos. Se debe considerar que este profeta en particular tenía formación sacerdotal; los sacerdotes se consideraban los funcionarios oficiales de Dios, de allí la importancia de esta frase en Ezequiel. Pero al mismo tiempo e indirectamente con la referencia a *Israel*, parece que está tomando distancia de los que nosotros llamamos falsos profetas, contra los que tanto lucharon Ezequiel como también Jeremías. En segundo lugar, los reconoce como sus portavoces: *hablé ... por medio de*, de tal manera que les confiere autoridad. La palabra profética es reconocida como Palabra de Dios, por lo que debía ser escuchada. En tercer lugar, se habla de los profetas quienes hablaron en el *pasado*, reconociendo una tradición profética, ya sea escrita o no. Pero los fieles reconocían que había habido hombres a lo largo de los años que habían transmitido la palabra de Dios y esa estaba accesible a ellos.

Los vv. 18, 19a presentan una descripción de la ira de Dios por medio de dos frases muy ilustrativas: *estallará mi ira en mi rostro*. Se trata de una frase simbólica en la que describe la ira en términos del aliento de un hombre enfurecido, un estallido incontenible del furor de Dios. La segunda es *en mi celo y en el fuego de mi indignación*. Esta es mucho más fuerte que la primera; se debe mencionar la sucesión celo, fuego e ira; tres términos descriptivos que tienen sentido de ardor, fuego y hervir.

Es de notar que estas dos frases muestran a Dios reaccionando contra los enemigos de su pueblo, y son considerados como enemigos de Dios mismo. Al mismo tiempo se debe tener presente que la ira de Dios es el celo con el que Dios reacciona en su santidad y justicia.

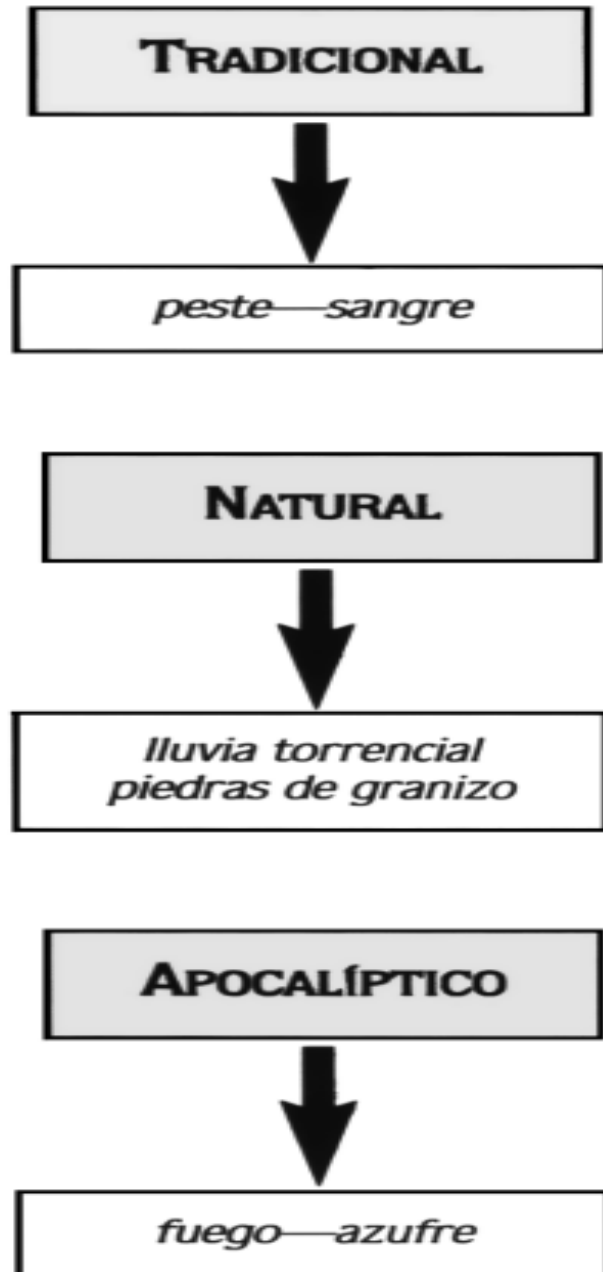
Finalmente, el texto termina mostrando la ira de Dios expresada (vv. 19b–23) por medio de tres sucesos o figuras: En primer lugar (vv. 19b–20) por un *terremoto*, esta palabra (*ra-ash*⁷⁴⁹⁴) se usa en el AT como una señal de una teofanía, es decir una manifestación del poder de Dios (1 Rey. 19:11; Sal. 18:7). Al mismo tiempo se debe recordar que la literatura apocalíptica, es decir la literatura que trata de los temas del fin de los tiempos, presenta el día de Jehovah en términos de un terremoto o temblor (por ejemplo, Joel 2:10). El terremoto afectará a distintos tipos de seres vivos, animales (peces, bestias, serpientes) y hombres. Al mismo tiempo conmoverá montes, vallados, muros, es decir [**p 329**] que el alcance del temblor será general, los efectos de la ira de Dios afectarán la tierra.

El v. 21 introduce la figura de la *espada*, Dios anuncia que él mismo llamará (literalmente, he llamado); es decir que es quien toma la iniciativa. La última expresión muestra la confusión y desmoralización de los ejércitos enemigos. Al mismo tiempo es una referencia al obrar de Dios en distintos momentos en la historia de Israel, como por ejemplo Jueces 7:22 también 1 Samuel 14:20. Pero de la misma manera que la referencia anterior, esta es una imagen que usa la literatura apocalíptica para referirse a lo que Dios hará al final de los tiempos (Hag. 2:22, Zac. 14:13). A la actitud guerrera de los enemigos de su pueblo Dios responde confundiendo, y de esa manera haciendo que se ataquen entre ellos.

La tercera figura o suceso que menciona el profeta como una demostración del poder de Dios se encuentra en el v. 22 y está compuesta en tres grupos de acciones que contienen dos términos cada uno. Se debe hacer notar la relación entre estas con las plagas que Dios envió sobre Egipto (Éxo. 7–11). Esta lista es presentada en este pasaje para mostrar cómo Dios utiliza distintos elementos para castigar a los enemigos de su pueblo.

(Ver ilustración en la columna a la derecha)

Como se puede notar, el primer grupo contiene dos de las manifestaciones clásicas de la ira o castigo de Dios. La primera ya había sido anticipada como expresiones de condena frente al pecado (Éxo. 5:3, 9:3). El autor de 2 Samuel 24:15 relaciona una peste con el censo que el rey David había ordenado desobedeciendo a Dios. Completa el grupo la *sangre*, que como ya se ha visto, representa guerra o violencia y es también una señal de la acción de Dios. Este primer grupo se puede llamar tradicional, y ya fue mencionado en 5:17, 28:23.



El segundo grupo tiene un sentido que se podría llamar natural, es decir, se refiere a eventos de la naturaleza que pueden ser usados como elementos de castigo o juicio. En la Biblia la lluvia es al mismo tiempo señal de bendición (Deut. 11:13–14) como de castigo o maldición (por ejemplo, la sequía, Deut. 11:17). [p 330] Especialmente *la lluvia torrencial* creaba auténticos desastres en la tierra dado las características geográficas de la misma. Esto muestra que en la manifestación de su poder Dios puede usar objetos naturales o

comunes, el milagro tiene que ver con la soberanía de Dios en su creación. Él actúa de manera soberana utilizando en la realización de sus propósitos los elementos que él quiera.

El tercer grupo que se ha llamado apocalíptico tiene antecedentes en el AT como expresiones de castigo extremo (Gén. 19:24), y para algunos autores tiene que ver con erupciones volcánicas. Estas manifestaciones forman parte del cuadro del AT de la obra de Dios en el día de Jehová.

El pasaje termina (v. 23) mostrando que a través de la eliminación del enemigo de su pueblo Dios manifestará su grandeza, santidad y persona. Una traducción literal de los tres primeros términos que se usan en el texto hebreo serían: y me engrandeceré y me santificaré y me daré a conocer. Algo para señalar es que comienza con una conjunción que muestra, como ya se ha dicho, que se trata de la conclusión o propósito de la destrucción de sus enemigos. Es interesante notar que después de señalar la grandeza y santidad, el clímax llega a darse a conocer, es decir lo más importante es la propia persona de Dios. Aquí hay una clave muy importante en la enseñanza del texto, de nada vale reconocer que Dios es grande y santo si no se llega a conocer su propia persona.

(b) La destrucción y el entierro de los ejércitos de Gog, 39:1-16. Este capítulo final que trata sobre Gog y concluye con su destrucción está muy relacionado con el anterior. Es a la vez una continuación como una expansión en detalles de la destrucción de Gog que comenzó en el capítulo anterior, se trata de la conclusión de la profecía (comp. 38:1-4 con 39:1-2).

Desde la perspectiva del uso de las figuras estos versículos dejan de lado las expresiones cósmicas (apocalípticas) y retoma la imagen del combate. El texto se puede dividir en torno a la derrota de Gog, primero presentando la realización de la misma (vv. 1-8) para pasar a presentar los alcances de la derrota (vv. 9-16). Como se puede notar el énfasis se encuentra en la magnitud de la derrota del enemigo.

Los vv. 1-8 presentan el aniquilamiento de Gog. A pesar de que lo ha hecho con anterioridad, comienza introduciendo al enemigo del pueblo de Dios (v. 1). Este versículo es un paralelo con 38:1, 2, donde se presenta por primera vez a Gog; al mismo tiempo contiene una nueva comisión de Dios al profeta: *profetiza*. El mensaje es claro: Dios mismo está *contra* él.

El v. 2 es una recapitulación de 38:1-9, de manera concisa resume lo que ya se ha mencionado, que Gog viene de los *confines del norte* contra *los montes de Israel*. Lo que resalta de estos textos es el uso de la primera persona en los verbos, es decir que salvo las fórmulas *sabrán*, Dios es el sujeto de todos los verbos de estos versículos, era su manera de enfatizar que lo que va a ocurrir tiene su origen en Dios.

En el v. 3 presenta al enemigo como un arquero; en 38:4 se lo había presentado como jinete poniendo énfasis en la fuerza de caballería, ahora se lo presenta en otra faceta. Dios habrá de quebrar el arco así como sacarle las saetas o flechas, de manera que ya no representará ningún peligro.

Los vv. 4, 5 muestran el lugar de la victoria sobre Gog: *los montes de Israel*. Es notable ver que Gog y sus aliados venían justamente contra los *montes de Israel*, y **[p 331]** justamente allí es donde serán derrotados. La referencia a los montes y a la superficie del campo parece indicar la llanura de Esdraelón. Se debe mencionar que los vv. 4-9 son muy similares a Apocalipsis 19:17, 18; el autor del libro de Apocalipsis usó la profecía de Ezequiel para aplicarla al triunfo final de Dios sobre sus enemigos.

La derrota alcanzará no solo a Gog sino también a sus aliados *los pueblos que están contigo*. Se debe mencionar que la victoria sobre sus enemigos tuvo lugar en la tierra de Israel con lo que se muestra que Dios es fiel a pesar de la infidelidad del pueblo.

La mención de las *aves de rapiña* y *animales del campo* indica la profundidad de la derrota, pues no habrá sobreviviente que tenga la posibilidad de enterrar a sus muertos. Este hecho era visto en la antigüedad, y hoy también, como algo muy fuerte.

En cuanto a los medios para la destrucción (v. 6) el texto menciona el *fuego*. Esta es una figura común entre los profetas para mostrar el castigo de Dios sobre los pecadores (ver por ejemplo: Amós 1:4; Ose. 8:14).

La referencia a los que *habitan ... en las costas*, es decir los que viven en las islas cercanas del mar Mediterráneo, es incluido en el juicio, son a sus aliados que estaban en aparente *seguridad*. Gog era la expresión visible de los enemigos del pueblo de Dios, pero había otros que trabajaban de manera encubierta. Se debe mencionar que Dios castigará a sus enemigos a pesar de que estos estén ocultos, pues como dijo el Señor Jesús “no hay nada oculto que no haya de ser manifestado” (Luc. 8:17).

Semillero homilético

La victoria del reino de Dios

39:1-8

Introducción: Los capítulos 38 y 39 son difíciles de entender, estos también se citan al final del libro del Apocalipsis en el Nuevo Testamento. No obstante, tienen un mensaje muy claro para nosotros.

I. La maldad puede atacar al pueblo de Dios.

1. El pueblo de Dios habita en su tierra sin hacer mal a nadie.
2. De repente la maldad ataca al pueblo indefenso.
3. El motivo del ataque es avaricia, codicia (38:11).

II. Dios va a derrotar la maldad.

1. Tenemos que luchar sabiendo que Dios nos va a proteger.
2. Con su poder sobrenatural Dios nos dará la victoria completa (38:22, 23; 39:3-6).
3. La idea clave es que la gloria y la santidad de Dios serán manifestadas ante el mundo entero. Todos verán la grandeza de Dios (38:23; 39:21-29).

Conclusión: Parece ser que estos capítulos sirvieron de inspiración a Juan. Apocalipsis 20:7-10 y 19:17-21 testifican la derrota de Satanás y la victoria de Dios. Dios protege a su pueblo para siempre. ¿Es usted miembro del pueblo de Dios?

Los vv. 7, 8 presentan la razón para la devastación. El propósito de la destrucción de Gog se expresa en tres enseñanzas principales: En primer lugar, muestra el cumplimiento de la palabra profética; hay que notar el uso de la expresión *he hablado* (vv. 5, 8). Dios lleva a cabo lo que él mismo ha anunciado. En segundo lugar, muestra el deseo de Dios de vindicar su *santo nombre* (v. 7). Este es un tema que ya ha presentado (20:39; 36:13-20, etc.). El castigo de Israel, a pesar de haber sido justo, había de alguna manera *profanado* el nombre de Dios delante de las naciones vecinas. La palabra traducida profanar (*jala*²⁴⁹⁰) significa ensuciar, [**p 332**] contaminar (cuando el AT habla del nombre de Dios se refiere a la naturaleza de su persona). La destrucción de Gog no solo liberará a Israel de sus enemigos sino que vindicará el nombre de Dios, es decir el conocimiento de Dios.

Joya bíblica

¡He aquí que viene y se cumplirá!, dice el Señor Jehovah. Este es el día del cual he hablado (39:8).

Por último, el texto menciona que tiene como propósito iluminar a las naciones vecinas. A lo largo de todo el pasaje ha mencionado este propósito (ver 38:23, 39:6, etc.); este cono-

cimiento de Dios tiene que ver con el poder con que actúa de manera soberana y al mismo tiempo su fidelidad hacia su pueblo y sus promesas.

A partir del v. 9 comienza lo que se ha llamado los alcances de la derrota (vv. 8–16), donde se describe la completa destrucción de los ejércitos de Gog. Para esto el profeta utiliza dos ilustraciones o descripciones a fin de mostrar la magnitud de esta derrota:

La primera puede llamarse la ilustración de la leña (vv. 8–10). Comienza ratificando la inminente llegada del juicio de Dios expresado en la palabra *día*. En este lugar (v. 8) se usa el término de manera precisa, no se trata de cualquier período, sino del *día*, que será de juicio y castigo.

El segundo elemento en el v. 9 es el uso del número *siete*. Es interesante notar que el texto menciona siete tipos de instrumentos de guerra: *armas, escudos, defensas, arcos, flechas, jabalinas, lanzas*. Comienza con un término general o inclusivo (*armas*) para luego dividirlos en pares según su uso, ya sea defensivo (*escudos, defensas* [tsineh⁶⁷⁹³, protección]) o de ataque (*arcos, flechas, jabalinas, lanzas*).

Los desechos de las armas de Gog servirán a Israel de combustible por *siete años*. Se deben hacer dos observaciones sobre esto. En primer lugar, al utilizar las armas para encender fuego, está mostrando que ellas perdieron valor, cayeron en desuso. Volvamos a notar que la lista de armas que se usarán para encender fuego es claramente representativa (tener presente el número de armas). Es notable que las Sagradas Escrituras describen el reino de Dios en términos de un reino de paz y armonía (Isa. 11:6–9). En segundo lugar, esto se usará por *siete años*, se trata de un número simbólico que implica que estas se usarán como combustible en un número completo o pleno de años.

Un tercer elemento a mencionar es que aquello que servía para la destrucción ahora tendrá un fin práctico: *no recogerán leña*. Es decir recibirán un beneficio de la guerra, algo inaudito en el pensamiento antiguo. Una guerra nunca producía beneficio, acarreaba derramamiento de sangre; sin embargo, en esta ocasión la derrota traería utilidad. Por último se debe mencionar que termina con una frase altamente irónica: *saquearán a los que los saquearon*, es decir, el Señor cambiará completamente la suerte de su pueblo.

La segunda ilustración se puede llamar de la sepultura (vv. 11–16). La referencia es a que los cadáveres quedarán tendidos luego de la derrota y que *obstruirán el paso*, al mismo tiempo muestra la magnitud de una batalla.

[p 333] Esta segunda figura tiene que ser explicada en relación con los vv. 4, 5 donde se afirmó que los cadáveres de los caídos en el campo serán alimento de las aves y animales de rapiña (más adelante se relacionarán estos versículos con los vv. 17–20). Ahora el profeta ve la necesidad de *purificar* (*tahar*²⁸⁹¹) un término claramente ritual (Lev. 11:32, 14:48, etc.). Se debe recordar que de acuerdo con la ley un cuerpo que no se entierra contamina la tierra (Deut. 21:23).

Los vv. 12, 13 describen los efectos sobre Israel de la inhumación de Gog. En primer lugar, su deseo de purificar la tierra. Ya se mencionó lo que significaba purificar. En este momento es necesario tener en cuenta que ellos querían hacerlo, y se organizaron para realizar un trabajo preciso (vv. 13–15). Nuevamente aparece el número *siete*, que como ya se ha mencionado tiene un gran valor simbólico. Hará falta el esfuerzo conjunto de todo el pueblo y de jornaleros para que en *siete meses* se limpie la tierra. La naturaleza hiperbólica del texto muestra no solo la cantidad de tiempo y gente que son necesarios para la sepultura, sino también el hecho de que a lo largo de todo el país se encontrarán esqueletos o huesos de los vencidos. En segundo lugar, será un día de gozo o celebración (*para ellos será célebre*) en *el día en que yo me glorifique*, es decir cuando se recuerde la victoria de Dios sobre Gog, que simboliza a los enemigos de su pueblo (v. 13). En tercer lugar, este proceso alcanzará a los distintos estratos de los pobladores; en este se debe notar la referencia al *pueblo de la tierra* (*am ha arets*) frase que, como ya se ha mencionado, tiene más

de un significado, pero que se puede resumir en los que trabajaban la tierra, o los humildes. A ellos se les deben sumar que se tomarán “jornaleros” (*tamid*⁸⁵⁴⁸; RVR-1960; RVA: *apartarán gente*).

Cuando habla del lugar donde se habrán de sepultar tantos cadáveres se menciona un valle *al oriente del mar*. Esta parece ser una referencia al mar Muerto, sobre todo si se tiene en cuenta que la palabra hebrea que se traduce *viajeros* (*oberim*⁵⁶⁷⁴) es muy semejante al nombre de los montes del norte de Moab (“abarin”, Núm. 33:47, 48).

El nombre que se le da al valle es el de *Hamón-gog*, es decir multitud de Gog (ver nota de la RVA), por la gran fosa en la que se enterrarán los cuerpos, y quizás por eso se llamará a ese lugar ciudad con el nombre de *Hamonah*. El uso de este nombre puede traer alguna dificultad, pero se debe recordar que el profeta quiere presentar un nombre simbólico y no geográfico. No tiene el propósito de identificar el lugar sino el valor que ello tendría.

Este texto tenía como propósito transmitir seguridad al pueblo. Se debe recordar que Ezequiel está profetizando en momentos en que la ciudad de Jerusalén había sido destruida, por lo que parecía que los enemigos estaban venciendo. Dios asegura que en su tiempo ellos habrían de celebrar la victoria, que no se lograría por medios humanos, como por ejemplo armas, sino por el poder de su Señor.

c. El gran sacrificio, 39:17–20. Los vv. 17–20 comienzan nuevamente con un mandato directo al profeta, cosa que no debería llamar la atención, pero a quien debe predicar [**p 334**] o dirigir el anuncio que Dios le manda si es muy interesante: *di a las aves de rapiña*. Con un estilo formal el autor presenta un contenido que es, por lo menos, difícil de entender.

Joya bíblica

Entonces pondré mi gloria entre las naciones, y todas las naciones verán mi juicio que habré hecho y mi poderío que habré impuesto sobre ellas (39:21).

El v. 17 comienza con un llamado a las *aves de rapiña y animales del campo* a reunirse.

Los elementos que hacen sorprendente este texto son los siguientes: Lo primero que se debe tratar para entender este texto es la naturaleza del acto que se describe y que el profeta llama *sacrificio* (*zebaj*²⁰⁷⁷). Tres veces aparece este término en el pasaje más una aparición del verbo (v. 17), muestran la importancia del mismo. El término significa literalmente matar un animal para ofrecer al consumo (1 Rey. 1:9), pero especialmente como sacrificio (Lev. 17:5), y está relacionado con el término que se traduce “altar” (*mizbeaj*¹⁹⁶). El uso de este término por parte del profeta muestra el doble sentido que quería darle al acto, era un banquete (matar animales para consumo), pero al mismo tiempo tenía un sentido ritual.

El segundo aspecto a resaltar es que es Dios quien prepara e invita al *sacrificio*. Este es un dato interesante pues generalmente él recibe el sacrificio que se hace en su honor. Aunque se trata de una imagen extraña, no era única en el AT, ya había sido usada en Isaías 34:6–8 y también es el trasfondo del Salmo 23:5, 6.

El tercer aspecto, que muestra lo diferente de la imagen es que los invitados son llamados *aves de rapiña y animales del campo*. Si se toma en cuenta esto, la palabra sacrificio debería ser banquete, más que sacrificio. Es de notar que en el caso de las ofrendas de paz (Lev. 7:15) son los animales los sacrificados para alimento de los hombres, en este caso se invierten los lugares. Además se debe tener en cuenta el menú del sacrificio-banquete: *la carne y ... la sangre de los gobernantes*, es decir de lo mejor de los enemigos. Un menú basado en carne humana debió ser muy difícil de aceptar de parte de un sacerdote como Ezequiel, quizás por eso se agregan *carneros, de corderos, de machos cabríos y de toros, todos ellos engordados en Basán*. Finalmente el Señor convida a los invitados (aves y animales

del campo) a comer (carne humana) y beber (sangre) hasta hartarse disfrutando de su *mesa*.

El último versículo (v. 20) tiene una referencia a los ejércitos con la que vuelve al tema del conflicto de Dios con sus enemigos. El propósito de un texto tan especial es justamente mostrar a un Dios victorioso sobre todo tipo de fuerzas que se le oponen, con una victoria total.

(3) El testimonio final a través de Israel, 39:21–29. El v. 20 termina cerrando la profecía anterior (*dice el Señor Jehovah*), de tal manera que con el v. 21 se abre una nueva etapa, la final de este capítulo.

La primera división tiene como propósito poner (*nathan*⁵⁴¹⁴) la *gloria* de Dios entre las naciones (v. 21). El uso de los verbos poner y ver muestra que la intención del obrar de Dios es mostrar, revelar su persona y accionar. Este es un tema que el profeta ya ha presentado (38:23). Se debe recordar que [p 335] la *gloria* de Dios hacía referencia a su presencia (Éxo. 40:34–38; 1 Rey. 8:10–12), por lo que la frase *entre las naciones* debió ser algo novedoso. Ellos estaban orgullosos de la presencia de Dios en medio de su pueblo, ahora el profeta dice de parte de Dios que su gloria estará entre las naciones. Históricamente se ha pensado que no hay una fuerza “misionera” en el AT, se ha hablado de la fuerza centrípeta del AT en oposición a la fuerza centrífuga del NT. La expresión encontrada en este pasaje, como muchas otras, muestran que Dios quiere darse a conocer, es decir *pondré mi gloria* (presencia) entre las naciones, lo que indica que quiere alcanzarlas. La palabra que RVA traduce *mi poderío* (*yadi*³⁰²⁷) RVR-1960 la traduce correctamente “mano” y tiene que ver con la acción de Dios. Él obra en medio de las naciones, no las ha dejado de lado; ese es un mensaje claro del AT.

Es interesante notar la relación entre el v. 22 y los vv. 23, 24. El v. 22 parece ser un paréntesis de un tema que se desarrollará más extensamente en los vv. 25–29. En este caso el argumento es inverso, si antes se había dicho que por el obrar de Dios hacia Israel su nombre sería glorificado, este versículo afirma que la acción de Dios en medio de las naciones servirá de testigo a Israel del poder de Dios. Con los vv. 23, 24 vuelve al argumento ya desarrollado, las naciones verán, en el justo actuar de Dios en relación a Israel, una manifestación del carácter de Jehovah. En este sentido la frase *todas las naciones verán mi juicio* (v. 21) tiene su explicación en los vv. 23, 24.

Los vv. 23, 24 contienen dos aspectos que se deben resaltar. En primer lugar, contienen una lista de palabras para describir las causas del castigo. A lo largo del texto ya se habían mencionado todas ellas, lo llamativo de este lugar es la enumeración de las mismas.

El segundo elemento es la repetición de la expresión *yo escondí de ellos mi rostro*. Para entender esta afirmación negativa se la debe comparar con la positiva que se encuentra en Números 6:26. En este caso levantar el rostro trae paz (*shalom*⁷⁹⁶⁵), es decir bienestar; por lo que esconder el rostro es la falta de bienestar o paz. El pecado aleja a Dios de la relación con el hombre, de tal manera que pierde la bendición de contar con su presencia.

La segunda parte (vv. 25–29) es introducida por la palabra hebrea *laken* que se traduce *por tanto*, una conjunción que introduce una consecuencia o conclusión. Aunque se podría pensar que las dos frases del versículo son sinónimas, no es así. La primera es mucho más puntual, tiene que ver con el cautiverio que estaban viviendo y para lo cual usa el verbo *restauraré* (*shub*⁷⁷²⁵), que literalmente significa “hacer volver” de la cautividad. La segunda es mucho más amplia, no se limita a parte del pueblo sino a *toda la casa*, y usa un verbo diferente (*rajam*⁷³⁵⁵) que significa “amor maternal”, palabra que ha estado ausente en el libro de Ezequiel hasta este momento.

Los vv. 26, 27 representan una especie de ampliación de los dos aspectos comprendidos en las dos frases mencionadas, aunque en el orden inverso (una forma típica de la poesía).

*restauraré de la
cautividad a Jacob*

*tendré misericordia
de toda la casa de
Israel*

*Olvidarán su afrenta
y toda la infidelidad*

*cuando yo los haya
hecho volver*

Es por la *misericordia* de Dios que podrían llegar a olvidar (*nasa*⁵³⁷⁵, término que literalmente significa dejar atrás). No se trata de algo intelectual, sino de una acción concreta, habrá un cambio en su vida. Dejar [**p 336**] atrás la *infidelidad*, es lo que les permitirá vivir seguros. El v. 25 presenta el cumplimiento del regreso (*restauraré*); este cumplimiento se dará en la reunión del pueblo, y tendrá como propósito mostrar la *santidad* de Dios en la vida del pueblo y a la vista de las naciones.

El efecto de la obra de Dios será que el pueblo reconocerá que Jehovah es su Dios. La frase final del capítulo es clave: *porque habré derramado mi Espíritu*, el Espíritu es el sello, la garantía (2 Cor. 1:22) de la presencia de Dios en su pueblo (notar que habla de derramar y poner, dar en 36:27). Esta frase se usó en Isaías 32:15; 44:1-5; Zac. 12:10; y Joel 2:28, en cada caso se trata de la ratificación de la presencia de Dios.

Ya se ha mencionado que esta sección (caps. 38-39) contiene imágenes y enseñanzas peculiares. Aquí el profeta deja algunas enseñanzas que son dignas de mencionar: En primer lugar, y pensando en el estado de conflicto (Dios contra sus enemigos), de manera clara el texto presenta a un Dios que no tiene rival. La oposición de los enemigos es simplemente un intento infructuoso, y la victoria es total. Otro elemento que resalta en estos capítulos es que el nombre (o la reputación) de Dios está ligado a su pueblo. El estado de derrota del pueblo es una afrenta al propio honor de Dios. Un Dios victorioso no puede tener un pueblo derrotado o con actitud derrotista. En tercer lugar, el pasaje enfatiza la gracia o misericordia de Dios. El uso del verbo *rajam*⁷³⁵⁵ es una clara indicación de esto. Como una madre ama a sus hijos así Dios ama a su pueblo y quiere lo mejor para ellos. Finalmente, el pueblo de Dios debe ser consciente de las bendiciones de la gracia, no para enorgullecerse en la misma sino para humildemente apropiarse de ella. Muchas bendiciones están a nuestro alcance, solo que nuestro orgullo y humanismo (intento de hacer las cosas por nuestra cuenta) nos impiden tomarlas.

5. Visión profética sobre la comunidad restaurada, 40:1-48:35

En la Introducción se puso énfasis en que Ezequiel era un sacerdote llamado a ser profeta, y a lo largo del comentario se ha visto cómo influyó este hecho en la presentación del mensaje que Dios le dio para que transmitiera. Algunos elementos a resaltar desde esta perspectiva son: la notable importancia que dio a los aspectos “sacerdotales” como ser la ley, con las continuas referencias directas o indirectas a la misma, el ritual expresado básicamente en su lucha por la limpieza o purificación, y el templo, que en la primera parte (de juicio) fue “visitado” por el profeta.

También se ha venido mencionando que el momento de la destrucción de Jerusalén, y por supuesto del templo, fue en punto de inflexión de su mensaje. Al drama nacional le acompañó el personal, la muerte de la esposa del profeta. Y en este tiempo de profundo dolor comienzan sus mensajes de esperanza, que como hemos visto se mostró inicialmente con la destrucción de los enemigos del pueblo, y que ahora toma una forma más completa con la presentación de la comunidad restaurada.

Existen algunos detalles de esta sección del libro que deben considerarse antes de iniciar una lectura detallada de la misma.

En primer lugar, se debe considerar (aunque solo inicialmente) el carácter del texto que tenemos delante, se trata de *visiones* (40:2). [p 337] Como se explicó en el comentario de 1:1 la frase hebrea que se traduce *visiones de Dios* (*mar aroth elohim*) se puede traducir tanto en el sentido tradicional y también como “visión de lo divino”. De cualquier manera, el profeta está presentando estas profecías como algo que trasciende la realidad humana, es un ver que va más allá de la situación que estaban viviendo.

En segundo lugar, se debe tomar en cuenta el tiempo en que fue dada la visión, según 40:1 fue el *en el año 28 ... en el día diez del mes primero* (573 a. de J.C. de acuerdo a la cronología presentada). En 33:21 se mencionó que la noticia llegó en el “mes décimo del año 12 de nuestra cautividad”, pero allí también se aclaró que el fugitivo tardó más de un año y medio en llegar con la noticia. En resumen, podemos decir que esta profecía es ubicada cronológicamente *catorce años después* de la caída de la ciudad. Se puede decir que ya se habían recuperado del choque inicial, y es probable que ya se estuviera desarrollando en ellos algún tipo de desesperanza. Debió ser un tiempo en que comenzaron a pensar en que debían abandonar sus expectativas de regresar a su tierra, y al mismo tiempo comenzaban a adaptarse a la nueva situación, con el consiguiente peligro de perder su identidad.

En tercer lugar, se debe tener en cuenta el contexto literario de esta unidad. Se han dejado de lado los mensajes de juicio, en los que se anunciaba la destrucción de la ciudad y del templo, en el que aparentemente ellos habían puesto su confianza (más que en Dios). Después de la condena de las naciones vecinas, que como se ha visto forman una unidad independiente, a partir del cap. 33 comienzan los mensajes de aliento y esperanza.

En cuarto lugar, el tema que domina este bloque es el templo. Como trasfondo es necesario tener presente que el primer lugar de adoración que tuvo el pueblo de Israel, antes de entrar en la tierra prometida (y durante los primeros siglos de vida allí), es el que conocemos con el nombre de tabernáculo, que era un pequeño lugar de reunión provisional para Dios y su pueblo, que se usó durante el peregrinaje en el desierto (Éxo. 33:7–11). Esta tienda de reunión se levantaba fuera del campamento, cuando Moisés entraba en ella una nube descendía e indicaba la presencia divina. Fue David, luego de consolidar su imperio, que quiso construir un lugar (2 Sam. 7).

En el AT solo menciona “tres templos”: el de Salomón, del que se conoce a partir del relato de los libros de Reyes y Crónicas (1 Rey. 6–7; 2 Crón. 3–4) y que fue destruido con la ciudad de Jerusalén. Por ser el primer templo, y que representó el mejor esfuerzo que ellos pudieron hacer en ese momento, llegó a tener un valor simbólico en el pensamiento israelita. El templo de Salomón fue construido en siete años y se mantuvo en pie por casi 400 años. El segundo templo que menciona el AT es el que fue construido después del exilio bajo el liderazgo de Zorobabel (Esd. 1–3). Este templo permaneció por casi 500 años, más tiempo que el primero, y más que el templo de Herodes, que es el mencionado en el NT. Sin embargo, no se sabe mucho de él, salvo que era inferior al de Salomón.

Y finalmente el tercer templo del que se hace mención en el AT es el que aparece descrito en el libro de Ezequiel. Los dos primeros tratan de lugares físicos, mientras que el tercero tiene un valor teológico simbólico. Una de las preguntas que uno podría hacerse es: ¿Realmente esperaba Ezequiel que se construyera este templo? ¿Cómo interpretar su visión? Se han propuesto diferentes respuestas a esta pregunta:

En primer lugar, se la puede interpretar desde una perspectiva histórica. Desde este punto de vista estos capítulos contienen una visión o sueño literal de Ezequiel para la comunidad que regresará del exilio. Él trató de indicarles cómo reconstruir el templo. Si esto es así se debe mencionar que no se cumplieron las expectativas del profeta, pues ninguno

de los templos que se construyeron, el de Zorobabel primero y el de Herodes (NT) después, siguieron estos patrones.

Una segunda aproximación, es el interpretar estos capítulos desde una perspectiva escatológica milenaria. Se trata de un templo concreto, pero que se construirá en el [p 338] reino milenario de Cristo. Desde esta perspectiva el mensaje de este pasaje es para el futuro, aunque los que siguen esta postura rescatan las aplicaciones del mismo.

Por último, otra manera de interpretar estos capítulos es rescatando el sentido simbólico apocalíptico de los mismos. Como ya se ha mencionado, Ezequiel era un sacerdote y como tal usó estas figuras que eran conocidas para él, a fin de transmitir un mensaje. Pero siguiendo la estructura de pensamiento apocalíptico, la figura del templo era un código a partir del que se puede descifrar una enseñanza trascendente.

Seguramente que una lectura simple de los detalles que presentan los caps. 40–48 hace que parezcan monótonos o aburridos; sin embargo, hay en los mismos un mensaje que es necesario destacar.

Se debe considerar que para presentar temas de tanta importancia como la santidad del culto o la adoración, el profeta usa figuras tomadas del templo y el ritual. Probablemente no hay pasaje con un contenido más simbólico en todo el AT.

(1) Introducción a la visión, 40:1–4. Se ha mencionado que el paralelo bíblico más cercano a estos pasaje es la visión que Moisés tuvo del tabernáculo (Éxo. 25:9, 40). Entre ambas visiones hay semejanzas como, por ejemplo, que ambas fueron dadas en montes, la de Moisés en el monte Sinaí y la de Ezequiel sobre un *monte muy alto*.

El primer detalle que el profeta quiere dar a sus lectores es la fecha de las visiones (v. 1a). Se puede decir que lo hace desde varias perspectivas, la primera es la relación con el tiempo que estaban cautivos: *25 de nuestra cautividad*, si esta frase se la relaciona con *al comienzo del año, en el día 10 del mes primero*. Normalmente un mes comienza en el día primero. Sin embargo en Israel en el año del jubileo el mes comenzaba el día 10 (Lev. 25:9), por lo que se puede ver que está haciendo una referencia al año cincuenta, el año de jubileo (Lev. 25:10). Tengamos presente que en la literatura profética la figura del jubileo fue usada para señalar el inicio de una nueva manera de relacionarse entre Dios y su pueblo (Isa. 61:1; Luc. 4:18–21). Como resumen se puede decir que el 25 era el año en el que comenzaba la segunda parte de esa etapa. Ezequiel está anunciando que comenzaba la finalización de la cautividad babilónica. Además el número 25 está relacionado con todo el complejo (ver más adelante).

La segunda es relacionarlas con la caída de Jerusalén ... *catorce años después que había caído Jerusalén*, es decir el año 573 a. de J.C. Como vimos en el capítulo anterior el número siete (y por ende catorce) tenía para el pueblo de Israel un valor simbólico especial.

El segundo detalle que Ezequiel quiere dejar en claro es la manera en que llegaron las visiones (v. 1b). El profeta mencionó en varias ocasiones que la *mano de Jehovah* vino sobre él (1:3; 3:14; 33:22). Por esta frase el autor se refiere al sentido de la presencia de Dios que él notaba en su vida; en síntesis se trataba de una experiencia especial. Esta frase está acompañada por *visiones de Dios* (v. 2) frase que solo aparece además de aquí en 1:1 y 8:3, y tiene como énfasis señalar el origen y naturaleza de las visiones.

El tercer aspecto que quiere resaltar es el lugar en que recibió estas visiones (v. 2). Aunque no físicamente él fue trasladado a su amada tierra de Israel, a un *monte muy alto*.

Aunque no se da el nombre del lugar, las referencias parecen indicar que se trata del monte donde fue construido el templo. En el libro ya se había hablado tanto de un monte alto (17:22) como del monte de Dios (28:14); ninguna de las dos referencias es claramente al monte del templo. No menciona directamente la ciudad porque tanto Jeremías como Ezequiel lucharon durante su ministerio con la teología oficial de Judá, que había hecho de las palabras de Isaías un dogma: la inviolabilidad de Jerusalén (Isa. 37:21–39 y [p 339] 2

Rey. 19:20–37); sin embargo, la referencia a *algo como una estructura de ciudad*, parece referirse a ella.

Finalmente, la introducción menciona la aparición de un guía (vv. 3, 4). Sobre este hombre se dicen varias cosas: En primer lugar, su apariencia parece ser una figura que trasciende lo humano. En este sentido se debe notar que los guías angélicos eran comunes en la literatura apocalíptica (Zac. 2:1; Dan. 8:15; Apoc. 21:10–15). En segundo lugar, se mencionan las herramientas que tenía en la mano. Se trataba de instrumentos usados por los carpinteros, el primero se utilizaba para tomar medidas largas y el segundo para las cortas. La aparición de estos instrumentos en su mano introduce al lector en el ámbito de la construcción, lo prepara para lo que va a venir. En tercer lugar el texto muestra la tarea que tenía este *hombre*. Varios elementos a señalar en este sentido: el primero es que está *de pie junto a la puerta*, lo que marca su función de guía. Pero a eso se agrega el triple mandato al profeta; *mira, oye y presta atención*. Si él quería ser fiel al anuncio que debía hacer, antes tenía que estar bien afirmado en el mensaje que había recibido; para eso tenía esa experiencia

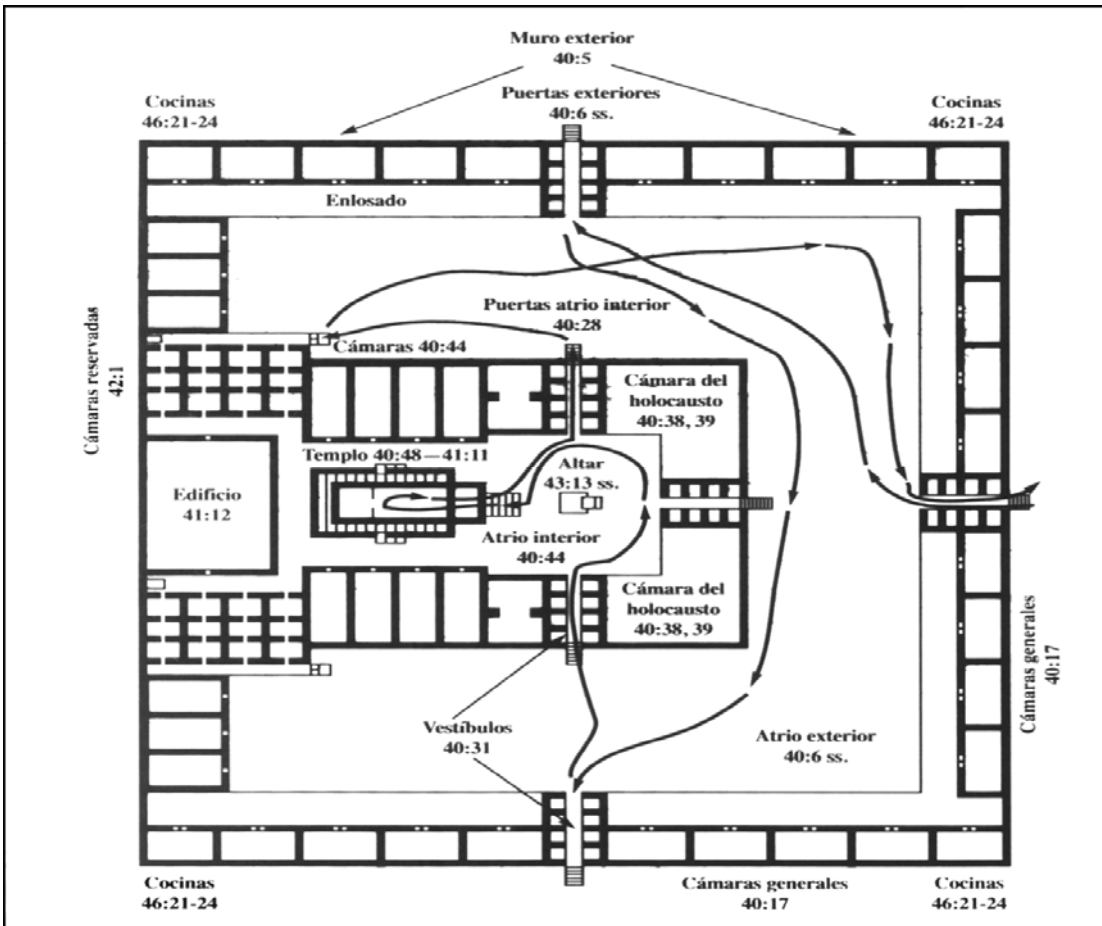
Este viaje guiado que iba a enfrentar el profeta tenía un propósito. El verbo hebreo que se traduce *declara* (*nagad*⁵⁰⁴⁶) significa literalmente “poner en alto”, es la misma raíz de la que surge líder o jefe (*naguid*⁵⁰⁵⁷, 1 Sam. 9:16). Cuando se usa para la revelación contiene el elemento de la autoridad que le confiere el que ha revelado (Deut. 5:5). Nuevamente estamos frente a una declaración que contiene un mensaje muy importante, debía declarar con autoridad lo que veía, es decir lo que se le había dado, no lo que él quería. El profeta como un auténtico ministro declaraba con autoridad a partir de sus propias experiencias con Dios; en eso se diferencia el auténtico profeta del falso. Mientras que uno habla de lo que ha recibido y vivido en su comunión con Dios el otro habla de su propio corazón (Jer. 23:16).

(2) El templo restaurado, 40:5–42:20. A partir del v. 5 el profeta pasa a contar (salvo en un pasaje) lo que su guía le va mostrando con las herramientas que tenía, y que ahora pasa a definir con mayor precisión. En los detalles de la descripción que tenemos delante se puede ver que usa la precisión, en la que había sido educado, y el conocimiento que como sacerdote tenía del antiguo templo, pero a eso le suma su capacidad docente.

a. El conjunto de edificios que rodeaban al templo, 40:5–46. El profeta asume que sus oyentes están familiarizados, por lo menos a grandes rasgos, con el “complejo del templo”, cosa que podía ser cierta con los lectores originales, pero que no lo es tan así con los contemporáneos.

El croquis de la página siguiente muestra tanto los nombres como las referencias bíblicas, a fin de tener por lo menos una idea general de lo que hemos llamado el complejo del templo. Esta misma frase indica que el templo se encontraba enmarcado en un conjunto de edificios.

(a) **La muralla exterior y la puerta oriental, 40:5–16.** El profeta comienza la descripción de su visión con el muro exterior y una de las puertas del mismo. Estos versículos tienen algunas características que [p 340] deben ser mencionadas; en primer lugar se debe prestar atención a que el guía es muy preciso con las medidas, desde especificar la extensión del codo, hasta la cantidad de codos de cada una de las secciones que va describiendo. Los vv. 17 en adelante no cuentan con el mismo detalle; se conforma con decir *midió* y eran como aquellas medidas (40:20, 24, 28, 32, 35). En segundo lugar, los vv. 5–16 utilizan para el verbo medir (*madad*⁴⁰⁵⁸) las formas verbales que se llaman imperfecto, que indican acción continua (la mejor traducción “estaba midiendo”) mientras en los vv. 17 ss. (40:20, 24, 28, 32, 35) es la forma llamada perfecto, que indica acción completa, terminada: *midió*. El tercer detalle es que el profeta no presta la misma atención a la “verticalidad” de los lugares, es decir no hace casi mención a la altura de los edificios; para él es más importante describir el uso de los espacios en su horizontalidad.



Complejo del templo

Alrededor de los edificios del templo había un *muro* (v. 5), este separa estos edificios del resto de la ciudad (mundo exterior). El uso de *fuera y alrededor* señala no solo la separación, sino que el mismo profeta las había recorrido.

La palabra que se traduce *muro* (*jomah*²³⁴⁶) es la que se usa para “ciudad amurallada” [p 341] (Lev. 25:29), mostrando que el profeta la consideraba una “realidad independiente”. Esto puede interpretarse desde distintos puntos de vista. Viéndolo de manera positiva el templo no debía manejarse con los mismos patrones de la sociedad que lo rodeaba, debía estar al servicio de la misma (de allí las puertas que había) pero no manejarse con sus patrones (Juan 17:13–16). Como nota técnica, el profeta nos aclara qué tipo de medida se estaba usando, la aclaración es necesaria en razón que la expresión *codos* (*ammah*⁵²⁰) tenía

más de una medida (ver 2 Crón. 3:3 y la referencia a un “patrón de medida”), de acuerdo a los cálculos que se han hecho un codo medía 46 cm, más o menos, más un *palmo menor*, podía llegar entre 50 y 52 cm; de tal manera que la *caña* mediría poco más de tres metros (¿3, 12 m?). Tanto el ancho como el alto de la muralla eran los mismos.

Lo segundo que pasa a describir en esta primera etapa de su viaje por el templo es la *puerta* (o mejor el portal) de ingreso al complejo (vv. 6–16). Es de notar que comienza con la que da al *oriente* pues es la que se usaba (y él mismo usa) para entrar al templo (ver gráfico en la página siguiente). El complejo del templo tenía tres puertas semejantes, por lo mismo describe la primera en detalle pues las demás se comparan con esta (40:21).

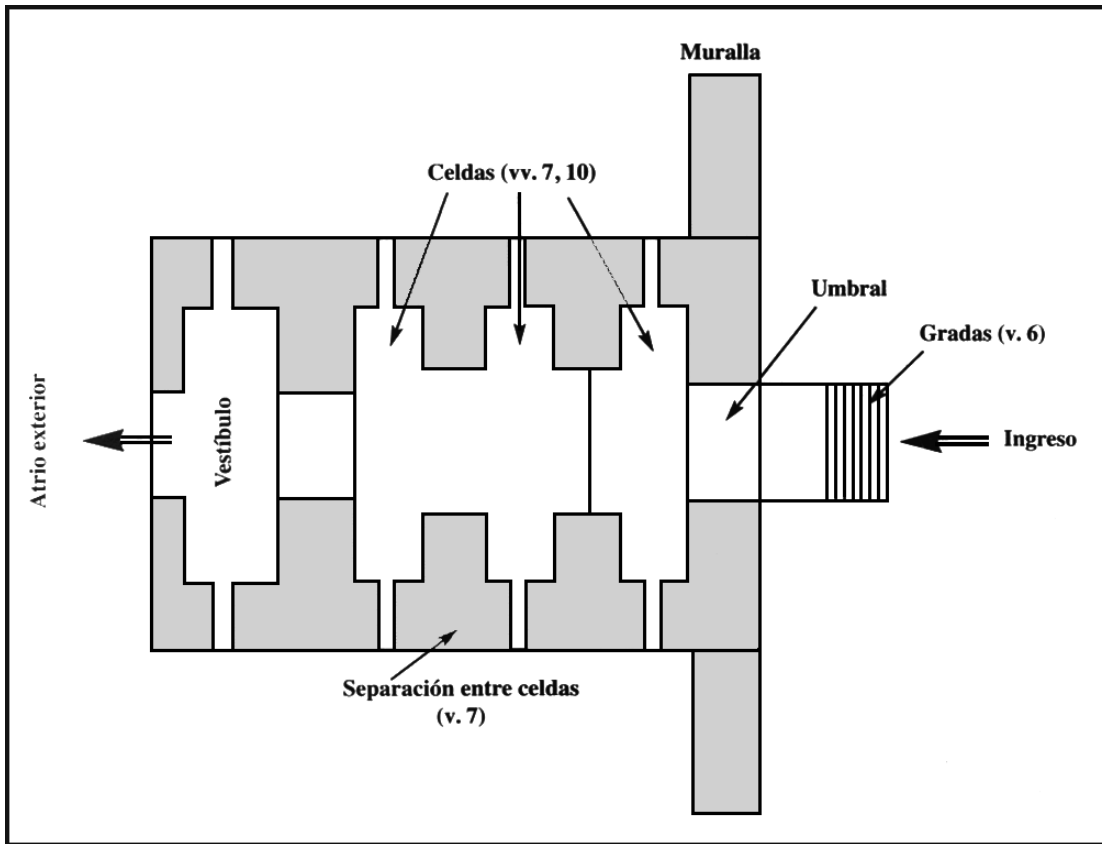
Las características de las puertas son las siguientes; en primer lugar las *gradas* (*maalah*⁴⁶⁰⁹) o escalones, los vv. 22 y 26 aclaran que se trataba de *siete*. Cada *umbral* tenía una *caña* de ancho, había uno interior (al comienzo del portal) y otro al final. A estos le seguía un corredor con tres cámaras a cada lado que tenían el mismo ancho que los postes o umbrales, estas estaban destinadas a los que se ocupaban de distintos servicios del templo, separadas entre sí por un ancho muro.

Al final del corredor había otro umbral y luego un vestíbulo que comunicaba con el atrio exterior del templo por medio de un portal que tenía a cada lado postes o pilastras (*ayil*³⁵²) de más de 30 m de alto (40:14). Tanto el vestíbulo como las cámaras tenían ventanas estrechas (v. 16), que estaban decoradas.

La descripción de las puertas era importante pues estas se usaban más que para entrar **[p 342]** solamente, proveían un lugar de transición entre el exterior y el interior del edificio, al mismo tiempo que las murallas representaban la seguridad.

Por otro lado llama la atención la referencia a la medida de *25 codos* de ancho por *50 codos* de largo, tanto por su simetría, como por su importancia (tamaño), proporcionales al edificio en conjunto. Pero al mismo tiempo recordar que el número 25 y sus múltiplos ocupan un lugar importante en el relato (recordar la mención al año).

(b) El atrio exterior y las cámaras alrededor del mismo, 40:17–19. Luego de la descripción de la puerta y la muralla exterior el profeta es guiado al atrio exterior. Él ingresa por la puerta que da al este, y se dirige hacia el norte (vv. 20–23). En este recorrido él puede ver *treinta cámaras* y que estaba *enlosado*. Por la referencia al *enlosado inferior* parece que había dos niveles; uno de los cuales rodeaba el perímetro y el otro completaba el espacio.



Puertas

Estas cámaras probablemente estaban ordenadas en grupos de cuatro a cada lado de las puertas (este, norte, sur) y tres a cada lado del edificio dedicado a los sacerdotes.

Estas estaban destinadas probablemente para uso de los levitas o de los adoradores (para las comidas de los que venían a ofrecer sacrificios de paz. Ver Jeremías 35:2 donde se hace mención al uso que se les daba). Nuevamente las medidas son múltiplos de veinticinco: cincuenta.

(c) La puerta del norte, 40:20–23. Como ya se ha mencionado, la puerta del norte era exactamente igual en cuanto a medidas a la que ya se [p 343] describió. Tres aspectos diferencian esta descripción con la de la puerta que mira hacia el oriente; la primera es la referencia a las *decoraciones*. En la descripción anterior el énfasis estaba en las medidas y el uso del espacio. Ahora se pone énfasis en otro aspecto: Las dimensiones de las decoraciones.

En segundo lugar, aquí es donde se mencionan las *siete gradas*; además de señalar la importancia del número, no puede sorprender que el autor presente el complejo del templo más elevado que el resto de la ciudad. Nuevamente estamos ante un dato sumamente simbólico, se debe “subir”, para acercarse a la presencia de Dios.

En tercer lugar, en este caso se mide la distancia que había entre las puertas exteriores e interiores y la misma era de *100 codos*.

(d) La puerta sur, 40:24–27. Se debe notar que de la misma manera que con el mundo exterior entre este atrio y el edificio del templo propiamente dicho, existía una nueva muralla con tres puertas, estas eran exactamente iguales que las de la muralla exterior. Esto muestra que el edificio del templo propiamente dicho estaba en el centro del complejo, aunque ligeramente inclinado hacia el oeste.

La combinación de puertas y murallas muestra que Dios era accesible, pero a la vez de un acceso limitado. Este es un tema común en el AT, Dios está cerca de su pueblo pero al mismo tiempo y por su santidad para acercarse a él el pueblo debe purificarse. Un dato

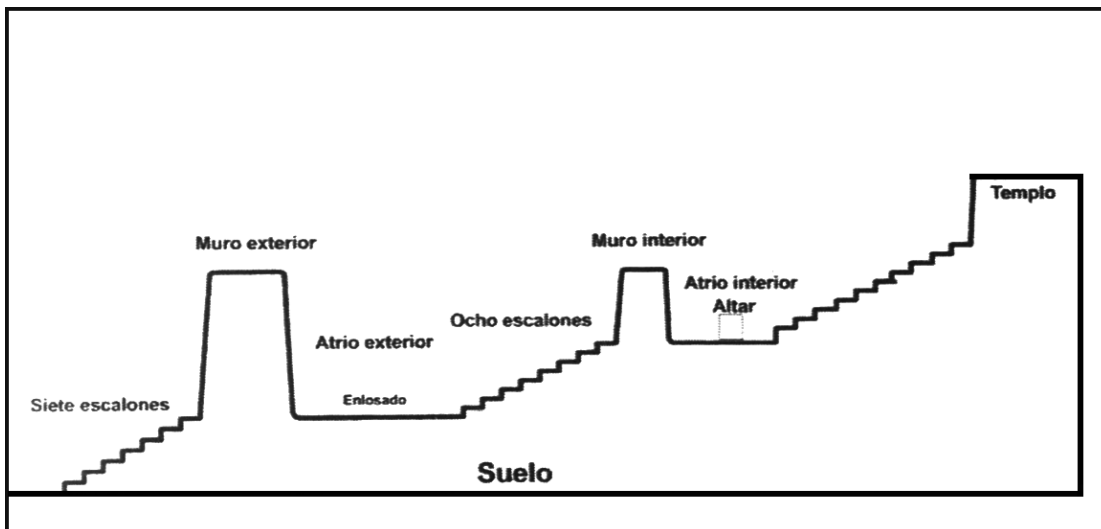
para tener en cuenta en la adoración contemporánea es lo que demanda la santidad de Dios.

(e) Las puertas del atrio interior, 40:28–37. Después de su recorrido por el atrio exterior y su atenta mirada a las tres puertas del complejo, el profeta fue llevado por su guía al *atrio interior* ingresando por la *puerta del sur*. La existencia de las puertas supone la existencia de una muralla de separación. El hecho de que no esté especificado, de la misma manera que *el muro* que separa el complejo del resto de la ciudad, muestra que en este caso la división no era tan tajante.

Una lectura del texto muestra la repetición de la frase *aquellas mismas medidas*, por medio de las que compara con las puertas exteriores, indicando la semejanza entre las mismas. La diferencia se encuentra en: en *sus vestíbulos* que *daban al atrio exterior*, se debe recordar que de las puertas exteriores se decía que el vestíbulo de la puerta estaba hacia adentro, es decir al atrio exterior, que sin duda (por estas referencias) era el lugar hacia el que se dirigía el movimiento general. Si el atrio interior estaba reservado para los sacerdotes, el exterior era para el pueblo en general; el hecho de que las puertas se dirigieran hacia el pueblo es una indicación interesante a fin de tomar en cuenta.

En primer lugar, estas puertas tenían *ocho [p 344] gradas* (vv. 31, 34, 37), una más que las puertas exteriores. Este dato indica varias cosas; la primera el sentido de ascenso, desde el suelo se subían primero siete gradas para el atrio exterior, y ahora ocho más para el atrio interior (ver el siguiente corte del complejo del templo).

En segundo lugar, que el edificio estaba pensado para que no sólo diera la sensación de acercamiento a Dios, las puertas llevaban hacia el “lugar santísimo”, sino que ascendían a un encuentro con su Señor, ascenso que debía ser más que físico. Finalmente, el número ocho era interpretado en la literatura rabínica como el número del Mesías, de manera que aquí estaría señalando al ministerio del mismo para acceder al encuentro con Dios. Esta última interpretación surge a partir de textos del judeo-cristianismo y no deja de ser significativo para el cristiano.



Esta combinación de elementos debe llevarnos a ver que en su recorrido por el templo y a través de la misma descripción el profeta está dejando un mensaje.

(f) Las cámaras y mesas del sacrificio, 40:38–43. Los vv. 38–43 no parecen parte del recorrido que está haciendo el profeta guiado por el *hombre* con aspecto de bronce. Si se presta atención, en el v. 35 está la última mención al recorrido y vuelve a aparecer en el v.

45; no hay referencia al mismo en el texto. Por otro lado no es evidente, de acuerdo al pasaje, si las cámaras que se describen estaban solamente en una de las entradas, en las tres o en dos de ellas.

La función de estas cámaras es clara, estaban destinadas a lavar *el holocausto, ... la víctima por el pecado y la víctima por la culpa*, es decir los animales antes del sacrificio que se mencionaron. En 1 Reyes 7:38 se hace mención de la existencia de fuentes o lavamanos de bronce (RVA: “pilas”) estas estaban de acuerdo con Levítico 1:9, donde se dice que las vísceras de los animales [p 345] dedicados al holocausto debían ser lavadas.

El ingreso a estas cámaras puede estar hacia el atrio interior o el exterior; si es el interior los que hacían este trabajo debían ser sacerdotes pues este es su ámbito natural; en el caso de que fueran levitas, la entrada debía ser hacia el exterior.

Las *mesas* que se mencionan en el v. 39 parece que se encontraban a los costados de las puertas o el vestíbulo y eran *para degollar sobre ellas el holocausto*.

Los vv. 40–43 pueden crear alguna confusión en el lector, especialmente referido al número de mesas (¿son cuatro u ocho?) y la ubicación de las mismas (¿dentro o fuera del atrio interior?).

Las cámaras que se muestran en el dibujo tienen su entrada hacia el vestíbulo y las mesas relacionadas con ellas estaban a los lados de las gradas (v. 40), lo que indica que estarían dirigidas al atrio exterior, lugar en el que el pueblo circulaba en la esfera cültica.

Cuando el v. 41 habla de *cuatro mesas y ocho mesas* se refiere a las cuatro que estaban en la entrada en el atrio exterior y en el interior. El v. 42 se dedica a describir en detalle las mesas que se usaban para el *holocausto*, donde se colocaban los utensilios usados en los mismos y donde se colgaba la carne antes de ofrecerla. Este tipo de detalle corresponde con el sacerdote (Ezequiel) interesado en ser lo más preciso posible.

Sobre los sacrificios mencionados, cada uno de estos sacrificios tenía un sentido diferente. Por un lado el *holocausto*, que se refiere a una ofrenda enteramente quemada, era el sacrificio más antiguo de la Biblia (Gén. 4:8, 20; Éxo. 10:25); implicaba la entrega total a Dios.

El sacrificio *por el pecado* (RVR-1960 lo llama expiación) se trata de los que se celebraban a fin de alcanzar la limpieza o purificación del pecado (Lev. 1:4); por último el sacrificio *por la culpa* era aquel donde se buscaba el perdón de Dios por pecados precisos (Lev. 5).

La presencia de estas mesas y su importancia en la celebración de los sacrificios debe hacernos pensar en dos cosas; por un lado que a partir del sacrificio de Cristo cesaron los sacrificios animales; por el otro él fue el sacrificio final por nuestros pecados.

Pero la figura de los sacrificios debe hacer pensar en la necesidad de buscar el perdón: reconocimiento de pecado, arrepentimiento y confesión. Seguramente la adoración contemporánea debe rescatar esta enseñanza espiritual de Ezequiel.

(g) Las cámaras de los sacerdotes, 40:44–46. Antes de comenzar esta nueva etapa del recorrido del profeta uno de los detalles que se debe tener en cuenta es que la orientación de esta visión comienza en el este, algo que vuelve a mencionar en el v. 44. Se debe recordar que en Ezequiel 11:23 se afirmó que la gloria de Dios dejó el templo por esa puerta.

El profeta-sacerdote (pues en esta última condición estaba en posibilidad de ingresar al [p 346] *atrio interior*) pasa la puerta interior y desde allí ve una serie de cámaras enfrentadas unas con otras (vv. 44, 45). El hecho de que las cámaras estuvieran en el atrio interior es una clara indicación de que quienes tenían acceso a las mismas eran sacerdotes.

Estas cámaras eran usadas por los oficiales que cumplían funciones en relación con el culto, que inicialmente el autor dice que estaban reservadas *para los cantores*. Tanto la LBLA como la NVI no contienen esta última frase (*para los cantores*) porque no se encuentra en la traducción de la Sepuaginta y porque encuentran una dificultad de relacionar con

los vv. 45, 46. A pesar del problema textual es mejor mantener la referencia a los *cantores* y se puede explicar que no estaban solamente para cantar, como sacerdotes cumplían otras funciones que se especificarán en los versículos mencionados.

Aunque originalmente el ritual de Israel no tenía ninguna referencia a los “músicos”, a partir de David (y seguramente por inspiración de este rey) aparecen en escena entre los levitas y sacerdotes quienes se ocupan del aspecto musical (1 Crón. 15:26–27; 2 Crón. 5:11–14). El hecho de que los pasajes paralelos de 2 Samuel 6:13, 14 y 1 Reyes. 8:10, 11 no tengan referencias a los músicos, ha llevado a distintos autores a mencionar que la incorporación de la música en el culto del templo es muy posterior al exilio. Hay que tener presente que los libros de Crónicas, Esdras y Nehemías fueron escritos mucho después que los de Samuel y Reyes.

Desde el punto de vista de Ezequiel la música ocupaba un lugar de importancia en la adoración de Israel. Sin embargo, no hay que olvidar que los textos mencionados presentan a los músicos como sacerdotes (y en algunos casos levitas), lo que de por sí indica una preparación en la ley de Dios. Era música con sentido teológico, dirigida como alabanza a Dios y no para complacer a la comunidad.

Como ya se dijo, los vv. 45, 46 pone en un paralelismo casi exacto las tareas de estos sacerdotes cantores.

La expresión *a cargo del templo*, es muy significativa. La RVR-1960 traduce: “hacen guardia”. La palabra hebrea (*shamar*⁸¹⁰⁴) significa cuidar, vigilar. Puede ser interpretado a cargo del servicio general (así RVA y LBLA), o a cargo de la custodia del *templo*. La misma frase se usa en 2 Reyes 11:5 donde no hay duda que se refiere a una “guardia”, frente a posibles ataques. Su tarea era proteger el santuario (*bayith*¹⁰⁰⁴, literalmente “casa”). El segundo grupo, son los que *están a cargo del altar*, nuevamente se repite cuidar, vigilar, pero ahora el *altar* (*mizbeah*¹¹⁹⁶). Mientras que el *templo* es una afirmación general, cuando habla de altar se refiere al lugar de los sacrificios, es decir un lugar específico. Es interesante comparar esta frase con Números 18:5 donde se usa una construcción muy parecida; en ese caso era evidente que se trataba de proteger la santidad del lugar y evitar profanaciones.

La RVA dice: *Estos últimos son los hijos de Sadoc*, mientras que otras versiones (tales como RVR-1960, NVI) dicen en general “estos son hijos de Sadoc”, que es una mejor traducción del hebreo. Tanto los que cuidaban el *templo* como el *altar* debían pertenecer a la familia sacerdotal y estar preparados [p 347] para estar en la presencia de Dios. Es en este sentido que se debe notar que había distintos ministerios, algunos tenían mayor trascendencia o estaban más a la vista, pero todos son considerados como siervos que debían estar a la altura de esa responsabilidad y merecían reconocimiento.

b. El plano del templo, 40:47–42:20. Después de haber presentado la parte exterior del templo pasa a describir lo que el autor llama *el santuario*, que como ya se dijo en hebreo es “casa” (*bayith*¹⁰⁰⁴).

Se debe mencionar que en el auditorio de Ezequiel había quienes nunca habían entrado al *santuario* mismo pues era un lugar reservado solamente para los sacerdotes, de allí que la descripción de este sería para ellos de gran importancia.

El guía del profeta lo acompaña en su ingreso al *atrio* (interior) que era un *cuadrado de 100 codos de largo y 100 codos de ancho* (v. 47; aproximadamente 50 m de lado). En ese espacio estaba el altar, del que va a hablar en detalle más adelante (43:13–27) pero que ubica en este lugar; la mención de este es colateral, porque en este pasaje el foco de atención estaba en el edificio al que describirá detalladamente.

(a) El santuario. El profeta se dirige al interior del edificio (40:48–41:4) y comienza describiendo el *vestíbulo* (*ulam*¹⁹⁷) especialmente sus medidas (vv. 48, 49), hecho que implica una nueva instancia antes de entrar al *santuario*. El v. 49 menciona unas nuevas *gradas*

por las cuales se subía al vestíbulo. La versión griega del AT (LXX) dice que eran diez gradas, número posible, al tomar en cuenta el incremento que viene sufriendo desde las siete iniciales (v. 22) luego ocho para ingresar al atrio interior (v. 31).

Una vez que vio el *vestíbulo* el profeta es guiado al *lugar santo* (*heykal*¹⁹⁶⁴), lugar que es solo citado tres veces en todo el libro de Ezequiel (dos veces en 8:16 y en este pasaje). Según 1 Reyes 7:48, 49 este contenía una serie de utensilios y un altar de oro, diez candelabros de oro y la mesa de los panes de la Presencia. Ninguno de estos elementos es mencionado en este pasaje. No hay referencias a contenido, ni adornos, sólo la amplitud del espacio.

Después del *lugar santo*, el guía sigue solo (v. 3: *luego fue*, comparar con la frase *me introdujo* del v. 1). El *hombre* que estaba guiando al profeta ingresa a lo que él mismo llama *el lugar santísimo* (*qodes qodeshim*⁶⁹⁴⁴).

La descripción que hace Ezequiel del plano del templo tiene algunas semejanzas con el de Salomón (especialmente en las medidas del lugar Santo y el Santísimo), la diferencia con el vestíbulo es de un codo.

Sin embargo, el relato de Ezequiel carece de todo tipo de referencia a adornos, el énfasis está puesto en los espacios, y el lugar que tienen los mismos.

Este hecho debería llevarnos sacar algunas conclusiones, por ejemplo, ¿es posible que el profeta pensara que la magnificencia del templo de Salomón con sus pisos y labrados [p 348] de madera, revestidos de oro, etc. solo glorificaban al constructor más que al auténtico homenajado? Aún hoy hablamos del templo de Salomón, cuando se debería hablar del templo de Dios.

Más adelante (vv. 16–26) se presentará el decorado del santuario, pero este no tiene punto de comparación con el primer templo, que se había destruido en 587 a. de J.C.

(b) Edificios auxiliares al templo, 41:5–15. El profeta dirige su atención al complejo de edificios que rodeaban al santuario. Se trata de un texto que tiene algunas dificultades para su interpretación. La primera es que demanda del uso de una gran imaginación (o de la gráfica de la pág. 352) pues el profeta ahora realiza una descripción en la que se combinan medidas horizontales y verticales. La segunda es que supone que el lector conocía (por lo menos exteriormente) el complejo del templo de Salomón, por lo que será de mucha ayuda para comprender este pasaje una lectura de 1 Reyes 6:5–8. La tercera, para el cristiano contemporáneo no siempre se trata de un pasaje al que se le preste consideración, no se alcanza a ver de qué manera tiene algo para enseñar. Si el profeta le presta tanta atención es porque él consideraba que su auditorio debía darle valor.

En la primera parte (vv. 5–11) explica la construcción de las cámaras o cuartos que rodeaban el santuario. De estas se puede decir, en primer lugar, que estaban apoyadas (adossadas) a las paredes del santuario (v. 5) por los lados norte, oeste y sur. El este era el frente del edificio, donde estaban las gradas y el vestíbulo. Cuando el texto nos cuenta que comienza midiendo el espesor de la pared del edificio era por su interés en *los cuartos laterales*.

En segundo lugar, se menciona que eran *treinta* y estaban *dispuestos cuarto sobre cuarto en tres niveles* (v. 6). Para entender cómo se ubican estos cuartos es necesario recordar que el v. 9 que menciona *la pared* (segunda) *exterior de los cuartos era de 5 codos, y quedaba un espacio libre*. Los salientes a los que se refiere nuestra traducción es un tipo de escalones donde se apoyaban las vigas que sustentaban las salas superiores. Un complemento de esto se encuentra en 1 Reyes 6:6: “había hecho rebajos en el lado exterior, alrededor del edificio, para que las vigas de las galerías no se empotraran en los muros del templo”; estos *rebajos* o salientes eran la base de apoyo de las vigas.

En tercer lugar, la construcción por medio de *salientes* permitía que las salas superiores fueran más amplias, *porque arriba había mayor espacio debido al angostamiento de la pa-*

red del edificio (v. 7). Al mismo tiempo el texto dice que *quedaba un espacio libre [p 349] entre los cuartos del templo* (v. 9). Finalmente se dice que se accedía a las salas por dos puertas una al norte y otra al sur (v. 11).

¿Por qué el profeta da tantos detalles de esta construcción? Es posible que dedicar una descripción tan detallada, especialmente relacionando una y otra vez con el *santuario*, tiene que ver con preservar la santidad del mismo. Lo que correspondía al servicio debía estar en ese ámbito, pero no se lo podía poner en el lugar santo, sino que debían estar juntos, adosados.

La segunda división (v. 12) describe un *edificio (binyan¹¹⁴⁶) que estaba al frente del área reservada en el lado occidental*, en otras palabras estaba detrás del *lugar santísimo*.

El profeta no describe esta construcción con la misma precisión que lo hizo con otros, solo da las medidas y que estaba separado del santuario por un espacio que es llamado *área reservada*, a la que posiblemente solo accederían los sacerdotes.

Este cerraba el acceso al *santuario* desde el oeste, nuevamente para proteger el camino al lugar *santísimo*, al mismo tiempo que era el límite del complejo.

Finalmente (vv. 13–15), el autor decide hacer un resumen de las medidas parciales que ha dado, que no tiene más objeto que confirmar lo que se había presentado. En resumen, presenta un cuadrado de 100 codos de lado.

Más que hacer sumas de los codos para entender el texto, se debe reconocer que lo que está tratando de mostrar es la centralidad del *santuario*. Haciendo una interpretación simbólica se puede notar en la distribución de los espacios un intento del profeta de señalar la presencia de Dios en medio de su pueblo pero sin confundirse, están en planos diferentes, y el acercamiento al mismo requiere un proceso y crecimiento.

(c) Decoración interior del templo, 41:16–26. El profeta pasa en estos versículos a describir la ornamentación del templo o santuario, en sus distintas partes (*vestíbulo, ulam¹⁹⁷; lugar santo: heykal¹⁹⁶⁴; lugar santísimo: qodes qodeshim⁶⁹⁴⁴*), en términos generales se puede decir que el profeta los presenta revestidos de madera con labrados.

Todo el pasaje se puede dividir en dos; los vv. 15b–20 se interesan en el revestimiento de manera de las distintas estancias de la casa (referencia a la totalidad del *santuario*). Los vv. 21–26 se refieren a implementos (como el *altar*) y otros elementos especialmente del *lugar santo* y *el santísimo*. El texto tiene algunas dificultades para traducir, [p 350] por el uso de una terminología compleja y por el aparente desorden que una lectura llana parece indicar.

En la primera parte el profeta puntualiza que todos los compartimentos y partes del edificio estaban revestidos de madera y adornos en relieves, que representaban *querubines y palmeras* (v. 18). La decoración es similar a la del templo salomónico (1 Rey. 6:29–36; faltan las flores abiertas). Las palmeras eran características de la decoración egipcia, y los querubines (en formas de bueyes o leones alados) de la mesopotámica. El profeta trabaja en su imaginación con el recuerdo del antiguo templo destruido por los babilónicos que él había conocido tan bien.

La *palmera* era una especie muy común, de tal manera que formaba bosques en el valle del Jordán, a Jericó se la llamaba “ciudad de las palmeras” (2 Crón. 28:15). La palmera tipificaba la gracia, la elegancia y la rectitud (Sal. 92:12; Jer. 10:5); también era símbolo de victoria y regocijo. Los *querubines* mencionados en este lugar están relacionados con los *seres vivientes* de la primera visión del profeta (1:5–10). En este caso al presentarlos planos sólo podían colocarse dos caras; una *de hombre*, otra de *león*; el león era el rey de los animales mientras que el hombre el rey de la creación, sabiduría y fiereza. En Ezequiel 1 se trataba de una visión del trono de Dios, allí se presentan sus siervos, quienes están dispuestos a hacer su voluntad.

Hay varios elementos que llaman la atención. En el v. 16 la presencia de *umbrales*, *ventanas*, y *pasillos alrededor de los tres pisos*. El primero se debe referir a vigas de madera, las *ventanas anchas* y *angostas*, son en realidad una expresión (*jalon*²⁴⁷⁴) que surge de la descripción del templo de Salomón (1 Rey. 6:4, 5); algunos traducen ventanas con celosías, otros con enrejados. Es posible que se esté refiriendo a que estuvieran totalmente cerradas; y es muy probable que estuvieran a gran altura.

A partir del v. 21 comienza a presentar algunos ornamentos especiales, que se encontraban desde el vestíbulo hasta el *lugar santo* y *el santísimo*.

El v. 21 es un texto difícil de traducir, comienza hablando de los *postes* (*mezuzah*⁴²⁰¹) del *lugar santo*, y continúa con el *frente* diciendo que *era semejante*, aunque no dice a qué. Se pueden ver las diferentes opciones de las traducciones RVA, RVR-1960, LBLA, NVI y DHH.

El *altar* (*mizbaj*¹⁹⁶) al que hace mención en vv. 21, 22 se trataba en realidad de *la mesa que está delante de Jehová*. Es interesante que hay una diferencia entre lo que *ve* el profeta y lo que define el *hombre* que lo ha estado guiando. La palabra que usa el profeta tiene que ver con el sentido que él le veía; algo que se presenta en sacrificio a Dios y por lo tanto considerado como sagrado (1 Sam. 21:3-6). La definición del guía tiene que ver con la historia de la misma (Éxo. 25:23-30; 1 Rey. 7:48; 2 Crón. 4:19).

[p 351] Luego del *altar* o *mesa* el profeta pasa a describir las *puertas*, que estaban tanto en el *lugar santo* como en el *lugar santísimo*, vv. 23-25a). Nuevamente el punto de referencia es el templo de Salomón (1 Rey. 6:34), que también tenía puertas “dobles” en cada uno de esos ámbitos, con decoraciones de *querubines* y *de palmeras*.

El capítulo termina (vv. 25b, 26) con una descripción del vestíbulo (*ulam*¹⁹⁷) que en esta ocasión RVA traduce *pórtico*, pero que se refiere al vestíbulo de ingreso al *santuario*, donde vuelven a mencionarse las ventanas del v. 16. El vestíbulo de la manera que el resto del edificio estaba decorado con madera labrada.

Toda la descripción de lo que se ha llamado la *casa* tiende a mostrar la santidad de Dios, y la necesidad de cumplir ciertos pasos para un acercamiento al mismo. Las divisiones y la ornamentación justamente cumplen con este propósito: El Dios santo habitando en medio de su pueblo, un pueblo que quiere que se relacione con él. Esto solo se pudo dar en la persona de Jesús el Mesías (Juan 1:14).

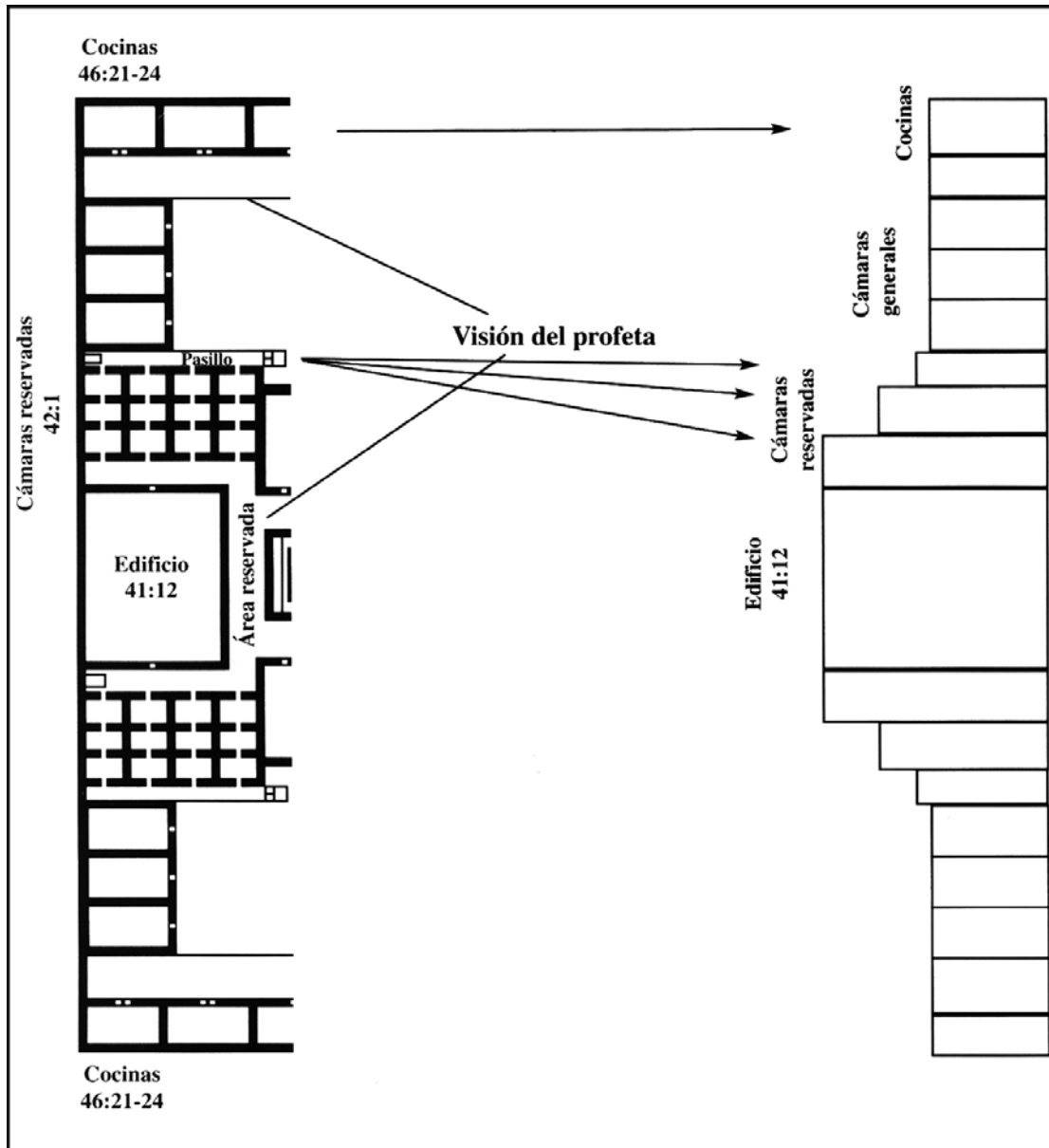
(d) Las cámaras sacerdotales, 42:1-14. En el recorrido que hace el profeta llega a un bloque que estaba destinado a los sacerdotes, que está enmarcado por la frase *área reservada* (v. 1) y *no saldrán al atrio exterior sin antes dejar allí* (v. 14), tanto estas frases como el comienzo del v. 15 (*Luego que acabó de tomar las medidas del interior del templo, me sacó*) muestran que estos versículos forman una unidad. En la descripción final del edificio el profeta hace una descripción de cámaras que eran para uso de los sacerdotes (vv. 1-12), dando en los versículos finales (vv. 13, 14) el objetivo de las mismas.

En la descripción (vv. 1-12) el profeta es *llevado* frente al *área reservada*, *enfrente del edificio*, *hacia el norte* y desde esa posición cuenta las características de las construcciones que tiene frente a sí (vv. 2-9) para luego mirar a la sección sur (vv. 10-12).

En el gráfico de la página siguiente se puede ver (a la izquierda) el mismo croquis que se presentó del templo, aunque en esta ocasión poniendo especial atención a la sección oeste del complejo, mientras que a la derecha se presenta un corte que ayuda a notar las alturas y el pasillo.

Después de presentar el lugar donde había sido llevado y las medidas del mismo (vv. 1, 2), dirige su atención a las *cámaras*. No hay duda de que es muy difícil de entender esta descripción que hace el profeta, pero algunas cosas quedan en claro: En primer lugar, que las cámaras tenían distintos niveles (*en los tres pisos*, v. 3); que a diferencia de lo que pasaba con los tres pisos de las cámaras que estaban en torno al santuario, en este caso las

cámaras de más arriba eran más estrechas, dado que los pasillos les quitaban espacio, y no tenían columnas como las de los atrios (v. 6). Termina esta descripción mencionando que había otras cámaras sobre el mismo muro, pero a las que se accedían desde el atrio exterior (v. 9), es decir que eran para un uso más general.



[p 352]

Visión del profeta

Los vv. 10–12, comentan que este mismo esquema se desarrolla en el lado sur de manera simétrica.

A partir del v. 13 el profeta comienza a presentar el propósito de las cámaras que ha estado describiendo. En términos generales se puede decir que estos lugares cumplían una doble función: servían para que los sacerdotes comieran las ofrendas que se les habían entregado, y también para dejar allí, ya sea las ofrendas especiales o las ropas sacerdotales.

Hay algunas cosas que mencionar de este pasaje: En primer lugar el fuerte énfasis que hay en la santidad. El v. 13 contiene seis apariciones de la raíz *qadosh*⁶⁹⁴⁴ y dos veces más

en el v. 14, comienza diciendo que esas *cámaras son santas* (ver RVR-1960, NVI). En segundo lugar, los que tienen acceso a estas cámaras santas son los *sacerdotes que se acercan a Jehovah*, o como diríamos nosotros que sirven en el culto. Como el lugar era santo no podía contaminarse con nada vulgar. La comida que tomaban allí era comida **[p 353]** *de las cosas más sagradas* (ver Lev. 6:16; 7:6-7). Si se hace el razonamiento inverso, los sacerdotes debían ser santos para acercarse a Jehovah. En tercer lugar, estas cámaras, y por su mismo carácter, eran el lugar de almacenaje de las ofrendas (v. 13b). En cuarto lugar, servían de lugar para dejar las ropas que habían usado durante su servicio. El concepto que tenían era que la impureza era contagiosa (Lev. 5:2, etc.), de manera que exponer la ropa al contacto común llevaba el peligro de perder la santidad de la misma. Un dato para tener en cuenta es que no podemos llegar ante la presencia de Dios con nada vulgar, por el contrario debe ser solamente con cosas santas, hasta en las ropas.

(e) Las medidas del complejo del templo, 42:15-20. Finalmente llega la última parte de la medición del guía del profeta, en los vv. 7, 8 había medido la zona de los sacerdotes, ahora se dirige a medir todo el complejo del templo, para ello debió salir por la misma puerta que había entrado.

Una lectura rápida de estos versículos parecería que no tienen nada para decirnos, sin embargo, hay algunos aspectos sobre los cuales reflexionar.

Lo primero a mencionar es que las medidas (*500 cañas*) de cada uno de los lados son ideales y no reales, y esto surge del texto. Según Ezequiel 40:5 cada caña tenía 6 codos, es decir más o menos tres m; 500 cañas por tres metros cada una da como resultado: 1.500 m de lado, dimensión que superaba el monte donde estaba el templo.

Algunas traducciones como NVI tiene “doscientos cincuenta metros”, no traducen lo que dice el texto, sino que interpretan las cañas como codos. El problema surge al sumar todas las medidas que se han venido dando a lo largo del texto y suman 500 codos, no cañas, como se explica en el cuadro de la siguiente página.

Por eso se debe decir que indudablemente estas medidas eran ideales, tenían un profundo valor simbólico, el cambio de codos a cañas fue intencional. La residencia de Dios **[p 354]** no podía estar circunscrita a un espacio limitado, y por otro lado debía estar perfectamente balanceada.

Pasaje	Lugar		Medida
40:15	Puerta exterior		50 codos
40:19	Atrio exterior		100 codos
40:33	Puerta interior		50 codos
40:47	Atrio interior		100 codos
40:49	El templo (41:13)	Pórtico	20 codos
41:2		Lugar santo	40 codos
41:4		Lugar santísimo	20 codos
41:10		Cámaras	20 codos
41:15	Espacio abierto y edificio		100 codos
Total			500 codos

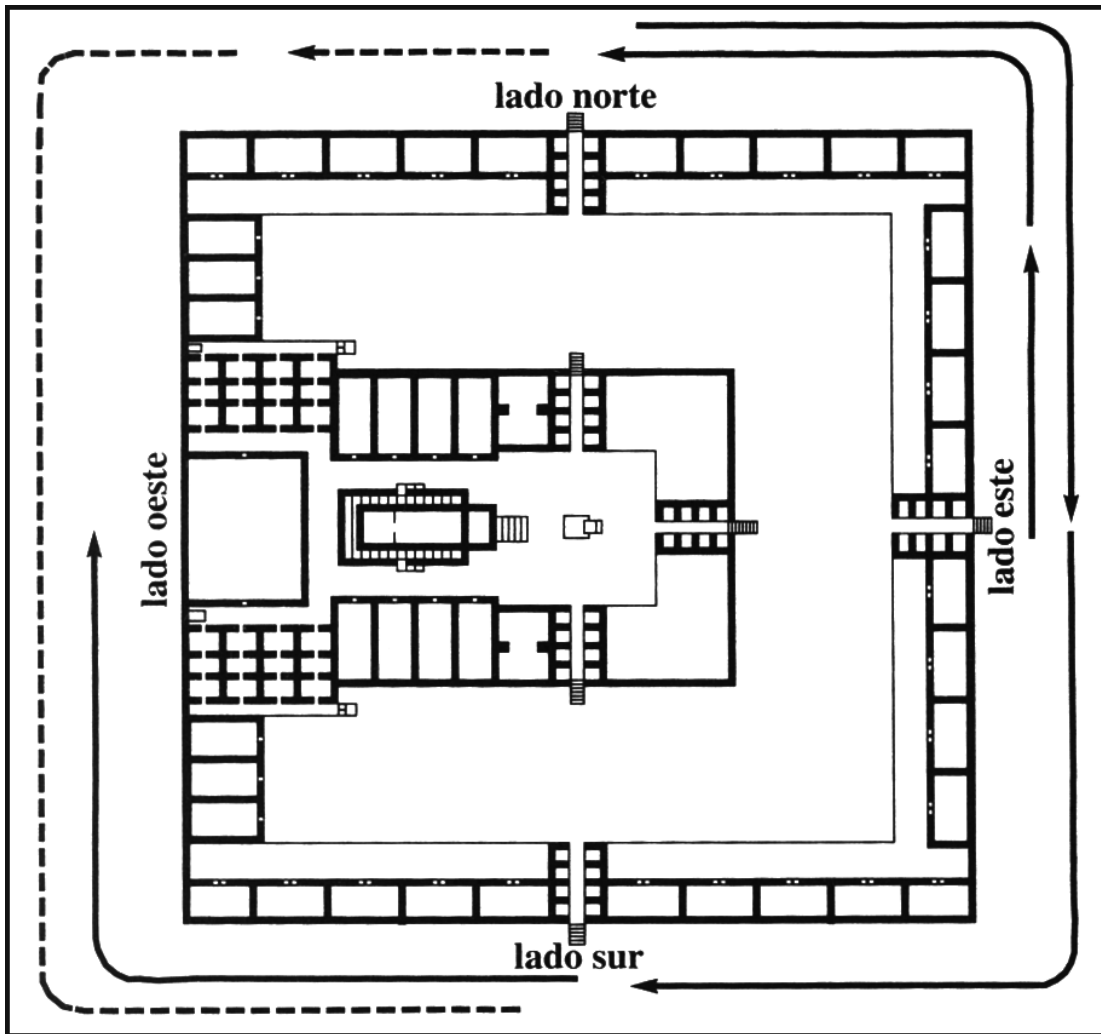
Lo segundo a mencionar es el recorrido para medir (vv. 16–19). Sigue el mismo camino que en su recorrido interno, que como se ve en el gráfico de la siguiente página no es el más lógico. Las líneas de punto mostrarían como debería haber seguido el camino del profeta. El autor de Apocalipsis (21:13) usa la misma secuencia al describir la Nueva Jerusalén.

En tercer lugar, vale la pena mencionar la frase *los cuatro lados*, frase que usa en general la mayoría de las traducciones (castellanas). La palabra *lados* (42:20), es en realidad viento o espíritu (*ruaj*⁷³⁰³), una traducción literal sería desde los “cuatro vientos”, lo que le da a la descripción un carácter más general o universal.

En cuarto lugar, menciona la función del *muro*: *hacer separación entre lo santo y lo profano* (v. 20). Ya se ha mencionado que la palabra *muro* es la que se usa para los muros defensivos de las ciudades; lo interesante es notar que en este pasaje no tiene la función de defender de los posibles enemigos, sino de *separar* (*badal*⁹¹⁴). Este es el mismo verbo que se usa en Génesis 1:4, “separó ... la luz de las tinieblas”; es una separación que no admite puntos medios.

Para el profeta debía haber una clara separación entre lo santo, lo que pertenece a la esfera de la fe, con lo profano, común (no el concepto actual de secular). ¿Hasta qué punto el cristianismo contemporáneo está dispuesto a vivir esta separación? Hoy es necesario recordar lo que Jesús dijo de sus discípulos: “No son del mundo, como tampoco yo soy del mundo” (Juan 17:16).

Con el cap. 42 el profeta termina su recorrido guiado por el complejo donde se encontraba el *santuario*. Lo ha presentado tanto desde una perspectiva gráfica, midiendo [p 355] lugares, etc. como teológica.



Un resumen de las enseñanzas teológicas de esta sección podría ser la siguiente: 1) La importancia de la santidad. Esto es algo que se ha mencionado a lo largo de todo el comentario pero que es necesario resaltar. Toda la estructura, y hasta el final del cap. 42 muestran que no solo es necesario saber que Dios es santo sino que hay que separar lo común de lo santo; el pueblo de Dios debe vivir vidas santificadas. La obra de Jesús hizo esto posible. 2) El acceso a Dios. Esto supone dos cosas: por un lado es posible acercarse a la divinidad; pero al mismo tiempo esto requiere una elevación de la misma persona. Vuelvo a mencionar especialmente los escalones (se volverá a hablar de ellos cuando se vea el altar), cómo va creciendo el número y cómo señala a la persona de Jesús (los ocho escalones).

(3) La restauración de la gloria de Jehovah, 43:1-12. Después de haber introducido de una manera muy precisa el nuevo templo el profeta pasa en este pasaje a presentar el regreso de la gloria de Dios al templo. De alguna manera se puede decir que la descripción del templo es el prólogo para el gran tema de la vuelta de la gloria o la presencia de Dios en medio de su pueblo; al mismo tiempo este retorno es el clímax de la presentación del templo. Sin la presencia de Dios no era más que un edificio vacío.

El amplio uso de la palabra que se traduce *gloria* en este capítulo hace necesario que se haga una breve presentación de la misma.

La raíz de la que surge la palabra *gloria* (*qebod*³⁵¹⁹) con sus derivados aparece 376 veces en la Biblia hebrea. Es especialmente prominente en Salmos con 64 apariciones; Isaías con

63, así como Éxodo y Ezequiel con 33. Del número total de ocurrencias, 114 son verbales. El significado básico o literal es “ser pesado”, un significado que se utiliza raramente (1 Sam. 4:18) mientras que el figurado es más común. De este uso figurado es un paso fácil al concepto de una persona “pesada” en la sociedad, alguien que es honorable, impresionante, digno de respeto. Se aplica a los hombres para describir su riqueza, esplendor o reputación (aunque en el último sentido se traduce “honor”). La gloria de Israel no fueron sus ejércitos sino Jehovah (Jer. 2:11).

De todas maneras el concepto más importante es el de la gloria de Jehovah, que denota la revelación del ser de Dios, su naturaleza y su presencia ante la humanidad, a veces con fenómenos físicos. En la historia de Israel se nos dice que la gloria de Jehovah acompañó a su pueblo después de la liberación de Egipto, y se mostraba en la nube que los dirigió en el desierto (Éxo. 16:7, 10). La nube se detuvo en el Sinaí, en el que Moisés vio su gloria (Éxo. 24:15–18). De acuerdo al texto bíblico nadie podía ver el rostro de Dios y quedar vivo (Éxo. 33:20), Moisés le pidió a Dios que le “muestre” su gloria (Éxo. 33:18), no se refiere a la luminosidad o nube que ya había visto sino que está buscando una manifestación especial de la esencia o majestad de Dios. Este le contesta “haré pasar todo mi bien ...”, enfatizando su bondad o belleza moral. Mientras Moisés estaba detrás de la grandiosidad de la divinidad, **[p 356]** Dios quería orientarlo hacia el desafío moral que una relación con él encerraba. La *gloria de Jehovah* llenaba el tabernáculo (Éxo 40:34, 35), y aparecía especialmente a la hora del sacrificio (Lev. 9:6, 23), también se dice, más adelante, que el templo era el lugar en el que la *gloria de Jehovah* se encontraba localizada en forma especial (1 Rey. 8:11; 2 Cron. 7:1–3). En Ezequiel esta expresión tiene el sentido de la presencia de Dios (notar en este sentido Lev. 1:1).

a. La visión de la gloria de Dios, 43:1–5. Después de la visión del templo en la que el profeta de manera precisa presenta las características del templo, pasa ahora a lo que podría llamarse el contenido del edificio.

Este texto es una contraparte de los caps. 10–11, en estos se relata la visión de la salida de la gloria de Jehovah (11:23), mientras que ahora se informa de la entrada de la gloria en el nuevo templo (43:2).

Dos aspectos a señalar, el primero es la semejanza que a través de todo el relato el autor mantiene con el templo salomónico; era necesaria la existencia de un templo para que la presencia de Dios se manifestara en el mismo.

La gran diferencia con el templo de Salomón es la ausencia de una dedicación o consagración (1 Rey. 8:1–9) de la que no se habla en Ezequiel, posiblemente por la ausencia del arca del pacto, que fue el punto clave en la dedicación salomónica.

El segundo aspecto a señalar es que la salida de la gloria fue un símbolo del abandono y el juicio de Dios sobre la casa, que se había contaminado por la idolatría. Ahora la entrada era un símbolo de la restauración, en la que la santidad ocupa un lugar muy importante. El período de separación entre Dios y su pueblo había pasado.

El v. 1 funciona como una introducción, en la que se aportan dos datos muy importantes: El primero es que nuevamente toma la iniciativa el *hombre* que acompañó al profeta en el reconocimiento del templo. La traducción *me condujo* (RVA) no representa la fuerza del hebreo, donde se dice literalmente me hizo caminar, es decir lo llevó. El segundo aspecto que contiene este versículo es el lugar adonde fue colocado el profeta, *la puerta que da al oriente*, la misma por la que se retiró la gloria (11:3) y por la que el profeta comenzó su recorrido por el templo (40:3, 6).

Los vv. 2–4 contienen el relato de la entrada de la *gloria del Dios de Israel*. Hay que notar que el profeta usa la frase completa para presentar la visión, luego va a usar *la gloria de Jehovah*.

Si bien el profeta no describe a la gloria de Dios, sí lo hace en cuanto a lo que él mismo sintió al percibir la presencia de Dios entrando en el templo. Tuvo tres tipos de percepciones (vv. 2, 3): La primera fue auditiva (v. 2b). Se debe recordar que el profeta usó exactamente la misma expresión en 1:24 donde describe su visión del trono Dios, aunque falta la segunda parte del versículo, donde se hace mención al sonido de un ejército, aquí pareciera estar implícita.

La segunda percepción que tuvo de la gloria de Dios fue visual (v. 3, y se relaciona con la visión del cap. 1). Es interesante notar que el verbo ver se usa siete veces en estos versículos, aunque el profeta no describe exactamente lo que contempló. Ya se mencionó que se hace referencia al cap. 1; sin embargo, hay una gran diferencia con aquel, y es que [p 357] mientras en aquel pasaje el que veía estaba dirigido al carro y los seres vivientes, en este pasaje la gloria de Jehovah es el centro de la misma.

La tercera percepción la podríamos llamar sensorial (v. 2c). Esta frase debe interpretarse en el contexto de un simbolismo relacionado con la luz solar (Isa. 60:1-3; Hab. 3:3, 4), que más que verse se siente. Es interesante notar que en el AT se mencionan fenómenos climáticos para expresar la percepción que tenían de la presencia de Dios (Deut. 32:1-3).

La llegada de la gloria de Dios al templo no implicaba que comenzaba un nuevo estilo de relación, sino que se restauraba el antiguo vínculo que ellos habían quebrado por su pecado.

La respuesta de Ezequiel ante la visión es la misma que en su primer encuentro con Dios (1:23). Sobre la frase final del v. 3 se pueden hacer dos consideraciones. La primera es de carácter “psicológica”; el profeta menciona que esta visión era como la que *había visto cuando él vino para destruir la ciudad*, lo que parece indicar el surgimiento de un terror de que algo parecido volviera a ocurrir. La otra consideración la podríamos llamar de carácter espiritual; habían pasado casi 20 años desde su primera experiencia y el profeta seguía asombrándose frente a la realidad de la presencia de Dios; está expresando su reverencia y humillación. De cualquier manera que queramos interpretar la respuesta del profeta, no cabe duda de que Dios estaba obrando en su interior como se muestra en lo que sigue.

El v. 5 menciona que fue *el Espíritu* el que lo *levantó* y lo *introdujo al atrio interior*, y es desde allí que ve la gloria de Dios llenando la casa o templo. No dice específicamente cuál fue la manifestación visible de este hecho, si es que hubo alguna. Y es también desde ese lugar y una vez puesto de pie, emocional y espiritualmente, que está listo para escuchar lo que se le va a decir. Se debe notar que en el libro de Ezequiel se enfatiza que la obra del Espíritu es levantar, guiar y animar.

La presencia de Dios en el templo

Se había formado una iglesia evangélica como resultado de una división de otra. Una noche un matrimonio invitó a una señorita amiga de la familia a acompañarlos al culto. Durante el culto los niños corrían por el templo, una mujer subió a cantar sin saber hacerlo, el pastor hizo los anuncios por media hora; preocupados por todo esto, ellos le preguntaron de regreso a casa sus impresiones. Ella dijo: “Allá se habló mucho de Dios, pero yo no sentí para nada la presencia de él”.

b. Interpretación de la visión de la gloria de Dios, 43:6-12. La segunda parte del pasaje introduce la interpretación de la visión. El v. 5 sirve de conclusión de la descripción de la revelación que había recibido y de anticipo o preparación de la interpretación o implicaciones de la misma.

Esta interpretación es introducida (v. 6) por una serie de frases, que son enigmáticas. ¿A quién se refieren? Puede ser que al guía o a Dios mismo. Dado que la segunda frase difícil es: *mientras un hombre estaba de pie junto a mí*, todo parece indicar que es la voz de

Dios la que le está hablando; sin embargo, ¿por qué no describe al *hombre* o lo identifica con el que lo había guiado anteriormente?

Posiblemente después de una experiencia de esta naturaleza el profeta estaba impactado. Lo importante es tener claridad sobre el mensaje que le transmite. El que se dirige al profeta usa la frase *hijo de hombre*, que en el libro es la manera habitual en la que Dios se dirige al profeta. Teológicamente este texto tiene algunos elementos a subrayar:

En primer lugar, estos versículos contienen lo que podría llamarse un resumen de la teología del templo. Comienzan presentando [**p 358**] al templo como el *trono* de Dios, (v. 7). El *trono* (*kisse*³⁶⁷⁸) era un símbolo de soberanía y poder, frase del profeta que anticipa el momento en que Dios personalmente reinará sobre su pueblo.

Después de la construcción del templo de Salomón y cuando el arca se colocó allí, Dios tomó posesión del lugar para habitar entre su pueblo (1 Rey. 8:10), aunque ellos comprendían que Dios era tan grande que no podía ser contenido por un templo o lugar físico (1 Rey. 8:27). En la visión de Ezequiel no hay referencia al arca del pacto, parece el cumplimiento de las palabras de Dios a través del profeta Jeremías (3:16, 17).

Otra de las enseñanzas es que el templo simbolizaba la elección de Israel como pueblo apartado, y por ello santo *habitaré en medio de los hijos de Israel* (v. 7). El verbo que se utiliza para *habitaré* es *shakan*⁷⁹³¹, de donde se deriva el término extrabíblico de *shekinah* como símbolo de la presencia de Dios. El tabernáculo (*mishkan*⁴⁹⁰⁸, que la LXX traduce *skene*) es una derivación del mismo verbo (la raíz *shkn*), representaba la morada, habitación de Dios en medio de su pueblo. Es interesante relacionar esta afirmación con las palabras de Juan cuando hablando de Jesús el Mesías (Juan 1:14) dijo que “habitó” (*skeno*⁴⁶³⁷) entre nosotros, como el cumplimiento pleno de esta profecía. Además se señalaba que el templo era señal visible de la santidad de Dios (v. 7). En sus mensajes anteriores Ezequiel había presentado que ellos habían profanado el nombre de Dios al introducir costumbres paganas en el propio templo (Eze. 22:16). La corrupción del templo era una clara muestra de la corrupción generalizada; remata la idea con la advertencia. Dios quiere un pueblo santo dado que es un Dios santo (Éxo. 19:6; Lev. 11:44). Por último se debe mencionar que el templo representaba el amor redentor de Dios. El propósito de la elección de Israel fue redentor (ver también Eze. 34:30), en primer lugar para el mismo pueblo, pero no debían olvidar que habían sido elegidos para ser de bendición (Deut. 7:6–11).

En segundo lugar, se hace mención a la importancia y naturaleza del pecado. Hay que notar el uso de la frase *poniendo su umbral junto a mi umbral*, aquí hay una referencia a la contaminación del templo de la que habla el profeta en 8:7 y ss., idea que se completa en *contaminaron mi santo nombre con las abominaciones que hicieron*. No solo se habían alejado de Dios, sino que lo habían provocado cometiendo abominaciones en las habitaciones que rodeaban el santuario, o edificando altares en el mismo complejo del templo (2 Rey. 21:4). Por otro lado, el profeta usa un verbo muy fuerte (*tame*²⁹³⁰), que se traduce profanar en el v. 7 y contaminar en el v. 8. El profeta estaba muy interesado en denunciar la contaminación (literalmente suciedad) que el pueblo hacía del nombre de Dios.

Las acciones que ellos cometieron en esta ocasión vuelve a denunciar el profeta. Comienza hablando de *sus prostituciones* (v. 7, *zenuth*²¹⁸⁴), con esta palabra se refiere a los actos idolátricos (Núm. 14:33) que estaban cargados de implicaciones morales, no solo en la relación con Dios sino entre ellos mismos.

Continúa con una acusación que es difícil de entender y está representada con una expresión que se repite; *los cadáveres de sus reyes* (vv. 7 y 9). Hay dos posibles maneras de entender esta acusación; la primera es relacionarla con Levítico 26:30, donde se habla de los cadáveres de los ídolos. Se debe tomar en cuenta que la palabra hebrea para *reyes* (*melakim*⁴⁴²⁸) es muy semejante al nombre del dios *moloc*⁴⁴³² (Lev. 18:21); de manera que lo que estaban haciendo era adorar a [**p 359**] esa divinidad. La segunda manera de interpre-

tar esta frase es como una referencia al culto a los antepasados, reyes o héroes en general. La última acusación está representada por el término *abominaciones* (v. 8: *toebah*⁸⁴⁴¹), que señala las prácticas paganas más bajas, como ya lo mencionó en 36:31. Por último, el v. 9 hace una invitación al arrepentimiento y conversión de sus malos caminos. El término usado (*rajaq*⁷³⁶⁸) tiene el sentido de alejar, tanto física como éticamente (Éxo. 23:7). En este lugar el verbo se usa de manera intensiva, cuya traducción sería mejor arrancar, de manera violenta y definitiva. Ellos debían quitar de sus vidas el pecado que se mencionó para poder cumplir con el desafío de ser el pueblo de Dios. Su pecaminosidad había sido la causa del castigo y del destierro; en su bondad Dios les da una nueva oportunidad, de nuevo establece su habitación entre ellos, como respuesta debían dejar el pecado.

Los vv. 10, 11 contienen una serie de instrucciones de parte de Dios para el profeta, que comienza de manera directa. El verbo *declara* (*nagad*⁵⁰⁴⁶) significa literalmente “poner en alto”, y cuando se usa para la revelación contiene el elemento de la autoridad que le confiere el que ha revelado (ver comentario 40:4).

Nuevamente el profeta recibe la orden directa de Dios de transmitir con toda autoridad una revelación. Nuevamente tenemos que ubicarnos en el contexto de los exiliados y lo que significaba para ellos el templo. No era simplemente un lugar donde adorar o buscar a Dios; en su mentalidad era EL LUGAR; de allí el tremendo impacto que recibieron cuando se destruyó.

El profeta divide el mensaje del templo en dos conductas claramente diferenciadas y estructuradas.

Como se puede notar en el cuadro, las dos unidades de pensamientos (estructuras) están claramente definidas; la primera inicia y termina con la palabra *detalles* (*tsurah*⁶⁶⁹⁹), que tiene que ver con la forma y lo que ello implicaba. La segunda está regida por la palabra *estatutos* (*jukah*²⁷⁰⁸), que se trata de prescripciones u ordenanzas.

Juicio— arrepentimiento	Dirección—instrucción
<i>hazles entender</i> (verbo)	<i>Escribe ante su vista</i> [verbo]
<i>los detalles del templo</i>	<i>todos sus estatutos,</i>
<i>su disposición,</i>	<i>todos sus detalles y</i>
<i>sus salidas,</i>	<i>todas sus instrucciones,</i>
<i>sus entradas</i>	<i>para que guarden todos sus detalles [leyes] y</i>
<i>y todos sus detalles.</i>	<i>todos sus estatutos y que los pongan por obra.</i>

Los verbos que guían cada una de ellas son significativos; el primero (arrepentimiento) usa el término “hacer entender” (*yada*³⁰⁴⁵), que tiene que ver con hacer conocer de primera mano, su responsabilidad era que ellos llegaran a comprender directamente lo que signifi-

caba la forma y a qué señalaba. El segundo verbo “escribir” (*katab*³⁷⁸⁹), tiene más que ver con la instrucción, el plano de la enseñanza.

Algunas observaciones sobre el primer desafío: hacer entender lo que implicaba el mensaje del templo. Ellos debían tomar *nota de las dimensiones de su plano, para que se avergüencen de sus pecados* (v. 10). Dos veces se [p 360] usa la palabra avergonzarse (*kalam*³⁶³⁷) que implica una humillación (pública) por los pecados que habían cometido. No puede haber una esperanza si no hay arrepentimiento frente al reconocimiento de lo que se ha hecho.

Hay un juego de palabras a partir del término *casa* (*bayith*¹⁰⁰⁴); *la casa-pueblo* de Israel debía conocer los planos de la casa-templo de Dios. La finalidad de esta comunicación es que ellos comprendan sus antiguas iniquidades. La estructura del nuevo templo señalaba de manera tan directa la santidad de Dios que los hará avergonzarse *de sus pecados*, de la manera en que se habían corrompido aún a partir del templo construido por Salomón.

En cuanto al segundo desafío que el profeta tiene por delante (*escribe ante su vista*), indica que no se trataba simplemente de mostrarles los planos del edificio en todas sus partes, es hacerles conocer las leyes o formas del culto para que ellos lo pongan en práctica. La expresión *para que guarden*, significa literalmente “para que obedezcan”. La ley o instrucción de Dios es para obedecer.

Es interesante notar que la RVA traduce el v. 11 *para que guarden todos sus detalles*, siguiendo al texto hebreo. La versión griega del AT (Septuaginta) traduce “para que guarden todas sus leyes” lo que da al texto una interpretación adecuada.

El texto terminaba con lo que podría llamarse una doble conclusión introducida por la fórmula *estas son las instrucciones* (ley, *torah*⁸⁴⁵¹) *acerca del templo*, que se repite al comienzo y final del versículo (v. 12).

Arqueología

La arqueología ha sacado a la luz altares en todo el ámbito de la Medialuna Fértil (Antiguo Egipto, Mesopotamia, Fenicia y Canaán). Debe llamarse la atención al altar descubierto en Meguido que puede ser fechado cerca de 1900 a. de J.C. Este tenía 2 m (cuatro codos) de altura y 9 m (18 codos) de diámetro en la base, con seis escalones que conducían hacia la parte superior. La gran diferencia entre el altar encontrado en Meguido es que este era circular, mientras que tanto el tabernáculo como el del templo de Salomón y la visión de Ezequiel eran cuadrados.

La primera parte mira en general toda el área que es santa (*la cumbre del monte*); la segunda señala al lugar santísimo (*el área alrededor*). Está dando a entender que toda Jerusalén será santa y de una manera especial lo será el santuario. Se debe entender que está hablando al pueblo y recordándoles que ellos habían sido elegidos para ser una nación santa. Se aplica a la iglesia formando un reino de sacerdotes, un pueblo especial.

De este texto podemos sacar algunas enseñanzas; de la misma manera que cuando presentó la “resurrección” de la nación (cap. 37) los cuerpos necesitaban del Espíritu para vivir, el edificio que describió en los capítulos anteriores necesitaba de la presencia de Dios para convertirse en un verdadero templo.

De la misma manera hay dos aplicaciones que podemos hacer de esta enseñanza. Por un lado Jesús es el auténtico templo, en quien se manifestó la presencia de Dios (Juan 1:14). Por ello diríamos que no necesitamos de un lugar al que debamos acudir. Sin embargo, sí necesitamos de la comunidad, y ese es un valor que estamos olvidando. Se ha dicho que hay más cristianos bautizados fuera de la iglesia (congregación) que en ella. El énfasis que hace Ezequiel en el templo, además de señalar la santidad de Dios, al mismo tiempo enfatiza un ámbito donde encontrarse entre, ellos además de con Dios.

Por otro lado, debemos notar que de la misma manera que el edificio del templo, en nuestras vidas las expresiones formales de la fe como por ejemplo bautismo, participación en la iglesia, etc., sin la presencia de Dios, dinámica y real, no significan nada.

La auténtica experiencia cristiana se muestra en la presencia de Dios en la vida del creyente a través de su Espíritu. No se trata de una segunda, o gran experiencia sino de la esencia misma de lo que significa ser cristiano.

(4) El culto restaurado, 43:13–47:12. Como ocurre en otras ocasiones a lo largo del libro, Ezequiel 43:12 es un versículo que sirve de conclusión al tema que viene tratando, pero al mismo tiempo introduce el que le sigue. Si se recuerda, el v. 12 comienza y termina con la misma frase: “estas son las [p 361] instrucciones [leyes] acerca del templo”; la segunda aparición muestra que justamente se va a hablar acerca de las normas (“instrucciones = leyes”) que se debían aplicar en la esfera cùltica. Es interesante notar que uno de los cuerpos legales más importantes del AT como por ejemplo el llamado Libro del Pacto (Éxo. 20:22–23:33) comienza con una descripción del altar (Éxo. 20:22, 23).

Se debe mencionar que en el AT el culto tenía un lugar prominente, y dentro del culto el ritual ocupaba el lugar principal (especialmente el sacrificio).

a. Restauración del culto, 43:13–45:25. El pasaje trata de tres temas de singular importancia al estudiar el tema del culto; el altar, los participantes y por último los resultados.

(a) El altar, figura de la adoración, 43:13–27. Como se indicó en aquella ocasión, en Ezequiel 40:47 el profeta nombra el *altar*, casi de paso, ubicado frente al templo, ahora le dedica especial atención.

El altar era un símbolo de la presencia de Dios, por esta razón debemos tener presente que se edificaron (en la época patriarcal) en los lugares donde había habido una teofanía, es decir una manifestación de Dios. En relación con el NT se debe notar la afirmación de Jesús que el “altar ... santifica la ofrenda ...” (Mat. 23:19). La iglesia cristiana no tiene altares, pues Cristo se ofreció a sí mismo una vez y para siempre (Heb. 8:9) y él mismo es nuestro altar (Heb. 13:10–13).

En la Biblia la revelación de la naturaleza esencial de Dios comienza con la afirmación que de él es santo (Lev. 11:44). A partir de allí tanto el pueblo de Dios como los elementos y lugares de adoración son considerados santos, porque pertenecen a él y participan de su santidad (Lev. 20:26).

La palabra hebrea que se usa para *altar* (*mizbeaj*¹⁹⁶) significa lugar de sacrificio, dado que se deriva del verbo sacrificar (*zabaj*²⁰⁷⁶). Por lo tanto la presentación del altar como figura de la adoración o relación con Dios es muy significativa, pues para el judío este tenía mucha importancia.

La descripción (vv. 13–17) que hace el profeta del altar podría resumirse diciendo que a partir de la base, que se apoyaba en el suelo, el altar estaba compuesto por tres divisiones que iban de mayor a menor, culminando con un *ara* o fogón (ver el esquema de la página siguiente).

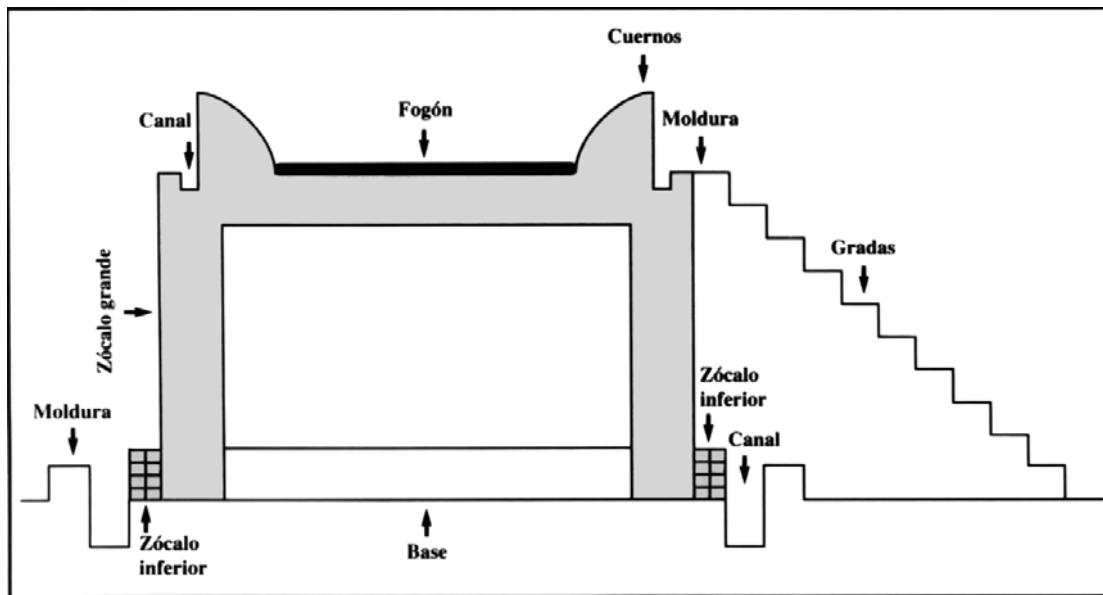
A diferencia de la presentación del templo estos versículos parecen impersonales, sin ninguna referencia a propósito u objetivo de las partes. Sin embargo, algunos aspectos sobre este altar se deben señalar: El primero tiene que ver con el relato en general; se debe partir desde el razonamiento de que, como toda las demás descripciones, en este caso la presentación que hace Ezequiel tiene un valor teológico más que real, aunque no sea explícito. Desde esta perspectiva debe verse que el profeta presenta el altar poniendo énfasis en el aspecto vertical más que en el horizontal, es decir las alturas son más consideradas que el ancho o profundidad.

El segundo aspecto a señalar es su gran [p 362] parecido, por la descripción, a los templos babilónicos llamados zigurat. Además del parecido físico, un dato interesante es notar

la semejanza terminológica, como por ejemplo la *base* es llamada *jeq haarets* (v. 14) que se puede traducir literalmente seno de la tierra, y los términos *harel*²⁰²⁵ (v. 15) y *ariel*⁷⁴¹ (v. 16), que se traducen como *ara* viene de un trasfondo babilónico, de palabras que se usaban para designar la habitación (monte) de los dioses. Esto se explica fácilmente diciendo que el autor tomó este vocabulario del trasfondo vivencial del pueblo, independientemente de su significado etimológico. Aun es posible que el uso fuera intencional para enfrentar la mitología babilónica.

La parte superior era donde se ofrecían sacrificios, era el lugar principal. El altar era la señal visible de las consecuencias del pecado, dado que “es la sangre la que hace expiación por la persona” (Lev. 17:11, ver también Heb. 9:22).

El pasaje termina haciendo referencia a las *gradas* (v. 17) cosa que estaba prohibida según Éxodo 20:26; sin embargo, las dimensiones del *altar* descrito son mucho más pequeñas, especialmente en la altura, que el de la visión de Ezequiel (Éxo. 27:1-8) por lo que en ese caso no era necesario, pero con la nueva altura era imposible acceder sin gradas. El texto aclara que estas debían estar mirando hacia la puerta este, que indicaba la dirección hacia el lugar santísimo.



Los vv. 18-27 contienen lo que se ha llamado los *estatutos* u ordenanzas, es decir las indicaciones técnicas sacerdotales para el funcionamiento. Estos versículos contienen una serie de términos técnicos que se relacionan con los sacrificios, y vuelven a confirmar la preparación sacerdotal de Ezequiel y su conocimiento de las leyes de la Torah.

El que toma la palabra es Dios mismo; la fórmula introductoria (v. 18) es cerrada con una semejante (v. 27) que muestra que estos versículos forman una unidad.

Los versículos comienzan presentando el **[p 363]** propósito del altar (v. 18). El texto tiene dos frases para definirlo. En primer lugar se dice que estaba para *ofrecer el holocausto sobre él*, es decir ofrendas que se quemaban totalmente (Lev. 1:3-17 y 6:8-13). En segundo lugar, para *esparcir sobre él la sangre*, este acto estaba asociado a la ordenación de sacerdotes (Éxo. 29:16, 20).

Este pasaje parece ser una adaptación de Éxodo 29:35–44 que contienen las indicaciones de la consagración de los sacerdotes y el altar. Las referencias al *holocausto* y al proceso de *siete días* (v. 25) muestran que el profeta está tratando de mostrar que era necesario reconsagrar el altar, pero más que eso (y esto está implícito) a los sacerdotes.

En cuanto a la consagración del altar, está presente a lo largo de todo el pasaje. El v. 20 llama a esto *purificarás*, es decir limpiarlo del uso común para el servicio santo. Se mencionan varios datos: En primer lugar, debían ofrecerse sacrificios. Uno de ellos era el conocido como sacrificio por el pecado (v. 22), *jatta*²⁴⁰³ que RVR-1960 traduce “expiación”, luego se ofrecía un sacrificio sobre el cual echaban sal. El uso de esta estaba asociada a la realización de un pacto con Dios (Núm. 18:19; 2 Crón. 13:5).

En segundo lugar, este texto muestra a los que debían servir en el altar. De acuerdo al v. 19 los únicos sacerdotes autorizados a servir eran los que pertenecían a la familia de Sadoc. Los sacerdotes no sadoquitas ya habían sido condenados por el profeta por su pasado idolátrico, asociado con los lugares altos (44:10). Ellos debían estar dispuestos a servir (*sharath*⁸³³⁴) delante de Dios, esto implicaba santificarse o prepararse de la manera adecuada. Uno de los problemas que surgen de la lectura de estos versículos es a quién se dirige. Es de notar que mientras hay ocho verbos que se conjugan en tercera persona del plural en referencia a los sacerdotes, hay doce verbos en segunda persona, en los que el profeta es el responsable de guiar el proceso; como sacerdote estaba en condiciones de hacerlo.

En tercer lugar, el pasaje habla del tiempo en que se llevará a cabo esta dedicación o consagración del altar. El mismo pasaje señala tres etapas: El primer día, que comienza con el v. 19; luego *el segundo día* (vv. 22–24); para terminar con *siete días* (vv. 25–27a). A partir del *octavo día* el altar quedaba listo para su uso.

Como podemos ver con claridad el profeta debe tomar la iniciativa en cada una de las etapas del proceso, cumpliendo la tarea de ser quien consagra a los sacerdotes. Dos verbos son los más importantes en esta etapa: purificar (*jatta*²³⁹⁸) y *expiar* (*kapar*³⁷²²), los dos se usan en forma intensiva. Ya se ha mencionado la importancia y significado de estos, pero en este momento vale la pena preguntarse por el segundo, que es el que se usa para el día del perdón (*yom kippur*). ¿Por qué debía pedirse perdón? Indudablemente los sacerdotes eran corresponsables con el pueblo por el pecado que había llevado a la destrucción de la ciudad y el mismo templo, antes de reiniciar debían ofrecer sacrificios pidiendo a Dios perdón. El ministerio contemporáneo debería aprender de esta lección que nos da en este momento el profeta: Dios perdona a sus siervos, pero es necesario ofrecer sacrificio de perdón, es decir debe haber auténtico arrepentimiento y un período de limpieza. Es necesaria una auténtica *expiación* de la culpa.

En la segunda etapa ya se puede ver una participación creciente del sacerdocio (cosa que se nota en la persona de los verbos). Mientras en la primera etapa ellos eran receptores del proceso de limpieza y purificación, desde el segundo día están celebrando sacrificios y son los que *echarán sal sobre ellos* (los **[p 364]** sacrificios); como ya se mencionó, este acto era interpretado a la luz de Levítico 2:13 como un pacto con Dios, asumían un compromiso. En el AT el pacto estaba bajo el concepto de los “pactos de soberanía”, donde el soberano (en este caso Dios) daba sus exigencias, y el que aceptaba el pacto se comprometía a cumplirlas para recibir la bendición. El ministerio implica un pacto con Dios, un compromiso que debemos cumplir (Col. 4:17).

En la tercera etapa (de *siete días*) se siguen las normas establecidas en la ley para la purificación del altar. Era un proceso que se debía llevar a cabo. No era algo mágico que se lograba por medio de un acto puntual, era la consecuencia de un desarrollo, que como hemos visto implicaba más que actos rituales. En una sociedad *light* o instantánea, este concepto de transformación progresiva no parece popular.

Es hasta el *octavo día* que se podrían ofrecer los holocaustos y sacrificios del pueblo, en otras palabras, debían resolver primero sus cuentas con Dios antes de tratar de interceder por otros, una enseñanza significativa para el ministro contemporáneo.

A modo de conclusión se puede encontrar un valor y enseñanza en los dos aspectos que trata esta unidad. Por un lado, reconocer el valor teológico del altar en el libro de Ezequiel en varios aspectos:

El primero a señalar es que el altar muestra la satisfacción o deseo de Dios de que su pueblo le adore. Como se ha mencionado, la adoración no es una opción, repitiendo las palabras de Lutero: “Tener un Dios es adorarlo”. No por obligación, sino porque forma parte de lo que significa reconocerlo como nuestro Señor.

Se debe tener presente que más adelante esta es designada *la mesa* de Jehovah (44:16), y esto tiene que ver con los sacrificios que aquí se presentan, como por ejemplo el *holocausto* que al ser quemado se elevaba a la presencia de Dios, era un don que se entregaba; Dios no necesita de nuestros sacrificios (Sal. 50:12), pero se deleita en los mismos.

Otra enseñanza es que, en la figura del altar y los sacrificios, Dios dispone una manera de adorarlo. Dado que el templo era la casa de Dios, el altar podía ser considerado el “fogón” de Dios, allí se conservaba el fuego santo de Dios que rechaza cualquier “fuego extraño” (Lev. 10:1-7). Como el fuego era símbolo de la presencia de Dios en medio de su pueblo (Éxo. 19:18) de la misma manera el altar (43:27) estaba asociado con la idea de santidad y purificación (43:15, 20).

Relacionado con esto último, se debe tener en cuenta que el pecado del hombre puede corromper algo tan precioso que Dios nos ha dado, como la posibilidad de adorarlo. Ya se ha mencionado el fuego extraño, y hoy se podrían mencionar más ejemplos. Los actos de adoración se pueden usar en mal sentido, pero siempre es posible ya sea reconsagrar el altar si se ha corrompido (Eze. 43:13-27) o reconstruir el altar abandonado (2 Crón. 15:8).

Finalmente, el altar era un elemento de mediación en la búsqueda del perdón por los pecados, por medio de lo que se ofrecía allí ellos podían ser *aceptos* delante de Dios (43:27). Como cristianos tenemos la certeza de que nuestro mediador es superior (Heb. 3), es mediador y abogado (1 Jn. 1:9).

(b) Los participantes, clave de la adoración, 44:1-31. Desde el interior del santuario donde había llegado bajo la dirección de su guía, el profeta dice que el mismo guía *me hizo volver* hacia el exterior del santuario [**p 365**] para desde allí recibir instrucciones de parte de Dios mismo acerca de los que deben participar, o no.

Este capítulo dirige su atención a distintos grupos y su relación con la adoración, o más específicamente con el santuario. Los grupos son en primer lugar el *gobernante* (vv. 1-3), el segundo, los *extranjeros* (literalmente incircuncisos, vv. 4-9); a partir de allí a los miembros de la tribu de Leví, comenzando con los *levitas que se alejaron de mí* (vv. 10-14), y finalmente los *levitas, los hijos de Sadoc que cumplieron con mi ordenanza relativa a mi santuario* (vv. 15-31).

Un dato que muy acertadamente han señalado es que la expresión *santuario* (v. 1, *miqdash*⁴⁷²⁰), palabra de la que se habló (en el comentario de 22:6-12) y que se usó profusamente en los caps. 1-24 del libro (5:11, 8:6, 9:6, 11:16, 21:7, 23:38, 39, 24:21; etc.), no es tan usada en los caps. 40-43, donde se describe justamente el templo. Aparece en 43:21 y a partir en este pasaje, antes de eso en la descripción se usó “casa” (*bayith*¹⁰⁰⁴, por ejemplo, 40:5). Este cambio no es accidental, pues el edificio se convirtió en santuario (recordar el sentido del término) una vez que la gloria de Dios volvió al mismo.

Aunque se dijo que los vv. 1-3 se refieren al primer grupo de los que se relacionan con la adoración, en realidad los primeros dos versículos enfocan la atención en la *puerta que da al oriente*. Esta puerta ya ha llamado la atención del profeta en dos ocasiones muy im-

portantes, primero porque por allí salió la gloria dejando el templo; segundo porque por la misma regresó la gloria de Jehovah.

Esta puerta *estaba cerrada*; ese hecho debe haber llamado la atención al profeta de tal manera que *Jehovah* mismo lo dice. Esta explicación sigue necesitando aclaraciones. Se la ha interpretado desde tres perspectivas; la primera es que Dios había prometido que habitaría en medio de los hijos de Israel para siempre, por lo que la puerta cerrada era una muestra de que no volvería a salir por allí (11:23). La segunda manera de interpretar es que dado que Dios mismo la había usado ya no podía ser usada por hombres (*ni nadie entrará por ella*, literalmente, “no entrará hombre”), estaba a su disposición. Aunque es posible que se esté refiriendo a los miembros del pueblo, mientras que el príncipe podía entrar por allí, como parece indicar 46:1, 2.

Otra manera de interpretar de algunos autores es como una polémica antipagana. En Babilonia (donde estaban Ezequiel y los exiliados, su audiencia) el festival del año nuevo tenía algunas características que podrían confundir; uno de los rituales era abrir una puerta de la ciudad, puerta que era considerada sagrada, pues se la usaba una vez por año para el regreso de Marduk, el dios patrono de la ciudad. De esta manera Dios se está separando de las prácticas paganas; cumple su palabra, no es necesario que se vuelva a abrir la puerta.

Finalmente y relacionado con lo anterior se puede interpretar esta frase desde una perspectiva mesiánica, interpretación que tuvo implicaciones históricas posteriores. Este pasaje se puede relacionar con Zacarías 14:4, 5 donde nuevamente se menciona el oriente como el camino por el cual Dios regresará para realizar una obra nunca hecha.

Recordemos que después de la muerte y resurrección de Jesús, los judíos (Jerusalén) se rebelaron contra los romanos en los años 66 y 67 de la era cristiana y la ciudad llegó a ser un centro de intriga y revolución. La ciudad fue capturada y destruida, el templo se convirtió en el escenario de una masacre seguida por la destrucción del mismo. La ciudad entera fue saqueada y quemada en el 70. La ciudad fue reconstruida 60 años después por el emperador Adriano como una colonia romana, aunque con la salvedad que estaba **[p 366]** prohibido a los judíos vivir en ella. Pero no fue sino hasta la época de los cruzados que la ciudad adquirió importancia para el cristianismo.

Fue durante el período bizantino que la ciudad adquirió algunas de las características por las que se ha conocido a lo largo de su historia (como ser las murallas y las distintas puertas que rodean la llamada ciudad vieja). La puerta “oriental” conocida como Puerta Dorada, fue construida entre los siglos VII–VIII d. de J.C. durante la ocupación árabe y, posiblemente por un arquitecto bizantino, o siguiendo ese estilo. Esta puerta que da al monte de los Olivos y a la explanada del templo fue tapiada, según algunos autores por los bizantinos y otros por los árabes, pues se creía que como por ella entró Jesús (Mat. 21), es la misma por la que volvería el Mesías cumpliendo la profecía de Zacarías.

Como se puede ver hay distintas interpretaciones sobre por *la puerta exterior del santuario, la cual da al oriente* estaba cerrada, cada una tiene su valor. Y es posible que no deban excluirse mutuamente, es posible que el profeta pensara que como lugar por el que había pasado la gloria de Dios no debía pasar ningún ser humano más; al mismo tiempo le daba la oportunidad de afirmar la presencia constante del mismo entre su pueblo condenando implícitamente las prácticas paganas. Pero no debemos dejar de lado el propósito de Dios mismo, quien algún día volverá con su ungido por el mismo lugar (interpretación mesiánica).

Semillero homilético

El templo del Espíritu de Dios

44:4

Introducción: El templo de Jerusalén durante la época de Jesús era el edificio más hermoso de Israel. Desde lejos el sol se reflejaba de su mármol blanco. Aunque su constructor Herodes no era amado por los judíos, todos se maravillaron de este edificio glorioso.

I. El templo feo.

1. Durante la vida de Ezequiel el templo de Salomón se había prostituido por la idolatría y el pecado. Se habían colocado ídolos de Asiria en sus atrios. Algunos adoraron al sol, otros hicieron negocio de los sacrificios y el culto.

2. El cuerpo humano hecho a la imagen y semejanza de Dios puede ser abusado, por medio del vicio y el pecado y queda feo y enfermo.

II. El templo glorioso.

1. Ezequiel vio que un día el templo quedaría de nuevo purificado y hermoso.

2. El Espíritu de Dios que abandonó el templo de Jerusalén volverá con toda su gloria (ver cap. 11).

3. El Espíritu Santo puede entrar en el cuerpo contaminado por el pecado y purificarlo. Dios habita en el corazón de los que entregan sus vidas en sus manos.

Conclusión: ¿Es tu vida templo del Espíritu Santo? ¿Mora Dios en tu corazón? Siga a Cristo, solamente así será el templo que él quiere que sea.

Después de prestar atención a la puerta (vv. 1, 2) el profeta dirige su atención al *gobernante* (líder o jefe) que se sentará *allí para comer pan en la presencia de Jehovah*; es decir participar de la comida que se celebraba después de un sacrificio como acto de compañerismo y regocijo delante de Dios. En este versículo no se dice que él entraría (ni saldría) directamente por allí; la frase es oscura.

En cuanto a la identidad del *gobernante*, aunque se hablará de ello más adelante, se [**p** **367**] puede decir que aunque no se refiere al Mesías, sí se refiere a un gobernante que siguiera el estilo davídico (recordar 37:25). Como vemos, el líder era el primero en ser considerado para participar del culto, pues él debía dar el ejemplo.

El segundo grupo (vv. 4–9) sobre los que presta atención el profeta es el que llama *los que han de ser excluidos* (v. 5) y *extranjeros ... incircuncisos* (v. 7). De la misma manera que el anterior, el profeta hace mención de una *puerta* (¿cómo conectivo de ambos pasajes?) en este caso la que daba al norte, pero a diferencia del anterior el énfasis no está puesto en la misma sino en la *gloria de Jehovah había llenado la casa de Jehovah*. La respuesta del profeta nuevamente es [que] *sobre su rostro*, en señal de adoración. El relato parece indicar que después de ver la puerta este en el atrio exterior, el profeta es llevado por su guía nuevamente al atrio interior, por la puerta norte donde escucha la voz de Dios mismo.



Puerta Dorada

En este contexto el recibe una doble orden de Dios, por un lado prestar atención (v. 5), tanto a lo que le será revelado, como a lo que ocurría alrededor de él.

El llamado a prestar atención está hecho por la combinación de frases: *mira con tus ojos y oye con tus oídos*. Parece redundante, pero como es bien sabido se puede ver sin mirar y oír sin escuchar. La frase *fijate bien* puede ser traducida literalmente “pon tu corazón”. El corazón (*lev*³⁸²⁰) como centro de la voluntad y decisiones, debía ser colocado (*shum*⁷⁷⁶⁰, afirmado) en lo que Dios iba a decir. En otras palabras, él debía apoyar su toma de decisiones en la revelación, ya sea la palabra hablada de Dios, como en los *estatutos* y *sus leyes*. Para poder instruir adecuadamente al pueblo de Dios se debe estar seguro de que se ha mirado atentamente a **[p 368]** su Palabra y escuchado lo que él quiere revelar a su siervo.

Pero al mismo tiempo el profeta no podía estar ausente de la realidad que le rodeaba. Uno de los problemas es la abstracción sin relación con la realidad; se debe escuchar lo que Dios quiere y al mismo tiempo aplicar eso a las circunstancias que nos rodean.

Por otro lado, la segunda orden de Dios (vv. 6–9); debía compartir con el pueblo una denuncia de su pecado. Se debe notar que comienza llamándolos *rebeldes* a lo que agrega *a la casa de Israel*, que tiene un cierto sabor de Ezequiel 2:8. Algunos manuscritos hebreos tienen “casa rebelde, casa de Israel”, igual que el texto mencionado. La impresión es que parece una confirmación de su llamado. Debía seguir predicando mensajes de denuncia.

El pecado (*abominaciones*) del que se los acusa es traer *extranjeros* (v. 7, *nekar*⁵²³⁶) a *mi santuario*. ¿Hay aquí una mensaje en el que cierra el mensaje de Dios a los no judíos? Sobre esto se deben decir algunas cosas, la primera es que el término que en este lugar se traduce *extranjeros* es el que también se usa para dioses extraños (Deut. 32:12; Sal. 81:9) o altares de “culto extraño” (2 Crón. 14:3), por lo que tiene un profundo sentido religioso. Tener presente que en los otros textos en que se habla de los extranjeros (7:21; 11:9; 28:7; etc.) la palabra es distinta (*zur*, *zarim*²¹¹⁴). Esto quiere decir que se trataba de quienes ado-

raban o eran seguidores de otros dioses. A esto se debe agregar que estos eran *incircuncisos de corazón, y de carne*. La circuncisión era la señal del pacto, y estaba establecido que los que no habían sido circuncidados no podían participar de la Pascua (Éxo. 12:48). Como sabemos la Pascua era el símbolo de la liberación, por lo que se está refiriendo a quienes no tenían una relación de compromiso con Dios.

Estos habían sido colocados para ofrecer el pan (v. 7) y *para guardar las ordenanzas* (v. 8), tarea que estaba a cargo de los levitas (Núm. 18:2-8). En simples palabras ellos habían colocado incrédulos para servir en la casa de Dios. Estos no podían ni debían participar del culto en ningún sentido (v. 9). La consecuencia de esto es que profanaron *mi templo*, e invalidaron *mi pacto*. Dos frases fuertes, mostraba que su acción traía consecuencias que afectaban su relación con Dios. No era una cuestión de los extranjeros; ellos que habían propiciado (y aquí posiblemente la referencia es a todo el pueblo) iban a sufrir las consecuencias.

La segunda parte del capítulo (vv. 10-31) se dirige a los descendientes de la familia de Leví (levitas); pero no a todos sino a los que se *alejaron*. La expresión que sigue es importante para comprender la gravedad del pecado de estos levitas. Ellos debían ser guías espirituales, si el pueblo se apartaba yendo *en pos de sus ídolos*, su tarea era llamarlos al arrepentimiento. No cumplieron su misión profética de denunciar el pecado, por el contrario ellos siguieron al pueblo. Una de las tentaciones de un ministro es servir a los hombres, seguir la corriente.

Si los líderes religiosos no se mantenían fieles a las demandas del pacto, el pueblo legitimaba su pecado y no tenía posibilidad de arrepentimiento; fueron lo que Jesús llamó ciegos y guías de ciegos (Mat. 23:17-24).

Uno esperaría una condena total hacia ellos, pero tienen una segunda oportunidad en el proceso de santificación que el profeta está presentando (y del que habló en el cap. 43), pero *cargará con su castigo*. Los vv. 10, 11 y 12-14 contienen un paralelismo que se **[p 369]** puede sintetizar en las siguientes enseñanzas: Como consecuencia de esto serían degradados a una posición inferior. El v. 11 presenta tres funciones que iban a cumplir. En primer lugar se menciona que serían porteros, en segundo lugar, que servirían en el templo probablemente en tareas menores, y finalmente que ayudarían al pueblo en el ritual, matando los animales, etc. Ayudarían a los sacerdotes pero no podrían ejercer el sacerdocio.

Lo más significativo de este texto es que ellos estarían delante del pueblo y no de Dios, algo que un ministro de Dios debe tener como un castigo por el pecado cometido. Termina diciendo que cargarían con su *afrenta* (v. 13) palabra (*kelimah*³⁶³⁹) que tiene que ver con confusión, vergüenza. El ministro debe tener un compromiso con su Señor de tal manera que mantenga los desafíos morales y espirituales aunque el pueblo al que ha sido colocado para servir los baje. Como Dios le dijo al profeta Jeremías: “¡Que ellos se vuelvan a ti; pero tú no te vuelvas a ellos!” (Jer. 15:19).

Levitas		Sadoquitas	
v. 13	<i>No se acercarán a mí para serme sacerdotes, ni se acercarán a ninguna de mis cosas sagradas ni a las muy sagradas,</i>	v. 15a	<i>ellos sí se acercarán a mí para servirme.</i>
v. 11d	<i>estarán de pie delante de los sacerdotes para servirles,</i>	v. 15b	<i>estarán de pie delante de mí para ofrecerme el sebo y la sangre,</i>
v. 11a	<i>estarán en mi santuario como servidores,</i>	v. 16a	<i>Ellos sí entrarán en mi santuario</i>
v. 11b	<i>encargados de las puertas del templo y sirviendo en el templo.</i>	v. 16b	<i>se acercarán a mi mesa</i>
v. 11c	<i>degollarán el holocausto y el sacrificio por el pueblo,</i>	v. 16c	<i>para servirme,</i>

Luego de los levitas el profeta dirige su atención a los sacerdotes levitas, los hijos de Sadoque que cumplieron con mi ordenanza relativa a mi santuario (v. 15). Ellos sí estaban en condiciones de acercarse a Dios. Entre los vv. 11–13 y 15, 16 hay un agudo contraste.

Las consecuencias del pecado son más notables cuando se hace esta comparación. Aquí uno se da cuenta de cuánto ellos habían perdido por no cumplir con las demandas de su ministerio.

Si el propósito del profeta es mantener la santidad del santuario pues el Dios santo estaba allí, los ministros debían estar a la altura de las demandas que ese mismo Dios les había hecho.

Los vv. 17–31 presentan una serie de normas para los sacerdotes que abarcan tres esferas. Es interesante notar las aptitudes que presenta el profeta en este pasaje y las que pide el apóstol Pablo para los obispos (1 Tim. 3:1–6; Tito 1:6–8).

La presentación o aspecto del sacerdote (vv. 17–20); el profeta pone el acento tanto **[p 370]** en sus vestiduras como es su propio cuerpo. En lo primero (vv. 17–19), deben llevar ropas de lino (Éxo. 39:27–29) y no de lana pues debían evitar el sudor (v. 18). Estas ropas debían ser dejadas en los vestuarios de los sacerdotes.

Sobre su propio cuerpo (v. 20) el profeta desafía a la moderación. Se les prohíbe los extremos: raparse y dejarse crecer el cabello. Sin duda las palabras de Ezequiel están inspiradas en Levítico 19:27; 21:5, que seguramente su auditorio conocía. Es posible que en los extremos hubiera implicaciones religiosas, como por ejemplo raparse, el culto a los muertos y las incisiones con reverencia a ciertas deidades. El aspecto exterior de un ministro no debe llamar la atención, por el contrario debe señalar a Dios.

El segundo terreno al que le presta atención es a su conducta (vv. 21, 22). Se debe prestar atención a que da por sentado el abandono del pecado como estilo de vida, ellos se habían purificado. En cuanto a su alimentación, debían evitar beber vino (v. 21) cuando debía ministrarse (Lev. 10:9), para no faltar el respeto a las cosas santas.

Sobre su matrimonio, debían evitar casarse con una mujer separada o divorciada (v. 22). Esta era una norma que también está inspirada en Levítico (1:7, 14, 15), note que se repite para el sumo sacerdote.

Finalmente, el autor dirige su atención al ejercicio del ministerio (vv. 23–27). Estas normas son presentadas bajo dos grandes áreas del ejercicio del ministerio. La primera, la que podría llamarse área de la palabra, que se podría sintetizar en dos conceptos: *enseñar* (v. 23, Deut. 33:10) y *juzgar* (v. 24 a). El primero está representado por dos palabras *enseñarán* (*yare*³³⁸⁴) y la segunda es la que RVA traduce *discernir*, pero cuya traducción literal del hebreo sería: “hacer conocer” (*yada*³⁰⁴⁵). La primera tiene que ver con lanzar (de la misma raíz surge la palabra Jordán, que literalmente es el que desciende); el pueblo necesitaba que se lo instruyera, que se le dieran elementos. El segundo término es una forma verbal que se conoce como “causativa”, cuya traducción literal sería que el sacerdote les hiciera saber, es decir que desarrollara la capacidad de conocer; estamos hablando de formación. Como podemos ver, el concepto de enseñanza abarca los aspectos de información y formación, desarrollo personal. El pueblo debía desarrollarse en la tarea de conocer la diferencia entre lo puro e impuro, es decir conocer la voluntad de Dios.

En cuanto al segundo concepto, *juzgar* (v. 24), también es compuesto por dos afirmaciones; *estarán* para ser sus jueces, el énfasis está en el verbo estar o para juzgar. Debían estar dispuestos a juzgar en los pleitos, pero juzgar según los *juicios* de Dios. Se repite el concepto de juzgar asumiendo el compromiso de guiar en los caminos de la ley y ayudar a relacionarse con los demás.

La segunda área de ejercicio de su ministerio tenía que ver específicamente con lo ritual. Esta estaba relacionada con guardar las fiestas y el contacto con cadáveres (vv. 24b–27); comienza [**p 371**] con la frase del v. 24b que sintetiza lo que luego va a desarrollar. Como ya se ha dicho *guardarán* (*shamar*⁸¹⁰⁴) implica obediencia; la palabra *instrucciones* es *torah*. Dios les había dado leyes (Núm. 19; Lev. 21) acerca de la pureza ritual, debían estar dispuestos a obedecerlas; de la misma manera que a respetar las *festividades*.

Durante el exilio babilónico (el contexto de Ezequiel), cuando las prácticas de sacrificios fueron discontinuadas, y las fiestas regulares no podían ser observadas según la tradición, es posible que pueden haber sido celebradas como recordatorio, cuando las misericordias del Señor fueran nuevamente invocadas y las esperanzas para el futuro otra vez encendidas. En este contexto el sábado se transformó en el día regular y principal de adoración.

También durante este período surgió la sinagoga como un sustituto del templo y como un centro local de estudio y adoración. Privados del culto del templo, la gente más y más se gloriaba en la ley de Dios, de la cual ellos eran los únicos custodios. Como el lugar para leer y estudiar la ley, la sinagoga era primariamente una institución de aprendizaje.

A modo de conclusión se debe decir que ellos recibirían una *heredad*, y esa *heredad* era su relación especial con Dios, su ministerio. Debían estar dispuestos a vivir del mismo confiando en que el Dios que los había llamado a su servicio (v. 15, 16) sería el que los sostendría. Dos veces se repite la afirmación *Yo soy su heredad ... Yo soy su posesión* (v. 28). El ministro depende de Dios, de él recibe su mantenimiento y su futuro estaba en las manos de su Señor.

Ahora bien, esta afirmación no puede ser motivo de abandono de los ministros de parte de la congregación, en este caso de Israel. Si bien Dios era su fuente de alimento, eso no quitaba responsabilidad al pueblo para que sostuvieran dignamente a los que servían en el templo.

El pasaje termina con dos afirmaciones que deben llamar la atención a la comunidad de fe contemporánea; la primera (v. 30a), afirma que no sostener adecuadamente a los siervos de Dios cierra el camino para una bendición. La tendencia general es que el ministro está en último lugar en la consideración del pueblo de Dios. Si Dios es su proveedor, entonces

que este sea el que lo sostenga. Además de no ser una posición bíblica, es un error pues el que lo hace queda sin ser bendecido.

La segunda frase (v. 31) afirma que no se puede recibir lo que nadie quiere, lo que sobra porque está podrido o no sirve para otros fines. Debían recibir las *primicias*, de lo mejor y no las sobras.

[p 372] (c) La justicia, expresión de la adoración, 45:1–25. Después de describir el templo y las condiciones que deben cumplir los sacerdotes y levitas para hacer resaltar mejor la santidad del lugar y de sus funciones, el profeta cambia “abruptamente” de tema. Es interesante notar, después de la amplia presentación ya sea del santuario como del ministerio, que en la nueva teocracia la justicia debe ser la consecuencia de la adoración.

La justicia en el reparto de la tierra (45:1–8). La primera frase del capítulo es muy significativa. Para Ezequiel el templo ya estaba reconstruido (por lo menos en su mente), y ahora se dirige a la distribución de la tierra. Este es un tema que se tratará más ampliamente en 48:8–22; sin embargo en estos versículos hay algunas características que deben mencionarse.

No debemos confundirnos cuando el profeta usa la expresión *por sorteo*, que nosotros entendemos como similar a azar. El uso de la figura del sorteo parece inspirada en Números 26:35, 36 (también Jos. 18:6–10; etc.), pero tanto el texto de Números como el presente pone limitaciones o regulaciones al reparto. El uso de las suertes en el pensamiento bíblico se basaba en la suposición de que Dios se manifestaba de esta manera, en síntesis era Dios quien decidía quién iba a ocupar cuánto espacio.

Los vv. 1–5 comienzan asignando la primera *parte* de la tierra *para Jehovah*. La RVA dice *apartareis ... una parte* mientras que LBLA: “ofreceréis”, que es una mejor traducción porque la construcción aquí se podría traducir literalmente: “presentaréis ofrenda” o “porción”, la última palabra (*terumah*⁸⁶⁴¹) es la que se usa en Deuteronomio 12:11 y se traduce allí “ofrenda” (ver 45:13). La tierra le pertenecía a Dios, pero este reclamaba una ofrenda de su pueblo que recibía la tierra en posesión. Este es un principio bíblico, que se enfatiza mucho a través del AT. Esta tierra *será considerada santa ... sagrada*, le pertenece a Dios.

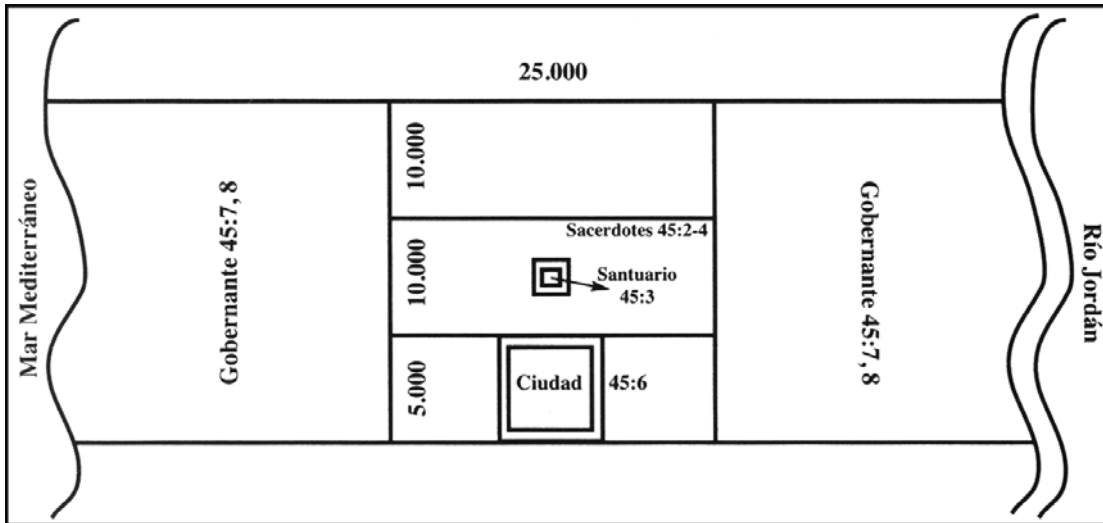
Aunque el autor en este momento no se preocupa en dar la ubicación de la tierra (sí lo hace en 48:8–22), le interesa ahora dar las medidas y la distribución de la misma.

Hay un poco de confusión en el texto con el patrón de las medidas. Mientras que en el v. 1 no hay referencia a un patrón de medida, en el v. 2 se habla de codos. Por ejemplo RVA las menciona en una nota; mientras que RVR-1960 menciona *cañas*; NVI habla de metros y DHH de kilómetros. Estas dos últimas versiones tratan de actualizar el patrón para que sea comprensible al hombre y la mujer modernos (ver gráfico de la página siguiente).

Al margen de las medidas lo que debe quedar claro es que se trata de un rectángulo que está dividido en tres porciones.

La tierra consagrada a Dios (vv. 1–5) se puede dividir en dos secciones, una está dedicada a los levitas (en un extremo), y en el centro el lugar de los sacerdotes con el santuario en el centro. ¿Cómo se usa la tierra en cada una de estas divisiones?

En la tierra apartada *para Jehovah* **[p 373]** (25.000 × 20.000), se divide en dos: una para los *sacerdotes* (vv. 2, 4; 25.000 × 10.000) y en el centro se ubica el *santuario* (v. 3; 500 × 500) que estará rodeado de un espacio libre. En esta tierra dada a los sacerdotes ellos podrán construir sus *casas*.



Lindando con esta parcela estará el área reservada para los *levitas que sirven en el templo* (v. 5; 25.000 × 10.000), en el que podrán construir *ciudades en que habitar*, como estaba prescrito en la Ley (Núm. 35:1–8).

El v. 6 presenta una sección para la *ciudad* (25.000 × 5.000), que estará junto a la que se apartó para el santuario (v. 2), por lo que estará en el extremo opuesto de la de los levitas. La característica de esta ciudad es que no será pertenencia de ninguna tribu, *corresponderá a toda la casa de Israel*. Como vemos se trata de un cuadrado de 25.000 × 25.000, con el santuario como centro.

Finalmente, en la descripción, se menciona la porción de tierra que se entregará al *gobernante* (vv. 7, 8); que de acuerdo al texto estará a ambos lados de las mencionadas, todo a lo largo hasta el límite, ya sea del mar Mediterráneo o el Jordán al oriente. El hecho de que el príncipe tenga su propia tierra evitará que opriman *a mi pueblo* (v. 8). Termina el versículo mirando hacia el cap. 48 cuando se presentará la distribución de la tierra *según sus tribus*.

Este pasaje contiene algunas lecciones que deben ser consideradas. La primera y básica es que Dios es el auténtico dueño y por lo tanto el dador de la tierra. Es quien toma la iniciativa, la primera tierra que se asigna es la ofrenda o don (RVA, *porción, terumah*⁸⁶⁴¹) para Dios; se encuentra en el centro, lo cual indica que es la clave.

Pero además de esto esta distribución también muestra cuál es la importancia que tenían los que recibían la tierra; por lo menos para el libro de Ezequiel, en orden decreciente: sacerdotes (santuario), levitas (pueblo) y gobernante.

Para el autor la importancia estaba en la **[p 374]** tierra asignada a Dios y el *gobernante* en último lugar, este es además el único que tiene una exhortación. Todo esto servirá de introducción a lo que el autor va a decir en la siguiente sección.

La justicia en las relaciones ciudadanas (45:9–12). Estos versículos llaman la atención a líderes (*gobernantes: nashi*⁵³⁸⁷), es decir, los que debían guiar al pueblo. Existe la tendencia a pensar que solamente está hablando *gobernantes* en el sentido político, sin embargo, la palabra significa (como ya se mencionó) líder o jefe, es decir persona con poder militar, religioso o económico. Además es bastante claro en el texto que en el v. 9 tiene que ver con el orden y la justicia (*gobernantes*, políticos o civiles) y a partir del v. 10 los receptores son los que el profeta llama “vosotros” (frase que falta en la mayoría de las traducciones), son los que tenían la responsabilidad de la vida económica; el profeta, al igual que Amós muestra el problema de la injusticia y de quienes abusaban de su poder.

En cuanto a los *gobernantes* (v. 9), ya en el v. 8 se había mencionado que debían dejar de oprimir al pueblo; ahora el profeta presenta un paralelismo antitético; el cuadro siguiente sigue el orden del texto hebreo:

Nombres	Verbos
<i>violencia (jamas²⁵⁵⁵) = destrucción (sud⁷⁷⁰¹)</i>	<i>apartad (sur⁵⁴⁹³)</i>
<i>derecho (mishpat⁴⁹⁴¹) = justicia (tsedek⁶⁶⁶⁶)</i>	<i>actúad (asah⁶²¹³)</i>

Como se puede ver, se trata de dos construcciones claramente definidas y pensadas; allí se contraponen la *violencia y destrucción* con *derecho y ... justicia*. El líder es responsable de proveer un ambiente justo para que podamos vivir. Un detalle importante que nuestras sociedades parecen haber olvidado es que solo la justicia puede enfrentar los efectos destructivos de la opresión. La frase final del v. 9 se puede traducir: dejad de despojar (*gerushah¹⁶⁴⁶*) a mi pueblo, pues no hay en el texto hebreo referencia a *propiedades*.

Pero al mismo tiempo no debemos olvidar que estamos en el contexto cúllico, debemos actuar (*asah⁶²¹³*) con justicia y rectitud para que nuestra adoración sea aceptada.

Los vv. 10–12 se dirigen a los que ostentaban el poder económico. Las referencias a las medidas: El *efa* y el *bato* tendrán la misma capacidad, y porque el *efa* es la medida de sólidos, equivalente al *bato* medida de líquidos. El *bato* debe contener la décima parte de un *homer*. El patrón de medida era el *homer*, que era un equivalente a 220 litros (la capacidad de carga de un asno, Núm. 11:32).

Si la opresión y la violencia eran rechazadas, también lo era el “robo” realizado a través de *balanzas* que no eran *justas* (*tsedek⁶⁶⁶⁶*).

La lucha contra la corrupción comercial había comenzado desde tiempos antiguos. Levítico 19:36 sigue el mismo orden que en este pasaje, mientras que Deuteronomio 25:13–16, aclara que había quienes usaban medidas diferentes; siguiendo la costumbre en el Antiguo Oriente donde se han encontrado dos tipos de medidas, las que se usaban para comprar y las que se usaban para **[p 375]** vender. Este tipo de pecado (perversión en las relaciones comerciales) había sido denunciado por Amós (especialmente 8:4–6); el profeta afirma que en la nueva comunidad no debía existir más esto. Por eso inicia con ¡Basta ...!

La justicia en las expresiones cúllicas (45:13–25). La relación con Dios se expresa en las ofrendas (vv. 13–17), si ellos iban a tener una renovación en su culto, este debía mostrarse en las distintas fiestas en las que celebraban o renovaban su relación con Dios (vv. 18–25).

La constante es la de cumplir con lo que Dios demanda de su pueblo. Nadie puede afirmar que puede presentarse delante de Dios y ser acepto a los ojos de este, y no cumple o pone en práctica su demanda de entrega, justicia y reconocimiento.

Algunos han considerado que estos versículos estaban fuera de lugar o no tenían relación con el contexto; sin embargo, esta parte comienza con una frase (*Esta será la ofrenda alzada*) que en hebreo recuerda el comienzo del capítulo. En el v. 1 se habló de la *parte de Jehovah* donde usó la palabra (*terumah⁸⁶⁴¹*), que es la que se usa en este lugar para *ofrenda alzada*; además el uso de *efa* relaciona con lo inmediato anterior.

La justicia también se aplicaba a las normas referentes a las ofrendas, o lo que correspondía a Dios. El profeta urge que los valores reales y nominales deben corresponderse en los pesos y medidas.

Las ofrendas eran como es lógico de los productos del campo (*trigo, cebada, aceite, corderos*); lo interesante es notar que es notablemente inferior a lo que demandaba la ley (Lev. 27:32. La versión griega LXX lee diez en vez de 200).

Los vv. 16, 17 presentan una aclaración del rol de *governante* en relación con el culto. El *pueblo de la tierra*, que se refiere a los habitantes o ciudadanos (no levitas) debían contribuir con estas ofrendas y diezmos. Por su parte, el *governante* era el encargado de proveer para el *holocausto*, las *ofrendas* incruentas de frutos del campo y la *libación* de aceite que había de derramarse sobre el altar (Lev. 23:13–18; Núm 6:15). Y no solo en los sacrificios cotidianos, sino en los *las lunas nuevas* (principio de cada mes), en los que había sacrificios específicos (Lev. 23:24; Núm 10:10), y en las *todas las festividades de la casa de Israel*.

Los vv. 18–25 establecen las pautas para las *festividades* de las que terminó hablando en el v. 17. De alguna manera Ezequiel comienza a presentar su “calendario religioso”, mantiene el número de tres fiestas de Éxodo 23:17, en el que presenta la manera en que se deberán celebrar las fiestas. Algunos autores han mencionado las diferencias que existen entre las prescripciones de Ezequiel y las tradicionales o mosaicas. Es necesario volver a mencionar que el profeta no hace sino idealizar el futuro culto en la nueva teocracia. Nunca sus prescripciones se pusieron por obra en contra de las tradicionales. Esta idealización parte de su profundo interés en la santidad y pureza.

Los vv. 18–20 presentan la festividad del **[p 376]** *primer día del mes primero* (año nuevo, primero de Nisán: marzo-abril), en el que se debe sacrificar un *novillo* en expiación para purificar el santuario. Se rociarán con su sangre los postes o columnas que del atrio interior daban acceso al santuario, las *cuatro esquinas del zócalo del altar*. No se puede dejar de mencionar la similitud que tiene este pasaje con 43:18–27, aunque en este caso se refiere al *altar*. Sobre esta fiesta se pueden hacer las siguientes aclaraciones: en primer lugar, tenía como propósito la purificación (43:20) del *santuario*. Se celebrará en dos etapas (*lo mismo harás el séptimo día*, v. 20). Tenía un ritual establecido (comparar con 43:20), aunque en esta segunda etapa se realizará por los pecados de ignorancia o error.

Los vv. 21–25 hablan de una fiesta que es más conocida para el lector contemporáneo: *la Pascua* que debía celebrarse el 14 de Nisán (marzo-abril), y durante siete días no debía comerse pan fermentado. El príncipe debía ofrecer en este día un novillo en expiación, y en cada uno de los días, siete novillos y siete carneros y un macho cabrío como expiación (v. 23). Estos sacrificios debían ir acompañados de un *efa* de flor de harina (Núm. 28:5) por cada novillo y otro tanto por cada carnero. Además, cada *efa* de flor de harina será acompañado de un *hin* de aceite.

Tampoco aquí coinciden las prescripciones de Ezequiel con las de la ley mosaica. El profeta, aunque trabaja con datos de la tradición, los cambia según el sentido simbólico que les quiere dar. Algunas de las diferencias para señalar son: en primer lugar, en Éxodo 12–13 era una celebración básicamente familiar, mientras que en este pasaje el *governante* tiene un rol fundamental, quizás basado en la experiencia de Ezequías y Josías (2 Crón. 30 y 35:1–9). En segundo lugar, cambia las víctimas; en Éxodo 12–13 solo se trata del sacrificio de un cordero sin defecto por familia; pero luego en Números 28:19–22, en el primer día se ofrecerían en holocausto dos novillos, un carnero y siete corderos de un año. Pero Ezequiel agrega las ofrendas vegetales o incruentas. Finalmente, la última diferencia se encuentra en el propósito de la fiesta. Mientras que en la ley (Números) era recordar las acciones de Dios, en Ezequiel tiene que ver con la búsqueda del perdón (expiación).

La última fiesta que menciona el profeta (v. 25) aunque no lo diga directamente es la de los Tabernáculos (Lev. 23:39–43; Núm. 29:12–38; Deut. 16:13), que como se ha mencionado era especialmente de acción de gracias. Nuevamente el *governante* proveerá para los sacrificios. Y como en la ocasión anterior el énfasis se encuentra en la purificación.

El ritual para las fiestas que Ezequiel presenta difiere del conocido por sus lectores. También se ha mencionado que el profeta no pretendía repetir, sino usar simbólicamente las antiguas tradiciones a fin de enfatizar algunos elementos que para él eran muy importantes.

[p 377] Entre las lecciones que se pueden ver de estos versículos podemos resaltar, en primer lugar, la participación del liderazgo (prefiero la palabra líder a *gobernante* usada por la RVA porque *nasi*⁵³⁸⁷ tiene este sentido). La ley ni siquiera menciona a Moisés dirigiendo, deja lugar al sacerdocio, pero Ezequiel una y otra vez involucra al *nasi*. Esto hace que se pueda interpretar un sentido que va más allá del literal para su identificación; algunos lo identifican con el Mesías. Aunque es muy poco probable que sea esta última opción, no cabe duda de que el profeta está pensando en un nuevo tipo de liderazgo que guíe al pueblo.

b. La influencia de la adoración en el pueblo de Dios, 46:1–24. El cap. 46 continúa con regulaciones que tienen que ver con el culto. Como ya se ha mostrado en los capítulos anteriores, estas descripciones tienen un valor teológico más que real, por lo tanto la interpretación de esta sección debe hacerse desde la misma perspectiva, discutir los detalles sin tener en cuenta la instrucción del pasaje hace que se pierda lo mejor del mismo.

(a) Particularidades de la verdadera adoración, 46:1–15. El profeta en el capítulo anterior ha presentado pautas para tener en cuenta en la celebración de las tres fiestas anuales; ahora el profeta dirige su atención a todas las actividades de adoración, especialmente las de la vida diaria.

Se debe comenzar notando las distintas ofrendas y sus diferencias con la legislación mosaica.

Una mirada al cuadro de la página siguiente muestra que existen diferencias entre lo que el profeta presenta como el modelo y lo que la legislación había establecido. Los puntos para destacar son los siguientes:

En primer lugar, la importancia que da al *sábado*; el profeta ve en la festividad de este día algo que debía señalarse, este es uno de los lugares donde los “números” del sacrificio son diferentes, indicando la importancia que le da. Por primera vez en el pasaje aparece la referencia a *conforme a sus posibilidades* (vv. 5, 7, 11), que muestra las limitaciones que le imponía la situación económica, sin embargo, los estándares debían ser mantenidos.

La celebración de la *luna nueva*, no parece tener gran diferencia con la legislación mosaica; sin embargo, se debe colocar esta presentación de Ezequiel en el trasfondo de lo que enseñaron los otros profetas. Esta celebración, por su asociación con fiestas paganas, fue duramente condenada por el profetismo (ver Isa. 1:13–14; Ose. 2:13; comparar con Deut. 4:19, 17:2–5; Jer. 19:13). Ezequiel cree que puede celebrarse la fiesta aunque con algunas modificaciones.

En cuanto a las fiestas o asambleas, el profeta aporta un elemento interesante que se podría llamar estandarización o regulación de las mismas. De la misma manera que en ocasiones anteriores el *gobernante* ocupa un lugar importante, en este caso dice que puede libremente (en forma literal: voluntariamente), como muestra de su agradecimiento a Dios, presentar ofrendas anexas.

Finalmente, en cuanto al *sacrificio continuo* (*tamid*⁸⁵⁴⁸), aunque el texto disminuye el mismo a la mitad, dado que nada se dice del sacrificio de la tarde. Sin embargo, el énfasis está puesto en la continuidad o permanencia de los mismos.

La adoración a Dios demanda participación integral del pueblo (vv. 1–3). El *gobernante* (v. 2), de quien se dice que no podía entrar en el atrio interior, se quedaba junto a la puerta, pues no era sacerdote y ellos hacían [p 378] una clara división entre la responsabilidad civil y la religiosa. No obstante, tenía que participar, dado que para poder gobernar justamente necesitaba la dirección de Dios.

También dice el texto que *se postrará sobre el umbral de la puerta*, la palabra hebrea que se utiliza en este lugar (*sajah*⁷⁸¹²) se usa para referirse a la actitud de soberbia (Isa. 2:11) Esto lo hacía a la vista del pueblo, quien al ver a su líder en actitud de adoración sería inspirado por lo mismo. Muchos líderes contemporáneos piensan que no necesitan participar de las actividades de la congregación (estudio bíblico, etc.); sin embargo, la enseñanza de la Escritura no es así. Al estar parado en la puerta él podía ver lo que sucedía en el altar, pero no podía participar en los sacrificios; hay que notar que la puerta se dejaba abierta, de manera que el mismo pueblo pudiera ver el interior.

EZEQUIEL			LEGISLACIÓN MOSAICA	
Fiesta	Texto	Sacrificios	Pasaje	Sacrificios
Sábado	46:4, 5	seis corderos un carnero ofrendas incruentas	Números 28:9, 10	dos corderos ofrendas incruentas
Luna nueva	46:6, 7	un becerro un carnero seis corderos ofrendas incruentas	Números 28:11-15	dos becerros un carnero siete corderos ofrendas incruentas
Fiestas Asambleas solemnas	46:11, 12	becerros carneros corderos ofrendas incruentas holocaustos ofrendas de paz	Deuteronomio 16:16	Ofrendas según bendición
Sacrificio continuo	46:13-15	un cordero ofrendas incruentas	Números 28:1-8	dos corderos ofrendas incruentas

Los sacerdotes (v. 2) participan de estas actividades, sin embargo, por ser profesionales podían caer en el peligro de no vivir la experiencia de adoración. Ellos tenían la responsabilidad de ofrecer su holocausto. En un sentido preciso eran los mediadores entre el pueblo y Dios, por lo que su participación debía ser intensa.

La frase que se refiere al *pueblo de la tierra* (v. 3) se refiere a los habitantes, los pequeños propietarios, el ciudadano común. Se dice que el pueblo *se postrará ... delante de [p 379] Jehovah*. De la misma manera que su rey ellos debían postrarse (*adorar, sajah*⁷⁸¹²) delante de su Dios. No lo hacían delante de hombres, ni por respeto al lugar, ni ante la presencia del sacrificio, sino delante de Dios, pues solo a él se debe adorar.

La adoración demanda orden y generosidad en la entrega (vv. 4-12). El acento recae en dos aspectos de la adoración. En primer lugar, el orden en el culto (vv. 8-10). Se debe notar que estos versículos plantean cómo entrar y salir del templo, un aspecto que podría parecer secundario, pero que hacía al orden y la organización del culto.

El pueblo debía salir por la puerta opuesta a la que entraba, para de esta manera mantener la circulación y no se produjeran amontonamientos, mientras que el príncipe debía salir por la misma, la que usaba solo él, así se evitaba que al intentar saludarlo también se produjeran desórdenes. Al mismo tiempo se dice que su entrada y salida debía ser con el pueblo, no debía tratar de sobresalir entrando a destiempo.

La ofrenda o dones a entregar (vv. 4-7 y 11, 12). En cuanto a esto se debe mencionar que se estipulaba lo que se debía entregar; que dice en dos oportunidades que hará conforme a sus posibilidades (vv. 7, 11), es decir que no debe hacerlo en menor o mayor medida, esta frase indica que se debe hacer de la mejor manera. Además se menciona que cuando el gobernante libremente lo hiciere (v. 12), en ese caso debían abrirle la puerta, es decir no debía hacerse en los días de culto normales. No debía hacerse a escondidas, pero tampoco para mostrar una falsa generosidad o espiritualidad.

La adoración a Dios demanda constancia (vv. 13-15). Termina esta sección recordando las ofrendas diarias. Como se ha mencionado de acuerdo a Números 28:1-8 se debía ofre-

cer uno a la mañana y otro a la tarde; la ausencia no debe hacernos pensar que Ezequiel está en contra de la ley mosaica.

Al mismo tiempo se debe recordar el énfasis que está dando el profeta. En cada versículo se repite más de una vez que se debe hacer de manera constante (*cada día, cada mañana*) y luego se usa el término hebreo (*tamid*⁸⁵⁴⁸) que significa *continuo*. Esta ofrenda continuaba simbolizaba la relación permanente entre el pueblo y Dios.

Las implicaciones de estas afirmaciones llevan a constatar que no se trata solamente de los momentos especiales en los que hay gratitud o súplica por el sufrimiento, en que se debe acercarse a Dios. Por otro lado, no un día, sino todos los días, la constancia en la adoración es que el hombre se acerca a Dios en cada circunstancia y en cada momento.

(b) Resultados de la verdadera adoración: Justicia y generosidad, 46:16–18. Después de haber tratado con el sentido de la verdadera adoración el profeta se dirige a los resultados que ella debe traer de manera concreta, no solo en la vida personal, sino especialmente en la relación comunitaria. Aunque algunos autores han pensado que este pasaje está fuera de lugar en este sitio, [p 380] sin embargo la justicia en el manejo de su economía (propiedades) es parte de la vida que presentamos a Dios.

Los derechos fundados en la justicia (vv. 16, 17). En la antigua legislación israelita no había ningún estatuto o norma que reglamentara la administración de los territorios de la monarquía (quizás porque inicialmente no existía); sin embargo, Ezequiel decide presentar este tema. La legislación israelita sobre la propiedad establecía que la tierra no pertenecía a las personas individualmente, eran propiedad de la familia (Núm. 27). Samuel, cuando el pueblo pidió rey, había anticipado el peligro de que los reyes abusaran de su poder (1 Sam. 8:12–14). Los príncipes preexílicos podían ampliar su propiedad comprando las que estuvieran disponibles (2 Sam. 24:4; 1 Rey. 16:24). La legislación deuteronomica (Deut. 17:14–20) había establecido límites al uso del poder del rey. El AT hace referencia a un caso de abuso de este poder: la viña de Nabot (1 Rey. 21), el mismo relato muestra hasta qué punto los israelitas temían que esto se repitiera.

En Ezequiel, se había establecido que el gobernante tendría una porción de tierra para él, es decir su familia; tenía el derecho de dar a sus hijos partes de su heredad. Los derechos de herencia eran muy importantes y se debían respetar cuidadosamente entre los israelitas. Él podía entregarla de por vida a sus hijos, pero no podía hacer lo mismo con sus siervos o ministros de la corte, debían regresar a él o su familia en el año del jubileo. Esta era una prescripción de profundo alcance social, en dos sentidos: En primer lugar, él tenía la oportunidad de ser generoso con lo que le pertenecía, pero no podía tomar lo que por derecho pertenecía a su familia. Sus derechos estaban limitados por las leyes establecidas por Dios para su pueblo. En segundo lugar, el año del jubileo o año santo (Lev. 25:10), llevaba consigo la liberación de los esclavos y la vuelta de la tierra a sus propietarios originales. De modo que se trataba de evitar que se ayude a los más pobres a expensas de los miembros de su propia familia.

Los derechos deben ser respetados por todos (v. 18). A modo de aclaración de lo que ha dicho con anterioridad se agrega que no puede ser generoso con lo que no le pertenece. No puede tomar lo de otro a fin de compensar lo que ha donado o para donarlo. Dos lecciones nos deja este versículo: El gobernante era quien en primer lugar debía respetar las leyes. Los líderes no tienen ninguna dispensa especial, por el contrario ellos deben ser ejemplos en su cumplimiento. El materialismo suele ser una de las barreras más efectivas para una adoración verdadera. Se debe aprender a reconocer el señorío de Dios sobre nuestros bienes materiales.

(c) La adoración y el valor espiritual de la ofrenda, 46:19, 20. De nuevo el profeta es guiado a algunos de los lugares del templo [p 381] que no había visitado con anterioridad,

solo los había visto de afuera. Conoce algunos de los lugares que eran para uso exclusivo de los sacerdotes y levitas, destinados a cocinas y vestuarios.

El primer lugar que conoce se encuentra en el atrio interior, en el *fondo, en el lado occidental*, había un lugar donde solo podían ingresar los sacerdotes, allí cocinaban la parte que les correspondía de la ofrenda (44:29), y en el mismo la comían para *no sacarla al atrio exterior*.

Hay dos implicaciones de esto: En primer lugar que se les permitía a los sacerdotes recibir, a través de la adoración del pueblo, lo que necesitaban para su mantenimiento, como estaba expresado en la ley mosaica (Éxo. 29:32, 33; Lev. 10:12, 13). En segundo lugar, no debían sacarla de esos lugares, no porque hicieran algo que el pueblo no sabía, sino porque de hacerlo debían dar participación al pueblo y de esta manera ellos debían guardar ciertas observancias rituales. Esa es la interpretación de *transmitan santidad al pueblo*, es decir, comunicarle la santidad inherente a dichas víctimas destinadas al sacrificio, inhabilitándolos para los actos profanos de la vida cotidiana. De alguna manera lo que estaba haciendo esta prescripción es proteger al pueblo. Es posible que la experiencia de Levítico 10:1, 2 ó 2 Samuel 6:6, 7 haya impactado en el recuerdo. No se puede ingresar con lo impuro a lo santo, ni tocar lo santo (como el arca) con manos impuras, sin recibir un castigo.

Una posible aplicación es que Dios cuida de sus siervos y les da lo que necesitan para vivir decorosamente pero sin causar conflicto con el pueblo al que deben servir.

(d) La adoración y la necesidad de compañerismo, 46:21-24. El segundo lugar que conoce se encuentra en el atrio exterior. Se trata de cocinas destinadas a los levitas, donde ellos cocinaban la comida posterior al sacrificio, en la que participaba el *pueblo*, los que ofrecían el sacrificio y sus familias.

Las cocinas para las carnes que ofrecían los laicos están dispuestas en cuatro pequeños atrios en los cuatro ángulos del templo (v. 21). Son de unos 20 m de largo por unos 15 de ancho (v. 22), y a lo largo de la pared estaban los fogones con el instrumental necesario. Allí cocían los del pueblo las carnes que les pertenecían de los sacrificios. Los *fogones* (v. 23) debían de ser unas piedras distribuidas debidamente para colocar sobre ellas la olla que se había de calentar. Los *servidores del templo* que intervienen en estas faenas son los levitas, dedicados a servicios auxiliares en el recinto del templo como ayudantes de los sacerdotes; entre sus responsabilidades está preparar las carnes a los laicos que celebraban sus banquetes familiares en determinados sacrificios (Lev. 7:15-18; 22:28-30; Deut. 27:7). La adoración debía ser la oportunidad de compañerismo y de alegría, este es el sentido de Deuteronomio 12:11, 12.

En conclusión, el pasaje muestra que la adoración cumple un importante papel en la vida de la comunidad, y especialmente en la **[p 382]** visión de la comunidad restaurada.

La adoración en Israel tomaba conciencia de su relación no solo con Dios sino con todo los que Dios había creado, especialmente los necesitados, los oprimidos, los huérfanos, los enfermos, aquellos que no podían valerse por sí mismos. Sin embargo, esto debía hacerse en los límites impuestos por el derecho y la justicia.

c. El manantial del templo, 47:1-12. Con este capítulo se llega a un momento grandioso en la visión de Ezequiel, que se va completando con este cuadro idílico, en el que la sufrida tierra de Israel será transformada.

Recordemos que de acuerdo a la descripción que nos hizo, el centro geográfico de la nueva Tierra Santa es el templo, donde habita Jehovah. De él irradiará toda bendición en el orden espiritual y material. Su poder bienhechor será tan grande que podrá transformar las estepas calcinadas del desierto de Judá y las salitrosas aguas del mar Muerto.

En ecosistemas áridos y semiáridos (como el de Canaán), bordeados por el desierto que los va mordiendo de a poco, el agua es protagonista necesaria. El agua aparece permanentemente en la Biblia.

En ocasiones, es una ausencia ominosa, como la sequía que llevó a José a Egipto. Otras, es un punto de encuentro entre los hombres, como en el bautismo de Jesús sobre el Jordán. A veces, es el lago que los hombres llaman mar y en el que pescan antes de volverse pescadores de hombres. Otras veces, los pozos de agua son el punto preciso de operaciones militares que procuran secar al enemigo. En los tiempos bíblicos la lluvia tuvo gran importancia en la vida de la nación. En esto se diferencia la tierra de Israel de las dos grandes zonas civilizadas, Egipto y Mesopotamia; allí los ríos con sus desbordes o canales de riego son los que sostienen la vegetación. En Israel el único río (el Jordán) corre en una falla tan profunda que no permitía que se lo use como riego. Por lo tanto la vegetación dependía casi por completo de las lluvias (Deut. 11:10).

En el AT existen varias palabras para referirse a cursos de agua, por ejemplo el término regular para río es la palabra hebrea *nahar*⁵¹⁰⁴ (Gén. 2:10, Deut. 1:7); además el término hebreo *yeor*²⁹⁷⁵ es que el que se usa de manera general para el río Nilo (Éxo. 1:22). La palabra hebrea que se usa en este lugar es *najal*⁵¹⁵⁸, tiene como significado básico canal torrentoso. Se usaba para referirse a los lechos secos que en la estación de lluvia se llenaban de agua; el río Jaboc mencionado en Deuteronomio 2:37 pertenecía a este tipo de corriente de aguas. Al mismo tiempo se debe recordar que el concepto de un río sagrado era común a otras religiones del mundo antiguo.

No es de extrañar que en un clima seco como el de Palestina una fuente de agua era símbolo de la bendición de Dios, y la pérdida del agua era de la misma manera sinónimo de maldición y devastación. En cuanto al uso positivo de la imagen se puede mencionar que Dios cuida a su pueblo dándole a beber del “torrente [*nahal*] de tus delicias” (Sal. 36:8); Dios cambió en ríos los desiertos (Sal. 107:33). De manera similar Isaías confirma que Dios proveerá ríos en tierra seca para los pobres (Isa. 41:18; 66:12). En el sentido negativo de la imagen, se debe decir que la abundancia de aguas (en forma de lluvias torrenciales) era considerado como un instrumento del castigo de Dios (Job 22:11; 27:20; Sal. 69:2). Al mismo tiempo es necesario notar que otros profetas tomaron de esta figura de Ezequiel para transmitir sus mensajes (Joel 4:18; Zac. 13:1, 14:8).

En resumen, cuando Ezequiel compartió su visión del río que salía del templo, sus contemporáneos habían recibido la preparación adecuada a fin de entender lo que les estaba anunciando.

(a) La fuente del río, 47:1, 2. Nuevamente Ezequiel menciona que es guiado por [**p 383**] quien acompañó al profeta desde el comienzo de la visión del templo (40:3), y que reaparece regularmente para mostrarle aspectos del mismo. El guía del profeta lo hizo volver a la entrada del templo, después de haber recorrido la sección dedicada a los sacerdotes.

En la descripción del profeta las aguas surgen del *altar* de los holocaustos, que está en el atrio interno. El profeta salió del atrio por la *puerta del norte*, pues la oriental, mejor situada para contemplar el curso de las aguas, estaba cerrada, y dando un rodeo se colocó fuera del atrio exterior frente a la puerta *que da al oriente*. Desde allí podía contemplar el espectáculo maravilloso: las aguas salían del lado derecho de dicha puerta.

El primer dato que tenemos de la existencia de cursos de aguas dentro de la misma ciudad de Jerusalén está atestiguado en el AT. Por ejemplo, David ingresó con sus hombres y conquistó la ciudad utilizando un conducto de agua (2 Sam. 5:8); Salomón fue ungido rey en el pozo de Gijón; Ezequías llevó adelante obras de conexión de este conducto con el resto de la ciudad (2 Rey. 20:20). Por lo tanto, que el profeta mencione que ve surgimiento de agua dentro de la ciudad no era en sí mismo algo que debía llamar la atención. No obstante hay por lo menos dos elementos que sí son singulares: El texto menciona que las aguas *salían ... de debajo del umbral*. Se debe recordar que el profeta ya mencionó el umbral del templo (Eze. 46:2), por lo que no cabe duda de que se trataba de parte de la construcción que estaba elevado del nivel del piso. A esto se agrega que las aguas brotaban del

altar mismo. Al mencionar la dirección que toma dice al *sur del altar*, mostrando que el origen de las aguas está allí.

Si se toma en cuenta que el altar era en el AT el trono de Dios, lo que está diciendo es que su origen estaba en Dios mismo. Simbólicamente está diciendo que Dios es fuente de vida para un mundo sediento tanto moral como espiritualmente.

El segundo dato que nos da Ezequiel es hacia donde se dirigían las aguas (v. 1b). La dirección que toman las aguas podría estar indicando algunas variaciones topográficas de la Jerusalén actual; para dirigirse al sur debía bordear el monte de los Olivos.

Se han dado dos tipos de respuesta al problema que surge de la dirección en la que corre este río; por un lado están quienes dicen que las aguas siguieron los accidentes naturales. Por el otro, están quienes comparan este texto con Zacarías 14:4 en el que se menciona que el monte de los Olivos se partirá por la mitad, y de esta manera el agua seguiría un curso directo hacia el mar Muerto. Lo importante es encontrar la enseñanza del profeta más que los detalles de la misma, se dirige hacia el sur que es la zona más desértica. Fue llevado por la puerta del norte y esto es así porque las dos del oriente estaban cerradas (44:2, 46:1).

(b) El tamaño del río, 47:3-5. El guía que lleva el cordón de medir lo hace caminar 1.000 codos (más o menos 500 m), y allí lo invita a entrar en el torrente para que verifique la cantidad de agua que lleva. Inicialmente es modesta, pues le llega solo hasta el tobillo (v. 3). Mil codos más adelante ya le llegaba a las rodillas, y 1.000 más llegaba hasta la cintura (v. 4). Mil codos más allá en dirección del mar Muerto, el profeta no puede pasar por la cantidad de agua que lleva el torrente (v. 5).

No se debe buscar un significado literal a las distintas medidas, se trata de mostrar un río que va profundizándose cada vez más. Allí es donde está el sentido. Pero además, el profeta indica cómo era la correntada del [p 384] río. Es interesante notar que el profeta menciona varias etapas en el crecimiento del río: En primer lugar, menciona que las aguas *salían* (v. 1) de debajo del umbral. El verbo que se traduce “salir” (*yatsa*³³¹⁸) significa literalmente brotar, muestra que su comienzo era quieto.

En segundo lugar, dice las aguas *fluían* (v. 2, *pakah*⁶³⁷⁹). El verbo es distinto al anterior y está conjugado en forma intensiva, a lo que se le debe agregar que se trata de un participio hebreo, lo que indica que se trata de una acción continua.

Por último, en el v. 5 las aguas *habían crecido* (*gaah*¹³⁴²) no solo en profundidad sino en intensidad: era ya un río.

(c) La suficiencia del río, 47:6-8. Volviendo sobre sus pasos, Ezequiel se da cuenta de la fertilidad que ha surgido con las aguas, pues a ambos lados hay abundancia de árboles (v. 7). El guía le explica, sin seguir más, que el río surgido en el templo se dirige hacia la región esteparia del *Arabá* (v. 8), la depresión que desciende por el Jordán y el mar Muerto.

Semillero homilético

El río de agua viva

47:1-12

Introducción: Muchos de los ríos alrededor del mundo están contaminados. Sus aguas no son potables e incluso es peligroso bañarse en ellos. Ezequiel hace una comparación de estos ríos contaminados con la vida que tenemos en Dios; veamos qué nos enseña.

I. La contaminación del río de la vida.

1. El río de la sociedad es contaminado por el crimen, el vicio, la injusticia social, la política sucia.

2. El río personal es contaminado por el alcohol, el tabaco, las enfermedades venéreas, el odio, el egoísmo, el orgullo, la codicia.

II. El río de Dios.

1. Hay que lanzarse, no se puede entrar de a poco. Hay que confiar totalmente en las manos de Dios.
2. El río nos sostiene y nos da vida (v. 9). No vamos a ahogarnos, al contrario, nadando en el río de la sociedad estamos en peligro mortal.
3. El río de Dios nos sana de la enfermedad más terrible: el pecado.
4. El río nos da alimento y medicina. Nos da de su fruto todo el año. Su medicina cura los males del alma.

Conclusión: No siga nadando por el río de vicios y egoísmo, confíe su vida en las manos de Dios. El río de agua viva le lleva por toda su vida en este mundo y hasta la presencia de Dios en la próxima. Juan 4:10-14 nos hace una invitación, ¿cómo responderemos?

A partir del v. 6 el guía del profeta lo ayuda en la interpretación de la visión. El texto comienza con una pregunta: *¿Has visto ...?*; que puede ser explicada de dos maneras: Por un lado puede ser que el guía haya notado sorpresa en el profeta ante el crecimiento del río, por lo que le hace una pregunta retórica; o puede ser que lo esté desafiando a que a partir de ahora preste atención a lo que está sucediendo, es una pregunta que quiere despertar interés.

Nuevamente lo lleva para que ahora se fije en la ribera del río (vv. 6, 7). El autor comienza definiendo los efectos que causará el curso de agua que nace del altar comenzando con la ribera del río; allí encuentra que a ambos lados *había muchísimos árboles, tanto a un lado como al otro*. Estos tenían como características (v. 12): *Sus hojas [p 385] nunca se secarán*. La constante presencia de hojas era un indicador de que el árbol no pasaba sequía, un árbol siempre verde es símbolo de vida y eternidad. A estos árboles no les faltaba fruto. Es decir eran aguas que daban al árbol lo que necesitaba para estar fuerte y a la vez producir. La tercera afirmación acerca del árbol es que sus frutos y hojas *servirán para medicina*.

Es interesante relacionar esta última frase con Génesis 2:9 y 16, la referencia al árbol de la vida: Este sigue siendo un misterio, sin duda se trata de un árbol particular. Las antiguas leyendas de la India y de Irán hablan de un árbol que da un remedio contra la muerte. La imagen de un árbol de esta naturaleza es usada en el AT para referirse al creyente que se apoya en Dios y su Palabra (Sal. 1).

Finalmente, en esta visión del río el autor muestra la llegada *al mar* (v. 8). En cuanto a esto deben notarse algunos aspectos: En primer lugar, el profeta observa que el río descendía hacia la *región del oriente* (v. 8), es decir la zona desértica que existía entre Jerusalén y el Jordán y al Arabá, la estepa meridional que se encuentra en torno al mar Muerto.



Mar Muerto

Luego, dice el texto que *llegarán en el mar*. Se trata sin duda del mar Muerto. Este contiene un nivel de salinidad de sus aguas seis veces más saladas que el océano, de tal manera que tanto en sus aguas como en la ribera no es posible la vida. El autor afirma que *las aguas serán sanadas*, es decir se convertirán de salobres a dulces, de aguas muertas a aguas vivas.

(d) El poder del río, 47:9–12. Al llegar al llamado mar Muerto, llamado así por la carencia de seres vivientes en él a causa de las emanaciones bituminosas y sulfurosas de su fondo, las aguas se *sanearán*, poblándose de toda clase de peces, como el *mar Grande* o Mediterráneo (v. 10). La abundancia de peces será tal, que desde *En-guedi*, a la mitad de la orilla occidental del mar Muerto, hasta *En-Eglaim* (v. 10), lugar que se supone estaba en la desembocadura del Jordán, se extenderá un *tendedero de redes* de los muchos pescadores que allí trabajarán. Y, aparte de esta riqueza piscícola, estarán las *salinas* que abundarán en las numerosas charcas y recodos del río.



Manantial de En-guedi

[p 386] En el v. 12 la visión llega a su punto máximo al decir que los árboles que crezcan a las orillas del torrente *cada mes darán sus nuevos frutos*, y sus hojas servirán para preparados medicinales. Este es el nuevo Edén de la nueva teocracia hebrea. Ezequiel no podía presentar nada más atrayente a los ojos de los exiliados.

El propósito de este pasaje es describir el poder del río. Una lectura simple del v. 9 muestra que la palabra que más se usa es el término *vida*, a partir de este concepto se puede decir que el río tiene eficacia para transmitir vida (v. 9a). Se debe notar que RVR-1960 dice “dondequiera que entraren estos dos ríos ...”, de donde surge la pregunta: ¿Dos ríos?; hasta el momento el texto venía hablando de un solo río. La RVA traduce el texto siguiendo algunos manuscritos y la versión griega del AT. Algunos autores quieren tomar el texto de Zacarías 14:8 (que habla de dos ríos) relacionándolo con lo que se dice en este lugar. Sin embargo, es mejor pensar que esta es la traducción adecuada dado que a lo largo del texto no se hace mención más que a un solo río.

El texto afirma que *todo ser viviente que se desplace por dondequiera que pase el río vivirá*. Repetimos no hay dos sino un río que transmite vida, y no es solamente nadar, sino es estar aún a la orilla en el río, lo que traía vida. Mientras en una época era peligroso en-

trar en el mar Muerto, a partir de la obra de estas aguas el proceso se invierte, ahora son aguas que difunden vida.

Además el río tiene poder para producir vida (v. 9b). El mar que hasta entonces había estado muerto se poblará de peces en abundancia. El v. 10 agrega que habrá diferentes *especies* de peces. La cantidad y diversidad de peces es comparada con el *mar Grande*, es decir el mar Mediterráneo. Una vez que esté lleno de peces, en sus riberas podrán vivir quienes puedan sostenerse con estos recursos. Y en tal abundancia que el terreno que necesitarán para extender las redes llegará desde En-gedi hasta En-eglaim, que como ya se mencionó estaba (se cree) en la desembocadura del Jordán. La referencia a estos dos lugares, además de mostrar (cosa que hace a lo largo de la visión) un gran manejo de la geografía de Canaán, el profeta hace una comparación que los lectores podían tomar como muy ilustrativa. El oasis de En-gedi es un lugar impresionante un medio de una zona desértica. El auditorio que conocía la tierra (y los lectores israelitas después) podían ver con toda claridad a qué se estaba refiriendo. Pero en medio de la visión se hace una curiosa reserva de índole utilitaria en el v. 11. Para algunos este es un simbolismo de lo que quedó sin contacto con el río y quedó sin vida, pero no es lo que quiere decir el texto. En un clima como el de Canaán (semiárido) la sal era necesaria para mantener la vida. Estas salinas seguirían proveyendo la sal que el mar Muerto siempre proveía, para la casa o el templo, para la carne o para los sacrificios. Por lo que no solo proporciona el alimento necesario, sino también aquello que era indispensable para conservar y vivir.

Desde tiempos de la iglesia cristiana primitiva se ha interpretado este pasaje de manera espiritual, las aguas que salen de la presencia de Dios tienen que ver con la obra de Cristo, él es el agua de vida y a la vez el agua viva que descendió del cielo.

A modo de conclusión se deben recordar dos pasajes del NT a los que ya se ha hecho referencia. Por un lado Jesús dijo a sus discípulos que de su interior correrían “ríos de agua viva” (Juan 7:38). La condición era que se acercaran a él (“venga a mí y beba”), es decir que tenga comunión con Cristo, después de haber saciado su sed interior puede convertirse en proveedor del agua de vida.

El segundo texto es el de Apocalipsis 22:1, que como ya se ha mencionado está inspirado en el de Ezequiel, este es un “río de agua de vida”, es decir de bendiciones que surgen del trono de Dios y del cordero. Este [p 387] versículo señala que los fieles en el Señor gozarán de las bendiciones de la presencia de Dios.

(5) Los límites de la comunidad restaurada, 47:13–23. La visión de la nueva comunidad del profeta Ezequiel incluía un nuevo templo, una nueva forma de vida, y finalmente una nueva visión de la tierra. Esta tierra es nueva no solo en calidad sino también en la equidad de participación de las distintas tribus.

No cabe duda que la distribución que plantea el profeta es simbólica y no real, tiene un valor espiritual y no geográfico. En el cap. 45:1–8 el profeta había presentado una introducción al tema que ahora va a tratar en detalle.

Una de las pruebas más evidentes de la naturaleza especial de esta división es que la comunidad que volvió del exilio no la tomó en cuenta al reinstalarse, lo que nos lleva a pensar en el valor escatológico y espiritual de estos capítulos. Con una relación más intensa de lo que parece a primera vista, con las secciones anteriores, la repartición de la tierra completa y a la vez ratifica el aspecto geográfico de la restauración.

a. Los límites de la tierra a dividir: 47:13–21. Existen algunos datos de singular importancia en la distribución como la presenta el profeta Ezequiel: En primer lugar, notar que los límites corresponden a la mayor extensión que alcanzó la frontera durante el reinado de David, de esta manera está indicando que espera que se vuelva al reino davídico. En segundo lugar, se debe notar que no hay referencia a la zona conocida como transjordania, es decir el otro lado del río Jordán (Deut. 3:8); si se recuerda allí estaban las tribus de

Rubén, Gad y media tribu de Manasés (Núm. 34:14, 15; Deut. 3:12, 13). La ausencia de este lugar se debe seguramente a que quería mantener unidas a las tribus; la separación natural que significó el Jordán las llevó a alejarse del resto, y se transformó en un alejamiento total. En tercer lugar, se debe mencionar que mientras en Números (34:1–12) se sigue la orientación sur, oeste, norte, este; en este texto se sigue el orden norte, este, sur, oeste, la misma manera en que recorrió el templo. Esto muestra que el profeta está tratando de diferenciarse de la “primera división de la tierra”. Se pueden mencionar dos énfasis en estos versículos.

(a) Una división originada en Dios, 47:13. Desde un comienzo se usa la palabra *límites* (*gebul*³⁶⁶), término que se usa nueve veces entre los vv. 13–20. La comunidad restaurada debía tener claro cuáles eran los límites de cada uno. Estos límites fueron puestos por Dios.

El primer aspecto que se menciona es que Dios mismo es quien entrega la tierra a cada una de las tribus. De la misma manera que cuando la conquistaron bajo el liderazgo de Josué se les aclaró que no estaban allí por sus méritos o sus propios logros, sino porque Dios se las había dado, al rechazar a las naciones que habitaban allí por su pecado. De tal manera que cuando fueron desterrados fue por haber seguido el camino de las naciones que habitaron antes que ellos allí (2 Rey. 17:7, 8).

Joya bíblica

Así la recibiréis en posesión, tanto los unos como los otros, porque por ella alcé mi mano jurando que la había de dar a vuestros padres. Esta tierra os corresponderá como heredad (47:14).

[p 388] Ahora en la nueva etapa que habrían de comenzar debían tener en claro el mismo concepto. De igual manera, el hecho de que la división tenía su origen en Dios, implica que debían estar dispuestos a aceptarla. Era Dios el que establecía los límites del lugar donde habrían de vivir, eso dejaba de lado las aspiraciones expansionistas que podían haber tenido.

El texto hace un agregado que ayuda a comprender no solo este pasaje sino también el capítulo siguiente: *heredad para las doce tribus de Israel. José tendrá dos porciones* (v. 13). Ezequiel sigue el esquema tradicional de las doce tribus, en el que se excluye a la tribu de Leví por su rol ministerial, y (¿para mantener el número doce?) se divide la de José (Efraín y Manasés). En Josué 17:14–18 la razón de esta división es el número y fuerza que tenían estas dos familias miembros de la casa de José.

(b) Una división que contempla a Dios y los otros, 47:14–21. Un segundo aspecto que contempla la división de la tierra es que *la recibiréis en posesión así los unos como los otros*. La expresión hebrea que se traduce *los unos como los otros* significa literalmente: cada uno como su hermano. La primera palabra (*ish*³⁷⁶) significa individuo u hombre, y la segunda (*ajo*²⁵¹) su hermano. El énfasis está en que no habría diferencias entre hermanos. Algo que de acuerdo al texto había introducido Jacob (por ejemplo, Gén. 37:3), y que pasó a ser un problema familiar. Desde los orígenes de la nación hubo enfrentamiento entre las tribus; en el comienzo de la vida en Palestina algunas de estas disensiones se convirtieron en enfrentamientos armados (Jue. 19–21). El gobierno de Salomón, con su política de impuestos, y el intento de gobernar de Roboam mostraron que existía una profunda división entre ellas (1 Rey. 12:1–20).

Después de la destrucción del reino del norte, el rey de Asiria envió allí pueblos de distintos lugares (2 Rey. 17:24), que se unieron con los pocos habitantes que quedaron, lo que dio origen a los “samaritanos”, quienes tomaron el nombre de su ciudad principal. Una de las características de estos es que mantuvieron la fe en Dios y al mismo tiempo la de las naciones de donde habían llegado (2 Rey. 17:33, 40, 41).

Los judíos, descendientes de Judá el reino del sur, rechazaban a estos por no haber permanecido fieles a Dios. Ya el profeta había anticipado su visión de una comunidad restaurada y unida (Eze. 37), ahora reafirma esto en la distribución igualitaria de la tierra (vv. 14, 21). En este sentido Israel corresponde a la totalidad del pueblo de Dios. Las bendiciones de Dios son para todo el pueblo, no para algunos. A pesar de no haber caído en la flagrante infidelidad las tribus del norte, los habitantes del sur no tendrían más derechos, todos participarían de la división de la tierra.

Comparando los detalles de Números 24 y este texto se ve que, en cuanto a la frontera norte, tiene más detalles que el texto de Números, lo que muestra la experiencia del profeta en su viaje al exilio babilónico. De todas maneras la lista de lugares varía entre algunos muy específicos y otros nombres [p 389] más generales (por ejemplo, *Haurán*); por lo que habría que reconocer que el profeta no pretende más que dar una noción de los alcances del territorio.

En el caso de la frontera este, el texto de Ezequiel es mucho más breve y con menos datos que el de Números. En este caso casi todas las referencias tienen un carácter territorial más que específico. La frontera sur, como en el caso anterior es muy breve igual que la occidental. Enfatiza el límite norte o punto de partida del norte, cerrando de esa manera el círculo.

Ezequiel y el autor de Números tienen un punto de partida en su visión del país desde una posición diferente. Mientras el autor del libro de Números mira el país desde el sur Ezequiel lo hace desde el norte.

b. Los derechos de los extranjeros en la tierra, 47:22, 23. El profeta no menciona nada en relación a que la división de la tierra sea igual a la de Números, las dos tribus y media no reciben parte de la tierra.

Este fragmento relativo a los *forasteros* interrumpe la ilación natural entre el v. 21 de este capítulo y 48:1 por lo que muchos críticos lo consideran adición posterior de tiempos en que el universalismo religioso tenía más cabida en la mentalidad israelita (como se refleja en el libro de Jonás y en el de Job). Sin embargo, ya en la tradición mosaica había unas leyes humanitarias para el trato de los extranjeros, algunos de los temas y pasajes que merecen citarse son: Éxodo 22:21 donde se pide que no se maltrate al forastero, recordando sus orígenes (Lev. 19:33); en el mismo libro en 23:9 hace una afirmación interesante: “Vosotros sabéis cómo es el ánimo del extranjero” (Éxo. 23:9). En los libros de Levítico (19:10; 23:22) y Deuteronomio (24:19–22) se pide que al cosechar se deje algo para los que no tenían propiedades, entre los que se mencionan al extranjero; y en Deuteronomio 14:29 se pide específicamente que se le provea alimento. El mismo libro de Levítico pide a los israelitas que traten a los extranjeros con amor: “lo amarás como a ti mismo, porque extranjeros fuisteis” (19:34). En Deuteronomio (24:14, 15) se pide al pueblo de Israel que “no explote al jornalero ... tanto de entre tus hermanos como ... forasteros”, y más adelante “no torcerás el derecho del forastero ...” (24:17).

Como se puede notar, las leyes eran benignas hacia los que habitaban en medio de Israel. Sin embargo, no fue tan justa la aplicación de estas leyes; el profeta Ezequiel en 22:7, 29 mencionó que “tratan con abuso al extranjero”.

En este pasaje se menciona que los extranjeros tendrán los mismos derechos con dos salvedades: En primer lugar, participarán de las bendiciones los que se hayan afincado (v. 22). El texto dice literalmente que el que “entre vosotros hayan engendrado hijos” es decir quienes hayan llegado para establecerse, formando familias, son los que intervendrán en el sorteo por medio del cual se dividirá la tierra.

Además, participarán de las bendiciones donde estén (v. 23). Esta era una limitación que trataba de evitar abusos, dado que podrían buscar los mejores lugares; sin embargo, trata de que nadie se aproveche de la situación.

Debemos notar que a partir del evangelio no hay divisiones entre judíos y gentiles, todos hemos sido puestos al mismo nivel delante de Dios (Rom. 10:12).

(6) El territorio de las tribus, 48:1-29. Idealmente, el profeta reparte la tierra de Palestina, prescindiendo de todos los accidentes geográficos. Desde el norte al sur, el país es dividido en doce tiras como en un papel, teniendo como centro la zona religiosa reservada al templo y a la tribu de Leví.

Las tribus están distribuidas así: siete al norte de la zona sagrada y siete al sur, sin **[p 390]** que ninguna quede en transjordania, como en la antigua repartición de Josué.

La distribución es totalmente convencional y simbólica. Las más próximas al centro, privilegiadas como cercanas al templo, son *Judá*, heredera de las promesas mesiánicas, que tuvo la dirección en la época de David y de Salomón (Gén. 49:10; 2 Sam. 7:14), y *Benjamín*, por la predilección de Jacob hacia su hijo (Gén. 44:30).

Las tribus más extremas son las provenientes de las esclavas de Jacob: Dan, Neftalí, hijos de la esclava de Raquel; Aser y Gad, hijas de Lea (Gén. 30:1-13).

Todas las tribus tendrán sustancialmente los mismos derechos y serán iguales, descartándose los privilegios conquistados por la fuerza.

a. La tierra asignada a las tribus del norte, 48:1-7. La enumeración empieza por la frontera norte, determinada en el capítulo anterior (Eze. 47:15 ss.). Todas las tribus tienen una parte igual, es decir, una franja que va desde la frontera oriental al mar Mediterráneo.

Este es un pasaje que parece aburrido; sin embargo, existen algunos datos que llaman la atención y que tienen algo que mostrar: Se debe notar que en el pasaje de Josué 19:40 Dan es la última tribu en recibir su lugar de asentamiento, en este lugar es la primera en ser mencionada. De la misma manera hay que notar que históricamente Judá había liderado a las que estaban al sur (2 Rey. 17), y en este pasaje se la menciona en el norte. Se trata de manera indudable de un intento de alejar las antiguas rivalidades tribales que ayudaron a la destrucción de las dos naciones.

Las tribus están una junto a otra sin ninguna separación entre ellas, lo que marca el énfasis que hace el autor en nueva forma de relacionarse entre ellas. Al mismo tiempo no se hace ninguna referencia al espacio reservado a cada una de ellas, todas recibirán la misma porción, sin ninguna distinción.

Otro detalle que debe mencionarse es que las tribus que descienden de las esposas de Jacob (Lea y Raquel, Gén. 35:23-26) ocupan lugares cercanos al santuario, mientras que las que descienden de las esclavas Bilha y Zilpa los más alejados del templo. En este mismo sentido debe notarse que Judá, de donde se esperaba que viniera el Mesías, estaba junto al templo, lo mismo que Benjamín, aliado histórico de Judá.

b. La tierra asignada al santuario y sus oficiales, 48:8-22. Una vez que presentó a las tribus ubicadas al norte, señala lo que será el centro de la nueva comunidad que es el templo.

(a) La porción reservada para el templo, 48:8, 9. El profeta menciona que junto a Judá había reservada una porción de 25.000 cañas, (cada caña mide poco más de 3,00 m). Hay aquí algunos datos interesantes: La ubicación geográfica es ambigua, por lo que es claro que no trata de ubicarla de manera precisa sino tiene un valor simbólico. Menciona **[p 391]** que estará *en medio de ella*, es decir en el centro del terreno reservado para Dios, al mismo tiempo en el centro de la nueva tierra. Si Dios está en el centro de la vida de una nación esta gozará de grandes bendiciones.

(b) La porción reservada para los sacerdotes y levitas, 48:10-14. Junto a la porción reservada para el templo estaba la que se debía reservar para los sacerdotes y levitas. Los sacerdotes que debían ocupar este lugar serán los descendientes de Sadoc (v. 11) porque ellos habían guardado fidelidad. Ya mencionó el profeta que hubo levitas que se habían

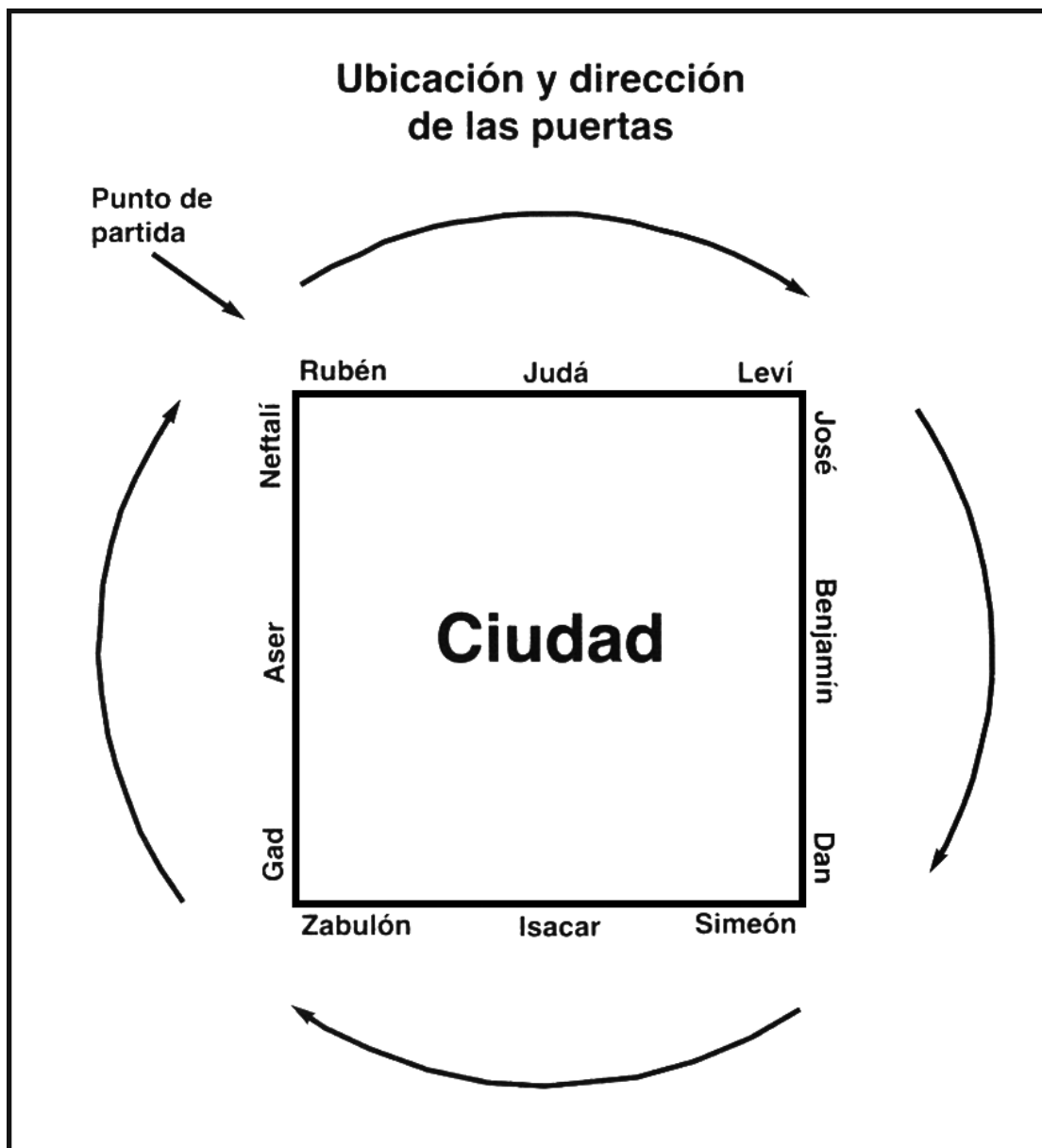
apartado de Dios (44:10), mientras que otros juntamente con los sacerdotes de Sadoc habían permanecido fieles (44:15). Es de notar que Dios recompensa la fidelidad a sus mandatos, no los dones ni la habilidad, sino el haber sido fiel (Mat. 25:14–30). Esta era tierra santa; no podía ser expropiada, ni vendida, pertenecía a Dios. Los ministros deben tener siempre presente que lo que han recibido *es cosa consagrada a Jehovah*, esto es necesario recordarlo en el uso que se hace de los bienes recibidos o de los que están a su cuidado.

(c) La porción reservada para la ciudad, 48:15–20. Por último el profeta presenta una porción de terreno dedicada a la ciudad. Esta será *uso común* (v. 15). Esta palabra (*jol*²⁴⁵⁵) tenía un significado negativo como profanar (Lev. 10:10), el uso indica que el profeta quiere diferenciarla de la porción asignada al templo que era separada o santa. La ciudad será un cuadrado en el que habitarán *de todas las tribus de Israel* (v. 19). Antiguamente estaba habitada solo por descendientes de Judá y Benjamín, al pertenecer a todas las tribus el desafío de cuidarla sería de todos. Por último, los que vivían allí debían alimentarse de lo que se producía en la porción preparada para ello (v. 18). No debía convertirse en una carga para todas las tribus.

La tierra y su repartición

Los límites de la tierra y su repartición entre las tribus representan algo totalmente artificial y en cierto sentido imposible. Se hizo sin tomar en cuenta la fertilidad de la tierra y la presencia de agua tan necesaria para sostener a la población.

(d) La porción reservada para el príncipe, 48:21, 22. A continuación el profeta menciona una porción asignada al príncipe o gobernante a fin de que este tenga con que sostenerse (ver 45:7, 8). De esta se debe notar: En cuanto a tamaño era semejante a la de los sacerdotes y levitas. Lo notable que mientras que él era una sola familia los otros formaban clanes o tribus. Esto muestra el **[p 392]** alto rango que se le confería. Es notable que el territorio asignado se encuentra a los lados de la ciudad y de la porción santa. Esto muestra que en este pasaje la relación entre el rey y el templo tenía un valor espiritual. Hay que notar que se cumplió cuando un descendiente de la familia de David fue reconocido como el Mesías de Dios (Mat. 16:16).



c. La tierra asignada a las tribus del sur, 48:23–29. El texto termina detallando la ubicación de las tribus que estaban al sur del templo y un vistazo general a la ciudad. Estos versículos mencionan la ubicación que tendrán las últimas cinco tribus. Ya se ha mencionado que Benjamín ocupará el lugar cercano al templo; las otras cuatro tribus son Simeón, Isacar, Zabulón y Gad. Salvo Judá y Benjamín que mantienen su relación con la ciudad de Jerusalén, las otras tribus no mantienen su lugar de ubicación en la entrega de la tierra que se hace en Josué 14–22.

(7) La restauración de Jerusalén, 48:30–35. Por último se presenta una visión general de la ciudad de la que presenta dos detalles: El texto menciona doce puertas que tienen el mismo nombre de las tribus. De la misma manera que lo ha hecho a lo largo del libro, el profeta sigue la orientación norte, este, sur, oeste (ver gráfico).

Se debe recordar que se había mencionado que habitarían allí de todas las tribus, por lo que los nombres de las puertas deben respetar esto. Quizás el profeta tenga en mente pasajes como 2 Reyes 14:13 (2 Crón. 25:23) o Jeremías 37:13 (38:7), cada uno de estos hace referencia al nombre de una [p 393] puerta (Efraín-Benjamín). Al mismo tiempo, Apocalip-

sis usa la misma imagen al recordar la Jerusalén celestial (21:12). Aunque el orden de los nombres de las tribus es diferente al de la enumeración dada en la repartición del territorio.

El nombre de la ciudad que anticipa el profeta no era Jerusalén, sino *JEHOVAH ESTÁ ALLÍ* (RVR-1960: Jehová-sama). Afirma de esta manera que la presencia de Dios en la ciudad será permanente, no como en la anterior que la gloria de Dios se había retirado y la ciudad destruida.

Es el mejor nombre para calificar la nueva era mesiánica anticipada por el profeta del exilio. Los profetas, en sus idealizaciones mesiánicas, habían escogido diversos nombres para caracterizarla en su fase definitiva mesiánica. Isaías la llama “Ciudad de Justicia, Urbe fiel” (Isa. 1:26), “Ciudad de Jehovah, “Sión del Santo de Israel” (Isa. 60:14); “no te llamarán Desamparada; ... Mi Deleite ... Buscada, Ciudad No Desamparada” (Isa. 62:4, 12). Jeremías llama a la futura Jerusalén “Trono de Jehovah” (Jer. 3:17). Todos estos nombres no hacen sino expresar parcialmente los aspectos de la nueva Jerusalén.

La denominación de Ezequiel va más al fondo: la ciudad se llamará *JEHOVAH ESTÁ ALLÍ*, porque la presencia de Jehovah es la prenda de la felicidad de los corazones de los ciudadanos de la nueva ciudad. Para los exilados, que se consideraban abandonados definitivamente por su Dios, esta denominación hacía despertar en ellos las esperanzas más queridas, ya completamente olvidadas.

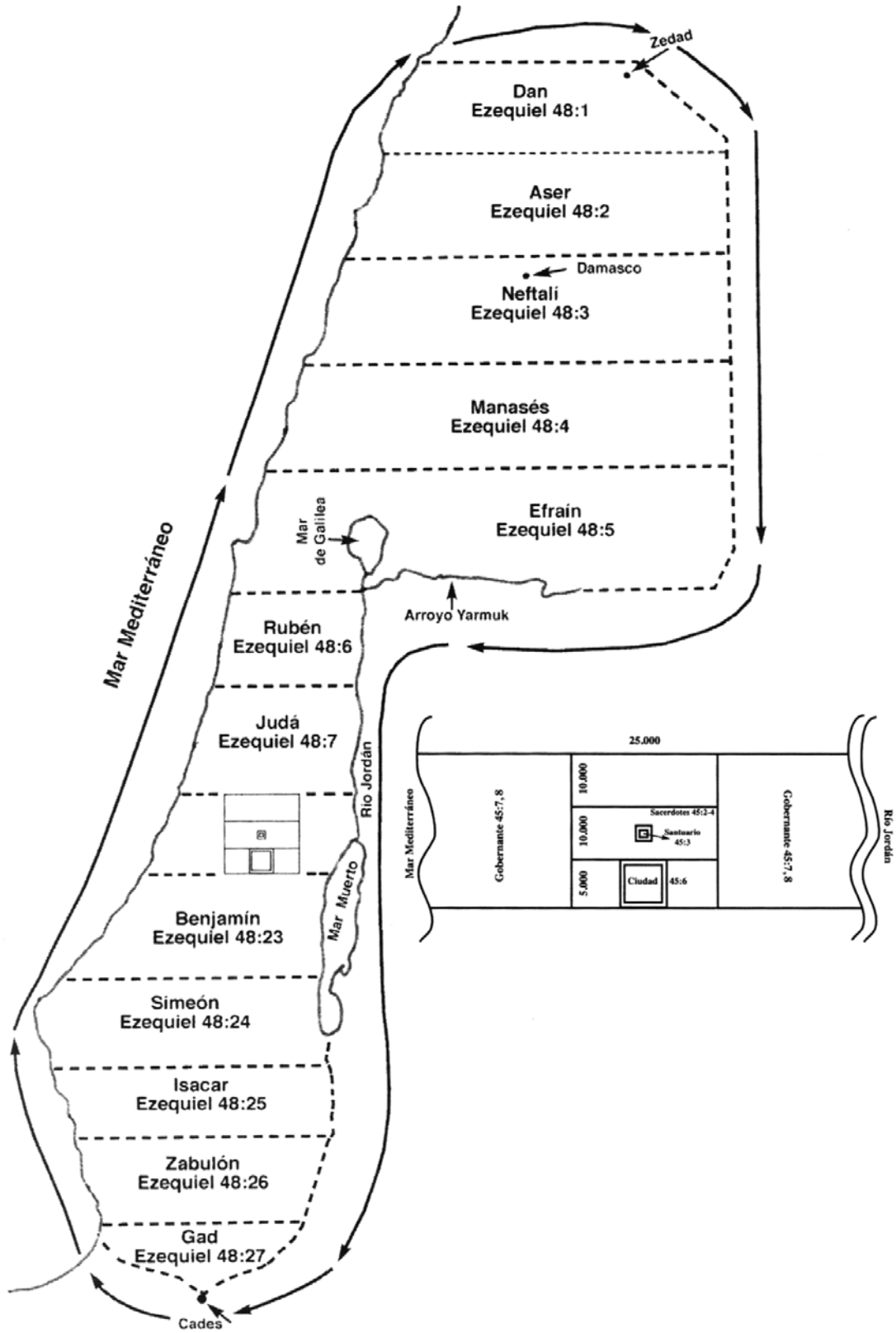
La misión de Ezequiel, en la segunda parte de su ministerio, fue consolar a los exiliados. Su descripción idealizada de la nueva tierra prometida y de la ciudad santa es la síntesis de su labor misionera entre los desterrados. Había sido enviado a una nación rebelde, y después de anunciarle el debido castigo, le presenta el horizonte glorioso de la restauración.

Como hemos podido notar la visión de Ezequiel tiene que ver con una esperanza escatológica.

El profeta inicia su libro con una visión de la gloria de Dios, que le llega en tierra extraña. Tuvo por años la tarea de denunciar el pecado y anunciar su castigo, con el dolor que eso le acarreaba personalmente. Termina su visión, nuevamente con la gloria de Dios presente, en el nuevo templo y su presencia afirmada en la nueva ciudad. Pero no se trata de una ciudad que se pueda construir con manos humanas, solo puede ser hecha por Dios. El cumplimiento final será en la instauración del reino de Dios, como escribió el apóstol Pablo: “Nuestra ciudadanía está en los cielos, de donde también esperamos ardientemente al Salvador, el Señor Jesucristo” (Fil. 3:20).

La ciudad de Dios

Desde San Agustín, los pensadores se han quedado ilusionados con la llegada de la ciudad de Dios. Es una ciudad de proporciones perfectas, de una vida ideal. Ezequiel dice que tendrá un nuevo nombre, “Yavé Shamah”. Será conocida no por su arquitectura, ni su diseño, sino por la presencia de Dios en ella. La ciudad se distinguirá no por la hermosura de sus murallas, ni la ubicación de sus hermosas puertas, sino por la presencia de Dios. Entonces en verdad será la “ciudad santa”.



[p 395]

DANIEL

Exposición

Andrés Glaze

Ayudas Prácticas

Daniel Sánchez

[p 397] INTRODUCCIÓN

El libro de Daniel ha sido una fuente de polémica en cuanto a su paternidad literaria y al sistema de interpretación de las visiones que contiene. Hay diferentes opiniones entre los creyentes; por lo tanto, al optar por un sistema, recomendamos respetar a quienes opten por otra interpretación. A la vez, sugerimos un estudio reverente, sincero y contextual del libro reconociendo la influencia de la geografía, la historia y la cultura en su interpretación.

LA INTERPRETACIÓN

Hoy en día existen tres interpretaciones principales del libro. Para ellas, los caps. 2, 7, 8 y 11 son clave.

Una interpretación es la histórica que ubica el cumplimiento de las profecías y visiones en las épocas babilónica, media, persa, griega (macabea: 167–164 a. de J.C.). Esta interpretación es mesiánica.

Otra es la interpretación histórico-mesiánica que ubica el cumplimiento de las profecías del libro en las épocas babilónica, medo-persa, griega y en una futura nación (cumplida con Roma y la venida de Cristo).

La tercera interpretación es la histórico-mesiánica-futura, que encuentra un cumplimiento histórico con una primera venida de Cristo, pero con un agregado. Antes del tiempo final existe un período (un paréntesis) después del cual Cristo regresará para establecer un reino terrestre. Esta interpretación, la del paréntesis, apareció por primera vez un poco antes de la mitad del siglo decimonoveno.

Cada una de estas interpretaciones apela a textos bíblicos para su respaldo. El autor opina que la primera interpretación modificada es la más acertada ya que es más precisa y tiene menos problemas de interpretación (recordando que todas las interpretaciones tienen sus dificultades). Por lo tanto, procurando que el libro hable por sí mismo, se lo analizará desde su contexto gramatical, bíblico e histórico.

EL CANON Y DOCUMENTOS EXTERNOS

Las escrituras hebreas se dividen en tres partes: la Ley, los Profetas y los Escritos. El libro de Daniel se encuentra entre los Escritos, ubicándose entre Esdras y Nehemías (según registros históricos tardíos, la última división cerrada). Al cerrar el canon de los profetas parece que todavía no existía el libro de Daniel. La versión griega Septuaginta (LXX) incluyó el libro de Daniel entre los profetas “mayores” (Isaías, Jeremías y Ezequiel). Por su parte, el autor de *Eclesiástico* (por el año 180 a. de J.C.) no menciona a Daniel en su elogio a los Padres y, finalmente, fuera de la LXX la más antigua referencia conocida al libro se encuentra entre los Rollos del Mar Muerto (cerca del 135 a. de J.C.).

[p 398] MARCO HISTÓRICO

La vida de Daniel, descrita en los caps. 1–6, se ubica en la crisis del cautiverio babilónico-pérsico (604–539 a. de J.C.), y los caps. 7–12 predicen la crisis macabea del período helenista en 170–165 a. de J.C.

PANORAMA HISTÓRICO DE PALESTINA (612 a. de J.C. a 325 d. de J.C.)

- Período babilónico (612–539 a. de J.C.)
- Cautiverio judío babilónico (587–536 a. de J.C.)
- Dominio de Media en el Cercano Oriente (625–550 a. de J.C.; conquistado por Ciro de Persia en el 550 a. de J.C.)
- Período persa (539–333 a. de J.C.)
- Regreso judío a Jerusalén (536 a. de J.C.)
- Período griego (Helenismo; 333–167 a. de J.C.)
- Revuelta macabea (167–164 a. de J.C.) y su autonomía (164–63 a. de J.C.)
- Período romano (63 a. de J.C. al 325 d. de J.C.)
- Herodes, el Grande (40–4 a. de J.C.)
- Destrucción de Jerusalén por Tito (70 d. de J.C.)

Haciendo un breve repaso histórico, podemos ver que los caps. 1–6 se ubican en el período babilónico-persa. En el año 612 a. de J.C., Nabopolasar, rey de Babilonia, aliado con los medos, destruyó Nínive que era la capital del imperio asirio. Así comenzó en el Medio Oriente el imperio babilónico. Su hijo, Nabucodonosor, venció a los egipcios junto a Carquemís (605 a. de J.C.). Más tarde una fuerza babilónica atacó Jerusalén y, al volver a Babilonia, llevaron consigo a los primeros prisioneros judíos entre los cuales se hallaba Daniel. Al fallecer Nabopolasar, Nabucodonosor asumió el trono.

En el año 597 a. de J.C., habiéndose rebelado Jerusalén, otra vez Nabucodonosor asedió a la ciudad. En esta segunda deportación a Babilonia encontramos a Ezequiel. Jeremías fue el profeta en Judá durante este período.

En el año 587 a. de J.C., después de otra rebelión, los babilónicos volvieron sobre la ciudad y Jerusalén fue destruida. Hubo otra deportación; sin embargo, con permiso del rey babilónico, Jeremías se quedó en Palestina junto a un pequeño remanente.

En el año 562 a. de J.C. muere Nabucodonosor y asciende al trono Nabonido, el último de los reyes babilónicos. En el año 538 a. de J.C. Babilonia cayó ante el rey persa Ciro, y durante su reinado muchos judíos regresaron a su patria (ver Isa. 45:1–7; Esd. 1–2).

Los antecedentes históricos de los caps. 7–12 se ubican en la época de la lucha por el control de Palestina entre los reyes seléucidas y ptolomeos (170–165 a. de J.C.). Para una mejor comprensión, comenzaremos con Alejandro Magno de Grecia (336–323 a. de J.C.) quien venció al rey Darío III en el año 333 a. de J.C., cayendo así el imperio persa en manos de los griegos. Pronto los ejércitos greco-macedónicos tomaron el territorio de Siria, Judea y Egipto. Alejandro, el conquistador, tuvo compasión hacia los judíos, y cuando construyó la ciudad de Alejandría en Egipto colocó en ella un gran número de judíos dándoles los mismos privilegios que a los ciudadanos griegos.

[p 399] Al fallecer Alejandro (323 a. de J.C.) su imperio fue dividido entre cuatro de sus generales, y Judea estuvo a la merced de las luchas entre dos de ellos: los reyes de Siria (los seléucidas) y de Egipto (los ptolomeos). Desde el año 301 hasta el 198 a. de J.C., Judea formó parte de Egipto y el país prosperó dando como resultado que tanto Jerusalén como el templo fueran reparados y ampliados.

En el año 198 a. de J.C., Ptolomeo V fue derrotado por Antíoco III, el Grande, de Siria, y la nación judía pasó al control de este. Los judíos que habían ayudado a Antíoco fueron favorecidos.

En el año 190 a. de J.C., Antíoco fue vencido en Magnesia, Asia Menor, por los romanos y, en consecuencia, los seléucidas fueron obligados a pagar a Roma fuertes tributos. Así que se anularon los privilegios dados a los judíos. En este período se enfoca el énfasis particular en los caps. 7–12. A la luz de los tributos requeridos, el oficio de sumo sacerdote

judío fue otorgado al candidato que pudiera pagar la mayor suma de dinero. Esto produjo corrupción por parte de algunos, tales como Menelao quien, para pagar lo exigido por el rey de Siria, vendió los vasos de oro del templo.

En los años 175–163 a. de J.C., bajo el rey Antíoco IV Epífanes, se empeoraron las condiciones para los judíos. El rey quiso acabar con el judaísmo y la cultura griega, y el helenismo fue el instrumento principal para lograrlo. En particular, el helenismo fue muy atractivo para los jóvenes. En el 168 a. de J.C., el rey Antíoco IV marchó en contra de Egipto. Inicialmente obtuvo un triunfo fácil pero, al marchar sobre Alejandría, recibió un ultimátum del senado romano ordenándole abandonar inmediatamente Egipto. Antíoco, conociendo el poder de Roma, no se atrevió a desobedecer, y se retiró humillado y de mal humor. En Jerusalén había colocado a un comisario real para proseguir su política de helenización y, evidentemente, encontró tal oposición que no pudo mantener el orden con las tropas a su disposición. Por consiguiente, Antíoco envió allá a Apolonio con una gran fuerza de mercenarios quienes trataron a Jerusalén como a una ciudad enemiga, asolándola cruelmente y llegando a profanar el templo (diciembre de 168 y principios de 167 a. de J.C.). El sumo sacerdote Onías III fue depuesto y, por tres años y medio, los judíos perdieron sus libertades civiles y religiosas. Se suspendió el sacrificio diario, y el propio templo fue dedicado a Zeus (diciembre 167 a. de J.C.). Allí Antíoco hizo erigir un altar allí y ofreció un sacrificio de un cerdo, lo cual se consideró como “la abominación desoladora”. Además hizo edificar una estatua en el lugar del altar de los sacrificios y, bajo amenaza de severos castigos y aún de muerte, fueron prohibidos el culto a Jehovah y la observación de la ley, incluyendo las reglas dietéticas. Se quemaron todas las copias de las Escrituras que fueron encontradas y bajo pena de muerte, los judíos fueron obligados a ofrecer sacrificios a los ídolos. Aunque muchos apostataron, muchos otros permanecieron fieles a sus principios religiosos.

El rey también envió emisarios a todo el país para poner en vigor su ley. Mientras esto sucedía se estaba despertado un fuerte sentir religioso-patriótico en una familia asmonea. En la aldea de Modín, Matatías, un sacerdote anciano reconocido por su fidelidad y padre de cinco hijos, tomó la resolución de librar al pueblo y restaurar el culto de Dios. Al prohibirse ofrecer un sacrificio a Dios, Matatías mató al emisario y luego huyó de la ciudad junto con sus hijos y demás [p 400] simpatizantes, refugiándose en las colinas. Matatías falleció antes de cumplir la tarea y le sucedió su hijo mayor, Judas. Este, apoyado eficazmente por su hermano Simón, logró el éxito buscado. En las noches, durante la lucha, los rebeldes guerrilleros se reunían alrededor de las fogatas para escuchar historias sobre la fidelidad de Dios. Esto los animaba en gran manera para seguir en la lucha, aún hasta la muerte.

El lema en su bandera fue Éxodo 15:11: “¿Quién como tú, oh Jehovah, entre los dioses?”. Las palabras hebreas del lema empiezan con las letras MCBI, de las que se forma el nombre *Macabí*. De allí proviene el sobrenombre de *Macabeos* que se da a esta familia.

Después de librar a Jerusalén, el templo fue restaurado, purificado y dedicado nuevamente en diciembre del 165 a. de J.C. dando lugar a una fiesta anual de ocho días de duración conocida como la “fiesta de la Dedicación” (ver Juan 10:22). Con esta victoria, los judíos alcanzaron cierta independencia política hasta el período romano (63 a. de J.C. a 325 d. de J.C.).

La soberanía de Dios, demostrada por la fidelidad de Daniel y sus amigos durante la crisis nacional y cultural de la supremacía babilónica (caps. 1–6), fue una fuente de ánimo para los fieles durante la lucha difícil contra el helenismo (caps. 7–12). La evidencia extraída de la historia de la salvación divina fue usada estratégicamente para dar confianza en Dios y promover la fidelidad personal.

ANÁLISIS DEL LIBRO

Estilo

Los primeros seis capítulos contienen narraciones o historias individuales de Daniel. Aun aquellos escritos en tercera persona contienen elementos biográficos. En contraste, los caps. 7–12 no son narraciones históricas sino visiones complicadas y oscuras. El estilo es autobiográfico y apocalíptico siendo Daniel mismo quien habla.

Lenguaje

El texto bíblico existente refleja cuatro idiomas. Primeramente se encuentra el *hebreo* en dos secciones del libro: al comienzo, 1:1–2:4a, y en los últimos caps., 8–12. No es un hebreo clásico, como el usado en los libros de Isaías, Jeremías y Ezequiel (los dos últimos eran compatriotas de Daniel). Refleja más bien un hebreo empleado posteriormente a la época de Daniel. Algunos eruditos sugieren que posiblemente era una traducción hebrea de un arameo original. Luego, los caps. 2:4b–7:28 están escritos en un *araméo* palestino. El idioma arameo era usado antiguamente, desde el siglo decimonoveno a. de J.C., y provenía de un grupo humano semítico cuyo idioma era similar al hebreo. Llegó a ser la *lingua franca* para el comercio y la diplomacia en el Medio Oriente entre los años 700–300, siendo reemplazado posteriormente por el griego. Se usaba en Babilonia durante la vida de Daniel y llegó a ser el idioma dominante de los persas. Además del uso en Daniel, se lo encuentra en dos lugares en Esdras para referirse a cierta correspondencia entre oficiales locales y reyes persas. El arameo llegó a ser el idioma común del pueblo judío en Palestina durante el siglo segundo antes de Cristo. En aquel entonces, el hebreo era el idioma religioso, **[p 401]** usado oficialmente en el culto, mientras que el arameo era el idioma de la gente común. Además de estos idiomas, en el libro se encuentran 15 palabras *persas* y, finalmente, también se encuentran algunos términos *griegos*.

EL AUTOR

¿Cuándo fue escrito el libro y por quién? La autoridad del libro no reside en un autor humano sino en Dios quien revela su palabra a quien él quiere y como él quiere. La pregunta anterior no cuestiona la autenticidad de las revelaciones de Daniel en Babilonia sino que, con la evidencia disponible, se trata de entenderlas para comprender de mejor manera el contexto del libro. Este proceso de investigación es similar a lo que se hace con el Pentateuco, los caps. 40–66 de Isaías, Jonás, Job, Joel, entre otros.

Aunque no cambia el propósito profético, el libro de Daniel presenta un estilo nuevo y diferente de la profecía y refleja cambios geográficos, históricos y culturales para el pueblo de Dios. Además, el hecho de que se vea un nombre al principio de un rollo hebraico sagrado no siempre indica su paternidad literaria. Aunque podría indicarlo, también podría indicar el título del libro, o representar su personaje principal (ver Malaquías, en donde la palabra significa *mi mensajero*: “He aquí, yo os envío el profeta Elías, antes que venga el día de Jehovah, grande y terrible” (Mal. 4:5). ¿Era Elías un *malaquías*, un “mensajero” de Jehovah, el título del libro? o, ¿era *Malaquías*, el autor del libro? No lo sabemos pero, de todos modos, esto no influye en la autoridad del libro).

Un erudito británico, H. H. Rowley, observó que el libro de Daniel es una unidad teológica escrita por un autor desconocido quien usó datos históricos auténticos. Aparentemente, está dirigido al pueblo judaico que vivía en el siglo segundo antes de Cristo; un momento extremadamente crítico. Bajo la inspiración divina, mirando atrás a la crisis histórica de Daniel con una fe victoriosa, un fiel patriota animó a su pueblo y a los revolucionarios con el mensaje escrito: la crisis predicha había llegado. De esta manera los reafirmó de que Dios era soberano sobre la tierra y su pueblo; por lo tanto, debían mantenerse la fe y ser firmes y fieles hasta la muerte misma. Debido a la situación, el autor redactó el libro de las tradiciones existentes de Daniel (las históricas y las apocalípticas, estilo introducido por Ezequiel), las cuales fueron entendidas por los fieles; también, usó los dos idiomas de uso en su día para lograr su fin, el hebreo del culto y el arameo conversacional de la gente.

LA PROFECÍA

El profeta bíblico era portavoz de Dios, hablaba de parte de Dios a su gente en su día (ver Éxo. 4:15, 16; 7:1, 2). La clásica frase profética “así ha dicho Jehovah” incluía palabras de bendición por la obediencia, así como de juicio por el pecado y la rebeldía (ver en Deut. 28 las bendiciones y maldiciones dadas por Moisés, el prototipo del profeta clásico). Por lo tanto, la profecía tiene dos enfoques: el presente, “esta edad”, y el futuro, “en aquel día” (ver Amós 5:18, donde “el día de Jehovah” es el juicio inminente sobre Israel a manos de Asiria. Sin embargo, en 9:11 “el día” indica la salvación escatológica de Israel).

Con frecuencia un inminente juicio histórico era un tipo, o prelude para la intervención [p 402] escatológica del Señor. Se unían los dos aspectos con el propósito redentor de Dios. De esta manera, en Daniel se veía al gran enemigo escatológico, Antíoco Epífanes (11:3), como un prelude al día escatológico redentor. Aunque el estilo apocalíptico es una profecía de naturaleza diferente, se manifiesta con claridad la soberanía de Dios sobre el futuro. A la vez, debido a que los conocimientos detallados del futuro son sellados, las formas de expresión de estos son independientes del tiempo presente. Por lo tanto, el pueblo de Dios en toda época de crisis puede aplicar las verdades enunciadas en la profecía a su propia crisis existencial, ¡hasta que el Señor venga!

EL ESTILO APOCALÍPTICO

Debido a la crisis del cautiverio babilónico, con Ezequiel nace un nuevo estilo profético. Por primera vez un profeta del pueblo hebreo vivía en una tierra extraña bajo un gobierno hostil. Tuvo que comunicarse con un pueblo dividido, separado por casi 2.000 km de distancia; no pudo hablar (profetizar) ni escribir abiertamente. Debido a esto, optó por un sistema de cifrar el mensaje en forma simbólica. Conociendo las verdades del presente y del pasado, el lector podría descifrar el contexto oculto. Este es el estilo que también usó Daniel. La dificultad que encontramos hoy en día para entender la interpretación se debe muchas veces a la falta de comprensión del trasfondo del mensaje.

Subsecuentemente a la vida de Ezequiel, la profecía simbólica tuvo una influencia profunda en el AT, aún en áreas y tiempos menos peligrosos. Por ejemplo: (1) El libro de Jonás parece ser el puente didáctico que une la profecía clásica con la simbólica (posiblemente fue escrito después del regreso del cautiverio babilónico; parece ser un libro acerca de Jonás y no escrito por él). El profeta vivía en el siglo octavo a. de J.C.; sin embargo, simbólicamente para los que regresaron de Babilonia en el 536 a. de J.C., el libro significaba que ellos, tal como Jonás, tenían una segunda oportunidad dada por Dios de ser su instrumento para la salvación del mundo pagano. Era un libro “misionero” (ver el simbolismo de Jer. 51:34, 44, 45, Jonás y el cautiverio babilónico). (2) La influencia apocalíptica se encuentra en ciertos pasajes de Isaías, tanto como en Joel, Zacarías, Malaquías y en el Apocalipsis de Juan en el NT. (3) Se encuentra una influencia simbólica en los últimos escritos teológicos sacerdotales y los de la escuela sapiencial de Israel (ver la similitud entre el comienzo de Gén. 1-3 y el fin del Apoc. 19-22 donde se emplean los mismos términos y bosquejo invertido en orden. Los dos representan literatura del estilo apocalíptica, no histórica; nada vivido históricamente por ningún ser humano sino revelado por Dios). (4) Además, entre las historias de José en Génesis 37-50 y las de Daniel 1-6 existe un gran diferencia del “tiempo” cronológico; sin embargo, hay una similitud del “tiempo existencial” ya que las dos historias son literatura histórica-sapiencial.

Más allá de las Escrituras, el estilo apocalíptico floreció durante el llamado “período intertestamentario”. En general tenía las siguientes características, bien entendidas popularmente: (1) eran escritos seudónimos ocultos y de autores desconocidos; (2) tomaron nombres de hombres célebres de la antigüedad; (3) eran pesimistas acerca del presente: enfatizaban contradicciones entre lo ideal y lo [p 403] actual; (4) eran escritos de tiempos difíciles, de persecución y opresión; (5) dividían la historia en períodos; (6) eran deterministas: la historia se movía hacia un futuro predestinado; (7) creían que se acercaba el fin de

“esta edad mala” y que sería reemplazada por aquella esperada “edad buena”; (8) los escritos no bíblicos mantenían una visión fuera de este mundo: se magnificaba lo misterioso y secreto con un Dios transcendente y remoto; (9) tenían una escatología dualista; es decir, empleaban un sistema de símbolos, frecuentemente de naturaleza mitológica; y (10) empleaban el arte sagrado de la llamada numerología (en donde el número 2 iguala el poder; el número 3 es la deidad; el 4 es el hombre, el mundo; el 5 el poder sobrenatural, un control del destino del hombre; el 6 es lo imperfecto, lo maldito, la maldad; el 7 es la perfección, ser lleno; el 10 lo completo, la calidad de ser completo, y el 12 es lo ideal).

EL TIEMPO Y LA HISTORIA

Para la cultura occidental, en general se considera que el tiempo es una dimensión abstracta, un tipo de reloj cronológico dentro del cual ocurren los eventos (¿cuándo ocurre?). En contraste, para la cultura hebraica el tiempo era un cuadro dentro del cual los eventos ocurren (¿qué ocurre?). Se veía al futuro en términos de *espacio* que sería llenado (por los eventos) en *tiempo* (históricamente) por medio de la sabiduría de Dios (el hebreo usa *et*⁶²⁵⁶ *tiempo, circunstancias*, usado casi 300 veces; ver Éxo. 9:18; 1 Crón. 29:29, 30; 2 Crón. 25:27 entre otros; pueden ser circunstancias en un período corto o largo).

El tiempo bíblico es un proceso lineal que se mueve hacia un clímax o fin; el futuro sale del presente y, se pondrá la fecha del hecho prometido (predicho) después del cumplimiento (ver Gál. 4:4). Se emplea la frase *el día de Jehovah* en tres sentidos (*yom*⁸¹¹⁷ *día*, es más bien cronológico; un punto fijo de tiempo, *día, noche*). Primero, la muerte de uno; es decir, el día de juicio individual. Segundo, una destrucción nacional; es decir, el día de juicio sobre una nación por las injusticias cometidas. Tercero, el día final apocalíptico, el cual refleja el fin de “esta edad”. En cuanto al día final apocalíptico, muchos, encantados por el enigma de la interpretación del libro de Daniel, tratan de predeterminar “el cuándo” del fin por medio de identificar quiénes son. Sin embargo, la identificación será hecha después del hecho, no antes.

La historia bíblica es la historia de la salvación e interpreta el pasado teológicamente. Aunque el pasado y el futuro están bajo el control de Dios, bíblicamente se pone el énfasis sobre el presente que es eterno; es decir, Dios está siempre presente “y he aquí yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo” (Mat. 28:20; ver Éxo. 3:12). El presente, el “ahora”, es el único tiempo que se posee: el ayer es pasado y el mañana es “el ahora” de aquel día, ¡el mañana nunca llega!

Las predicciones futuras llegarán en el tiempo de “ahora”. Por lo tanto, toda profecía tiene dos enfoques. El primero el “ahora” para la gente de la época de la predicción, y el segundo es el “aquel entonces”, para toda la gente, de todos los tiempos (cronológicos), hasta “el cumplimiento del tiempo” (hasta que “él venga”). Cuando las predicciones se cumplan, siempre será en el contexto del “ahora”.

[p 404] La historia bíblica es una historia de crisis, una tras otra. Para Juan, en el NT y para los fieles en su día, las dos crisis del libro de Daniel (las del 605 y del 167 a. de J.C.) llegaron a ser contemporáneas como antitipos de su sufrimiento. ¿Había llegado el tiempo del fin? ¿Sufrían ellos las abominaciones y tribulaciones finales contempladas por Daniel? Sin embargo, para aquellos en el día de Juan, no había llegado todavía el fin. No eran los mártires de aquel entonces sino la historia que decía “todavía no”. No obstante, tanto Juan como Daniel pudieron afirmar a sus contemporáneos, en sus propias tribulaciones, que los muertos en Cristo están seguros en él y que cuando él venga, el tiempo (el evento más significativo) sería “ahora” en la historia. Se asegura el mensaje escatológico de la victoria del bien sobre el mal, del bueno sobre el malo. El juicio de Dios caerá sobre todos los tiranos de la historia, su pueblo será victorioso; el mensaje llama a todos a la fidelidad a Dios, aun ante la muerte misma.

Entonces, si el mensaje principal de Daniel no es aclarar el enigma de las bestias y cuándo ha de ocurrir el fin, ¿cuál es? Se lo encuentra en el texto: "... la verdad acerca de todo esto" (7:16). "Pero los santos del Altísimo tomarán el reino y lo poseerán por los siglos de los siglos" (7:18). "... hasta que vino el Anciano de Días e hizo justicia a los santos del Altísimo y llegado el tiempo, los santos tomaron posesión del reino" (7:22). El énfasis del libro radica sobre el reino de Dios que ha de reemplazar todos los reinados del mundo.

LA INTERPRETACIÓN

Dado que el libro es literatura histórica y poética visionaria, debe ser interpretado como una unidad a la luz de los géneros y símbolos usados. Al tratarlo simplemente como relatos, uno histórico y el otro futuro, no se explica su propósito. Entre los dos estilos existe un paralelismo hebraico: (1) los caps. 1-6 son claros y simples, los caps. 7-12 son complicados y oscuros; (2) los caps. 1-6 son históricos con un interés humano, los caps. 7-12 son apocalípticos y futuros; (3) los caps. 1-6 tratan de Daniel en tercera persona, los caps. 7-12 en primera persona; (4) los caps. 1-6 son una biografía, los caps. 7-12 son una autobiografía; (5) los caps. 1-6 contienen sueños de los reyes paganos, los caps. 7-12 contienen los sueños de Daniel; (6) en los caps. 1-6 Daniel interpreta los sueños, visiones y la escritura no entendida para los reyes paganos; en los caps. 7-12 un ángel interpreta los sueños y las visiones de Daniel.

RELACIÓN DEL LIBRO DE DANIEL CON LOS OTROS LIBROS DEL AT

En cuanto a la relación de Daniel 1-6 con los libros proféticos de Jeremías y Ezequiel: (1) provienen de la misma época e interpretan los mismos acontecimientos; (2) tienen un enfoque teológico similar, ya que se hacían proclamaciones de eventos futuros que estaban sujetos a una interpretación de hechos contemporáneos; (3) no se encuentran en Daniel las frases características de los otros dos tales como "así dijo Jehovah" o "vino a mí palabra de Jehovah". Daniel era un estadista con dones proféticos y de sabiduría (de los sabios).

En cuanto a la literatura sapiencial, Daniel era el epítome de sabiduría (ver Eze. 28:3): (1) Daniel y José (1750 a. de J.C.) eran superiores a los sabios de Egipto y Babilonia, instrumentos de Dios en cumplir su propósito mundial; (2) Job indica [p 405] que el sabio conoce y sigue el propósito de Dios en su vida; (3) Proverbios personifica a la sabiduría; (4) Eclesiastés enseña que la sabiduría en Israel y la ley de Jehová eran idénticas; (5) en Daniel se unen la profecía y la sabiduría.

DANIEL, EL HOMBRE

Daniel era de linaje real o, por lo menos, de la nobleza israelita (1:3). Creció en el ambiente del gran avivamiento religioso del rey Josías que también fue la época del ministerio temprano del profeta Jeremías. Llevado cautivo a Babilonia, Daniel mantuvo su fidelidad bajo todas las circunstancias. En él se encuentra una nueva clase de profeta: hablaba por Dios siendo un estadista profesional. Dios no se limitaba a que su palabra fuera entregada solo por medio de profetas profesionales. Ningún profeta tradicional de Israel pudo haber funcionado en las cortes de Babilonia y Persia; sin embargo, Daniel pudo hacerlo ya que conocía las costumbres de ellas tanto como el camino del Señor. El secreto de su éxito se debía principalmente a su dedicación completa a Dios. Pudo servir al rey con integridad, pero, en primer término, su lealtad era hacia Dios. Se atrevía a ser diferente a pesar de las consecuencias. ¡Hoy en día, Dios continúa llamando a personas como Daniel a servirle en un mundo pagano!

BOSQUEJO DE DANIEL

- I. LA HISTORIA DE SEIS CONFLICTOS, 1:1–6:28
 1. Introducción 1:1, 2
 2. Presentación de los jóvenes judíos, 1:3–7
 3. Los jóvenes se resisten a la idolatría, 1:8–21
 - (1) Comportamiento fiel, 1:8–17
 - (2) El progreso educativo, 1:17–21
 4. La verdadera sabiduría: el sueño de Nabucodonosor, 2:1–49
 - (1) El sueño del rey y la incapacidad para interpretarlo, 2:1–16
 - a. El sueño y un llamado a interpretarlo, 2:1–6
 - b. El enojo del rey, 2:7–12
 - c. El decreto del rey incluye a Daniel, 2:13–16
 - (2) El misterio revelado a Daniel, 2:17, 23
 - a. Dios revela el sueño en una visión, 2:17–19
 - b. Oración de acción de gracias, 2:20–23
 - (3) El sueño relatado, 2:24–35
 - (4) El sueño interpretado, 2:36–45
 - (5) Conclusión: Daniel es honrado, 2:46–49
- [p 406]**
5. La estatua de oro: la prueba de la fidelidad, 3:1–30
 - (1) La estatua erigida y la orden de adorarla, 3:1–7
 - (2) El comportamiento de los tres jóvenes judíos y las acusaciones, 3:8–12
 - a. El delito, 3:8–11
 - b. La denuncia, 3:12
 - (3) Los tres jóvenes afirman su fe en Dios, 3:13–18
 - a. Ante el rey, 3:13–15
 - b. La fe de ellos, 3:16–18
 - (4) Echados en un horno, 3:19–30
 - a. La orden del rey, 3:19, 20
 - b. La obediencia a la orden, 3:21–23
 - c. La intervención de Dios, 3:24–27
 - (5) La reacción de Nabucodonosor, 3:28–30
6. El conflicto de soberanía: ¿Quién es Dios?, 4:1–37
 - (1) Una proclama imperial, 4:1–3
 - (2) Un sueño perplejo, 4:4–9
 - (3) El sueño del rey, 4:10–18
 - (4) La interpretación del sueño, 4:19–27
 - (5) La locura de Nabucodonosor, 4:28–33
 - (6) Recuperación de Nabucodonosor, 4:34–37
7. La falta de respeto por lo sagrado, 5:1–31
 - (1) El banquete de Belsasar, 5:1–4
 - (2) La escritura en la pared, 5:5–9

- (3) La reina recomienda a Daniel, 5:10–12
- (4) El rey orienta a Daniel, 5:13–16
- (5) Daniel lee e interpreta el escrito, 5:17–28
- (6) Daniel es honrado y Babilonia cae, 5:29–31
8. Daniel en el foso de los leones: fidelidad *versus* autoridad gubernamental, 6:1–28
 - (1) La fidelidad de Daniel, 6:1–10
 - (2) La acusación en contra de Daniel, 6:11–15
 - (3) Daniel es echado en el foso de los leones y la fidelidad de Dios lo libra, 6:16–24
 - (4) El edicto de Darío, 6:25–28

II. LA INTERVENCIÓN DIVINA Y LA VICTORIA, 7:1–12:4

1. La inminente intervención de Dios, 7:1–28
 - (1) Introducción, 7:1
 - (2) La visión de las cuatro bestias, 7:2–8
 - (3) Interpretaciones de la visión, 7:9–28
 - a. El juicio venidero, 7:9–14
 - b. El juicio del cuerno pequeño y el triunfo de los santos, 7:15–28
2. El cuerno pequeño y el fin, 8:1–27
 - (1) La visión, 8:1–14
 - a. Introducción, 8:1, 2
 - b. El carnero, 8:3, 4
 - [p 407]**
 - c. El macho cabrío, 8:5–8
 - d. El cuerno pequeño, 8:9–12
 - e. Conversación entre dos santos, 8:13, 14
 - (2) La interpretación de la visión, 8:15–27
 - a. Aparición de Gabriel, 8:15, 16
 - b. El carnero, 8:17–20
 - c. El macho cabrío y el rey de aspecto fiero, 8:21–25
 - d. Conclusión, 8:26, 27
3. La esperanza, 9:1–27
 - (1) Introducción: Daniel y Jeremías, 9:1, 2
 - (2) La oración de Daniel, 9:3–19
 - a. Confesión de pecados, 9:3–10
 - b. El justo castigo, 9:11–14
 - c. La súplica por Jerusalén, 9:15–19
 - (3) Las setenta semanas, 9:20–27
 - a. La oración contestada, 9:20–23
 - b. Las setenta semanas, 9:24–27
4. La visión del fin, 10:1–12:4
 - (1) Antecedentes de la visión, 10:1–11:1

- a. Daniel busca entendimiento, 10:1–3
 - b. Visión de un ángel, 10:4–9
 - c. Daniel es confirmado, 10:10–13
 - d. La guerra en los cielos y la visión del ángel, 10:14, 15
 - e. Preparación para la revelación, 10:16–19
 - f. Un trabajo angelical, 10:20–11:1
- (2) Interpretación de la visión, 11:2–12:4
- a. Persia y Grecia, 11:2–4
 - b. Ptolomeos y seléucidas, 11:5–20
 - c. Antíoco Epífanés y sus campañas, 11:21–30
 - d. La persecución religiosa de Antíoco Epífanés, 11:31–39
 - e. El fin de Antíoco Epífanés, 11:40–45
- (3) Clímax de la visión, 12:1–4

III. EPÍLOGO, 12:5–13

[p 408] AYUDAS SUPLEMENTARIAS

Baldwin, Joyce G., “Daniel”. *The Tyndale Old Testament Commentaries*, ed. D. J. Wiseman. Madison, Wisconsin: InterVarsity Press, 1978.

Bright, John. *La Historia de Israel*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Methopress, 1966.

Carballosa, Elvis L. *Daniel y el reino mesiánico*. Grand Rapids, Michigan: Editorial Portavoz, 1979.

De Almeida, Abrao. *Las visiones proféticas de Daniel*. Miami, Florida: Editorial Vida, 1986.

Díaz, J. Alonso. “Daniel”. *La Sagrada Escritura: Biblioteca de Autores Cristianos*. Madrid, España: Ediciones BAC, 1971.

Driver, S. R. *The Book of Daniel*. Cambridge: The University Press, 1905.

Gaebelein, A. C. *Clave de las visiones y profecías del libro de Daniel*. Traducido por Exequías Madrigal. Barcelona, España: Editorial CLIE, s. f.

Hartman, Louis F. y Di Lella, Alexander A. “Daniel”. *The New Jerome Biblical Commentary*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1990.

Heaton, E. W. *The Book of Daniel*. London: SCM Press Ltd. 1956.

Jeffery, Arthur. “The Book of Daniel”. *The Interpreter’s Bible*, Vol. 6. New York: Abingdon Press, 1956.

Keil, C. F. “Biblical Commentary on the Book of Daniel”. *Biblical Commentary on the Old Testament* por C. F. Keil y F. Delitzsch. Traducido por M. G. Easton. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1971.

McDowell, Josh. *Profecía: hechos o ficción*. Barcelona, España. Libros CLIE, 1988.

Owens, J. J. “Daniel”. *The Broadman Bible Commentary*, Vol. 6. Nashville: Broadman Press, 1971.

Pink, Arthur W. *El Anticristo*. Traducido por Samuel Vila. Barcelona, España: Editorial CLIE, 1985.

Provan, Iain. "Daniel". *Eerdmans Commentary on The Bible*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Co., 2003.

Silva, Kittim. *Daniel, Historia y Profecía*. Barcelona, España: Libros CLIE, 1985.

Young, Edward J. *The Prophecy of Daniel*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Co., 1957.

Whitcomb Jr., John C. *Darius The Mede*. The Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1974.

TEXTO, EXPOSICIÓN Y AYUDAS PRÁCTICAS

I. LA HISTORIA DE SEIS CONFLICTOS, 1:1-6:28

1. Introducción, 1:1, 2

El primer párrafo del libro de Daniel es de suma importancia; allí se enfoca la escena histórica y teológica de lo que sigue, revelándose así el propósito del autor. Con destreza literaria, el autor indica que ciertos poderes paganos quieren destruir y erradicar toda evidencia del culto (la adoración) del Dios del pueblo hebreo. Luego inicia una narración histórica y, pese al aparente logro de las pretensiones de Nabucodonosor, rey de Babilonia, el verdadero Señor del mundo cumplirá sus propósitos.

Se inicia el libro con el sitio de Jerusalén (v. 1), la ciudad de David, la ciudad de paz. Según el texto, era *el tercer año del reinado de Joacim*. Sin embargo, según 2 Reyes 24:1, fue el cuarto año del reino de este, el hijo malo del buen rey Josías. Había llegado al trono de Judá en el año 609 a. de J.C. La diferencia de la cronología (¿era babilónica?) probablemente da un indicio a la paternidad literaria. El autor, o editor, vivía en una época distante del hecho mismo. Los hechos del libro son verídicos pero fueron organizados teológicamente alrededor de una cronología general.

Semillero homilético

El juicio de Dios

1:1, 2

Introducción: La cautividad de Judá fue el resultado del juicio de Dios. El rey Joacim, ignorando el ejemplo de su padre, guió al reino de Judá a la idolatría y a la inmoralidad. Aunque el juicio no vino inmediatamente, llegó el tiempo en que se cumplió la Palabra de Dios. De este pasaje aprendemos varias cosas acerca del juicio de Dios.

I. El juicio de Dios es seguro.

1. El juicio es seguro cuando no hay arrepentimiento.
2. El juicio es seguro aunque el hombre no quiera reconocerlo.
3. El juicio es seguro aunque se tome tiempo para ser ejecutado.

II. El juicio de Dios trae consecuencias severas.

1. El juicio de Dios afecta a los individuos. Muchas vidas (tanto inocentes como culpables) fueron afectadas por el juicio de Dios.
2. El juicio de Dios afecta a la nación. La vida de la nación quedó destrozada política, económica y socialmente.

[p 410] [p 410] 3. El juicio de Dios causa humillación a su pueblo. Lo que tenían como lo más sagrado (los utensilios del templo) fue profanado por el enemigo.

4. El juicio de Dios a veces utiliza a los inconversos como sus instrumentos.

III. El juicio de Dios provee una oportunidad para la restauración.

1. La influencia de Daniel, Ananías, Misael y Azarías sembró la semilla para la restauración de Judá.
2. La mano de Dios en los eventos históricos aseguró la restauración de Judá. El Dios que permitió a Nabucodonosor que cautivara a Judá también lo derrocó y lo reemplazó con el reinado que facilitó la restauración de Judá.

Conclusión: Si no nos arrepentimos podemos tener la seguridad de que el juicio de Dios vendrá. Aunque Dios es un Dios de amor, él también es justo. Su justicia demanda que el pecado sea castigado y este castigo es severo. Pero por severo que sea el castigo, Dios

siempre provee la vía de reconciliación mediante el arrepentimiento.

En el año 605 a. de J.C. Jerusalén fue sitiada por Nabucodonosor, quien era un príncipe heredero al trono de Babilonia y estaba al mando del ejército. Unos meses después de la muerte de su padre, Nabopolasar (625–605 a. de J.C.), Nabucodonosor llegó a ser rey. En aquella época, Joacim había sido vasallo del faraón Neco, a quien Nabucodonosor derrotó en la batalla de Carquemis (605 a. de J.C.; ver Jer. 46:1, 2). Ahora Joacim traspasó su alianza a Nabucodonosor y se hizo vasallo suyo. Al volver a su tierra, Nabucodonosor llevó consigo algunos rehenes de la nobleza.

Era *el Señor* quien *entregó* la ciudad y sus pertenencias a Nabucodonosor (v. 2), significando así que él era el dueño de todo el mundo, de Joacim, de Jerusalén y de Nabucodonosor. Él es el gran Dios de la providencia, y lo que ocurre sucede con su permiso. Desde el principio se afirma la soberanía del Señor en la historia. Joacim y el pueblo de Judá habían provocado la ira de Dios, y Babilonia era el instrumento de castigo que Dios usó.

Una vez más el autor indica que su propósito no era simplemente el de contar una historieta en un orden cronológico; inmediatamente se refiere a lo que ocurrió unos años más tarde. Joacim no era vasallo de buen grado, y hacía tres años que se había rebelado; por esto Nabucodonosor regresó para cobrarle el tributo debido; invadió Judá y sitió nuevamente a Jerusalén. Según 2 Reyes 24, fue en aquel entonces que llevó *los utensilios de la casa de Dios ... a Sinar*. Era el año 597 a. de J.C. y Joacim recientemente había fallecido cuando “su hijo Joaquín reinó en su lugar” (2 Rey. 24:6) por “tres meses” (2 Rey. 24:8). Este también hizo “lo malo ante los ojos de Jehovah” (2 Rey. 24:9) y otra vez Nabucodonosor “vino contra Jerusalén” (597 a. de J.C., ver Jer. 52:28, 29). Esta vez la ciudad fue saqueada, y “... todos los tesoros de la casa de Jehovah”, más el rey y muchos cautivos, fueron llevados a Babilonia (2 Rey. 24:10–16). Aunque Joaquín fue quien se rindió ante Nabucodonosor, fue la rebeldía de su padre la que provocó el regreso de este. Años después de los hechos, en un resumen general histórico de lo que pasó en aquel entonces, y con un propósito bien definido, un autor desconocido pero inspirado interpretaba rápida y generalmente la situación histórica de su obra magna. No hay razón para dudar la autenticidad de los hechos ni pensar que hubo un error de imprecisión ya que el escritor interpretó teológicamente los hechos.

Aunque *los utensilios* eran de gran valor como objetos de metales preciosos, lo importante es que fueron quitados de la adoración al Dios de los hebreos y puestos *en el tesoro de un dios babilónico*. Los detalles señalados en estos dos versículos también demuestran cómo Dios obraba en el cumplimiento de su voluntad. Al tratar de destruir toda evidencia del culto a Dios, Nabucodonosor se llevó a Babilonia los utensilios sagrados: los tesoros de templo; además llevó otros tesoros: unos jóvenes que crecerían y llegarían a ser de gran servicio a Dios en una tierra extraña. El botín material fue guardado en la casa de tesoros de una deidad babilónica, posiblemente como una ofrenda de acción de gracias. El autor presenta antecedentes vitales para comprender lo que sigue en el relato. Una acción que aparentemente era incidental tendrá mayor trascendencia por un acto de profanación de parte del rey Belsasar.

La tierra de Sinar, la “región de Babilonia”, era una designación bien escogida [p 411] pues es un recordatorio de Nimrod y de la torre de Babel (ver Gén. 10:10 y 11:11). Representaba la oposición a Dios; era un lugar donde radicaba la maldad, y donde la rectitud encontraba oposición (Zac. 5:11), tanto en la antigüedad como en la época de Daniel. La introducción al libro es bien estructurada y logra su admirable propósito para el tiempo original y para todo tiempo.

2. Presentación de los jóvenes judíos, 1:3–7

Ahora el v. 3 explica cómo unos jóvenes de la corte de Jerusalén llegaron a Babilonia. *Aspenaz* era el oficial o mayordomo de la corte y *jefe* (título de oficiales de Babilonia y Asiria, ver Jer. 39:3), de los *funcionarios* (o “eunucos”). Algunos de los jóvenes, tanto de la realeza como de la nobleza, debían ser entregados a su tutela. Los jóvenes eran seleccionados por cualidades inherentes, dándose gran importancia a las cualidades del nacimiento tales como su ascendencia y aspecto físico. Dios, en su soberanía, imparte cualidades físicas y mentales que el mundo trata de explotar pero que él aprovecha para su gloria y honra.

La palabra *jóvenes* (v. 4) no permite una conclusión definitiva respecto a la edad a la que hace referencia. Tal vez eran de 15 ó 16 años de edad. Para ser elegidos, no podían tener *ningún defecto*; es decir, ninguna imperfección física. Probablemente se pensaba que tales jóvenes, *bien parecidos* o de un físico perfecto, realzarían la corte y tendrían el mejor intelecto. Requerían de inteligencia para aplicarse a materias del conocimiento de los caldeos, y dotes de conocimiento y discernimiento para comprenderlas. Se buscaba la capacidad física y mental para estar delante del rey llevando a cabo sus órdenes. En el uso entre los hebreos, sin embargo, las palabras de este versículo que hablan de sabiduría, tenían un significado religioso, pues sin una entrega de corazón al Señor y una obediencia a su voluntad no podía haber ninguna sabiduría.

Acuérdense de quién son hijos

Cuando mis hermanos y yo éramos niños vivíamos en un lugar en el cual nosotros éramos los únicos hispanos evangélicos. Sin duda estábamos muy conscientes del testimonio que debíamos dar a los que nos rodeaban. Algunas veces, cuando recibíamos una invitación para una fiesta de cumpleaños, nuestros padres no podían acompañarnos. Pero nos recordaban nuestra responsabilidad como miembros de la familia y como cristianos; nos decían: “acuérdense de quién son hijos”. Aunque esta era una expresión que escuchábamos con frecuencia, nunca perdió su impacto. Cuando enfrentábamos una tentación siempre venían a nuestra mente las palabras de nuestros padres “acuérdense de quién son hijos”. Una de las razones por las cuales Daniel y sus amigos pudieron vencer las tentaciones en Babilonia fue que nunca se olvidaron de quién eran hijos. Como parte del pueblo de Dios no violaron los mandatos divinos en cuanto a la comida, las costumbres y las prácticas religiosas. Los que no se olvidan de que son hijos del Dios verdadero viven una vida victoriosa.

No se trataba de formar simples pajes o funcionarios, sino principalmente magos o adivinos versados en las ciencias ocultas. Se les capacitaría con cualidades tales como la *escritura* de los caldeos, es decir las letras; así como el conocimiento de la literatura, la ciencia y las supersticiones de ellos. Fueron enseñados a leer la *lengua*, los antiguos textos sumero-acádicos, las reglas de la magia y la astrología. Por el término *caldeos* se entiende una especie de sacerdotes-videntes babilónicos (ver Isa. 47:9–13). [p 412] Por las narraciones siguientes vemos que el monarca estaba rodeado de adivinos, y los cuatro jóvenes judíos fueron instruidos para formar parte de ellos. En 5:30 y 9:1 se emplea el término *caldeos* para designar a un pueblo o nación en sentido étnico en general.

A través de su historia, los judíos se permitían aceptar la educación secular, como en el caso de José o Moisés, sin que eso afectara sus creencias religiosas. La Biblia no recomienda la ignorancia, y Daniel y sus compañeros solo podrían aprovechar toda oportunidad con tal de prepararse mejor para el servicio de Dios. Para hacerlo necesitaban estar bien seguros en sus conocimientos acerca de su Señor Jehovah para poder estudiar objetivamente sin permitir que se minara su fe. Evidentemente, la obra de sus padres y de Jeremías no había sido en vano. Para testificar de su Dios en la corte de Babilonia tenían que comprender la cultura bíblica y la de los pueblos de su alrededor.

Además, el rey les *asignó*, en el sentido de una distribución por números, una ración diaria de sus *manjares* (v. 5), una palabra persa encontrada únicamente en el libro de Daniel que significa que recibirían alimento de la mesa real de la mejor calidad. También, recibirían del *vino que él bebía*. Era una costumbre oriental alimentar a los oficiales de la corte con los alimentos de la mesa del rey, una costumbre que también prevalecía en Israel.

Con un conocimiento limitado del sistema educativo de Babilonia y Persia, es difícil decir a qué edad comenzaba la educación formal de los muchachos. Sin embargo, aquí se dice de Daniel y sus amigos que *se les educase durante tres años*, un período común en aquellos tiempos. El propósito de su adiestramiento era para que al fin de los tres años *se presentaran al servicio del rey*. En la Biblia, esta es una expresión técnica para decir estar a la orden, listos para obedecer al amo (o, como dice literalmente, para que “estuvieran de pie delante del rey”). Era una capacitación no específicamente religiosa, sino destinada a preparar a los jóvenes en el servicio al rey principalmente en la corte. Era un régimen físico, dietético y de aculturación. Nabucodonosor quería erradicar la fe de Israel por medio de un proceso total de reeducación cultural de los jóvenes.

Buscaban además un dominio moral por medio de un cambio de nombre (v. 6). La mención de Daniel, Ananías, Misael y Azarías no excluye la presencia de otros jóvenes de Judá. El nombre *Daniel* significa “Dios ha juzgado” (o, “Dios me juzga”). *Ananías* probablemente significa “Jehovah ha sido misericordioso”. *Misael* quiere decir “¿Quién es lo que Dios es?”. *Azarías* significa “Jehovah ha ayudado”. A estos jóvenes el príncipe (*jefe*) de los nobles (*funcionarios*) les puso nuevos nombres, nombres babilónicos. Al hacer este cambio se pretendía que honraran al dios babilónico y, de esta manera, borrar el nombre del Dios de los hebreos. *Beltesasar* da la idea de “Belet proteja su vida”. Belet era el nombre de la esposa de la deidad babilónica principal, Bel o Marduk. *Sadrac* significa “Soy muy temeroso (de Dios)”. El nombre *Mesac* quiere decir “Soy de poca estima”. *Abed-nego* quiere decir algo como “Siervo de Nebo” (Nebo era el hijo de Bel). La idea del rey era, sin duda, inducir a los jóvenes a adoptar las costumbres de los caldeos, no dejando nada para que guardaran en común con el pueblo escogido de Dios.

Con esta introducción, el autor ha presentado el ambiente y el tema del libro. Los utensilios usados en el culto de Jehovah fueron saqueados y dedicados a un dios pagano. Los jóvenes competentes han sido elegidos para la reeducación y el servicio al rey. Además, sus nombres han sido cambiados. El conflicto está enfocado.

[p 413] 3. Los jóvenes se resisten a la idolatría, 1:8-21

(1) Comportamiento fiel, 1:8-17. La frase *se propuso en su corazón* (v. 8) según su uso en el AT, nos lleva a pensar en el sitio del raciocinio o de la voluntad. Se pensaba en el corazón y se sentían las emociones en el estómago o los intestinos. El término *no contaminarse* es un verbo encontrado únicamente en la literatura tardía.

Con *la comida del rey*, sabrosa y exótica, la integridad judía confrontaba un sincretismo, un conflicto entre el apetito en Babilonia y la devoción a la palabra de Dios. Los jóvenes conocían las reglas alimenticias del AT acerca de los animales puros e impuros (ver Lev. 11 y Deut. 4:3-21), y las de la sangre y la grasa (Gén. 9:4-7; Lev. 3:17). Aun las leyes dadas durante el tiempo en que el pueblo estuvo en el desierto eran prácticas cotidianas. También se llama la atención al peligro de la idolatría, muy real en Babilonia (ver Isa. 40-55), al encontrarse los jóvenes ante los fastuosos cultos de las divinidades babilónicas. Dios siempre da firmeza de carácter para poder tomar decisiones difíciles y ser corteses. Daniel y sus amigos, involucrados en una situación de cambios de tipo transcultural, debían desde el principio vivir según los preceptos y valores bíblicos que habían aprendido en su niñez. Daniel *se propuso* en su corazón no contaminarse con los alimentos señalados por el rey; aceptaba la reeducación y el nuevo nombre, pero en este punto puso un “hasta aquí”.

Además de las leyes alimenticias implícitas, posiblemente también hubo otro aspecto en la decisión de no comer la comida del rey. El mismo libro provee la clave en 11:26, donde la palabra poco común *patbag* (traducida *manjares* en 1:5) reaparece: “Aun los que comen de su pan le quebrantarán”. Según las normas orientales, el compartir los alimentos con alguien era comprometerse con él en amistad, pues conllevaba la idea de alianza o pacto (Gén. 31:54). Para Daniel, aquellos que así se comprometían adquirían una obligación de lealtad al rey. Parece que él rechazó este símbolo de dependencia porque quiso estar libre para cumplir sus obligaciones primarias a Dios a quien servía. Si fuera así, en última instancia la contaminación que temía no era tanto ceremonial o ritual, sino moral, surgiendo de las sutiles implicaciones de un apoyo leal al rey. Para lograr su objetivo, Daniel no manifestaba ningún fanatismo ni descortesía. Expresó abiertamente al *jefe de los funcionarios* su propósito y pidió su ayuda. Nunca cejó en su devoción a sus principios, pero no permitió que su devoción fuera un pretexto para hacer lo malo.

Joya bíblica

Pero Daniel se propuso en su corazón no contaminarse con la ración de la comida del rey ni con el vino que este bebía (1:8).

Dios le dio favor a Daniel, le dio la gracia para ganar el afecto de aquel que estaba en preeminencia. Dios supo la indisposición del jefe de los funcionarios a concederle a Daniel su petición. El oficial no iba a arriesgar su vida permitiendo una alteración de las órdenes del rey; fue un oficial menor quien cooperó con ellos. No se narra lo que haya dicho el *jefe de los funcionarios* (v. 9) al *inspector* (v. 11), o si le dio permiso a Daniel para arreglar el asunto con el su-bordinado. Solo se dice que *Dios concedió a Daniel que se ganara el afecto y la buena voluntad* del oficial (v. 9). Luego, Daniel [p 414] pudo persuadir al inspector a escucharle (v. 14). Con sabiduría Daniel le propuso una prueba de 10 días (vv. 11-13). Pueden haber sido 10 días literales, o “un tiempo suficiente para probarlos”, 10 significa “lo completo” (los números más usados en el libro de Daniel son el 4 y el 7).

En cuanto a los cuatro jóvenes, *al final de los diez días el aspecto de ellos se veía mejor y más nutrido de carnes que el de los otros jóvenes ...* Eran más saludables que los demás, cosa que hablaba muy bien del trabajo del mayordomo. Las palabras traducidas *nutrido de carnes* son las mismas que se usan en Génesis 41:2 y 18 al relatar la visión del faraón y que se traducen como “gordas de carne”.

Semillero homilético

Viviendo vidas victoriosas

1:3-21

Introducción: Vivir una vida victoriosa no sucede por casualidad. Solo la persona que se prepara para enfrentar la vida y sus tentaciones puede aspirar a alcanzar la victoria.

I. La preparación.

1. Espiritual. Estos jóvenes habían sido instruidos en la ley del Dios verdadero. Ellos nunca se olvidaron de quién eran hijos. Pedro nos recuerda que somos “linaje escogido” (1 Ped. 2:9).

2. Física. Ellos habían dado atención a su condición física. Lucas dice que “Jesús crecía en sabiduría, en estatura y en gracia para con Dios y los hombres” (Luc. 2:52).

3. Intelectual. Ellos habían sido “enseñados en toda sabiduría”. El apóstol Pablo nos amonesta a presentarnos a Dios aprobados como obreros que no tenemos de qué avergonzarnos (2 Tim. 2:15). Porque habían desarrollado sus capacidades espirituales, físicas e intelectuales ellos estaban preparados para resistir la seducción de las influencias idólatras.

II. La prueba.

1. La tentación a abandonar las convicciones religiosas. La participación en la dieta del rey implicaba la violación de leyes que Dios había dado en cuanto a la comida (v. 5).
2. La tentación a abandonar la identidad como hijos de Dios. Para forzarlos a olvidarse que eran hijos de Dios, el rey les reemplazó sus nombres hebreos con nombres relacionados con dioses paganos (v. 7).
3. La tentación de ser como los demás (v. 10).

III. La perseverancia.

1. Comienza con una decisión en el corazón (v. 8).
2. Está basada en una fe firme en Dios (vv. 12, 13).
3. Recibe la afirmación de Dios (vv. 17–20).

Conclusión: La preparación física, espiritual e intelectual ayuda a las personas a enfrentar la vida. A cada persona le vendrán pruebas pero podrá vivir victoriosamente si toma la determinación en su corazón de ser fiel a sus principios y si tiene una fe firme en Dios. Así como Dios honró la fe de Daniel y la de los otros jóvenes hebreos, él honrará nuestra fe si le somos fieles en todas las circunstancias de la vida.

Dios estuvo en todo el proceso, y la prueba terminó con éxito. Aun el inspector se sentía ganador, pues se llevaba los manjares y el vino sustituyéndolos por *legumbres* o cereales (lit., algo sembrado).

Un acto de autodisciplina, hecho por lealtad a los principios bíblicos, colocaba a los **[p 415]** jóvenes en el lugar del agrado de Dios y de su bendición. Sus acciones daban evidencia de su fe, y el carácter de cada uno fue fortalecido para confrontar situaciones más difíciles en el futuro. Es importante, sin embargo, reconocer que esta experiencia particular de ellos no es una garantía de que siempre los fieles saldrán exitosos en toda situación difícil. Esta es una victoria particular en una situación particular. El período era corto y el peligro específico. Habrá circunstancias diferentes con tiempos prolongados, pero siempre Dios estará con los suyos aun con los mártires. El ejemplo y la victoria de Daniel y sus amigos sigue sirviendo y animando a los fieles en tiempos inoportunos. En particular, cuando Antíoco Epífanes mandó al pueblo judío a comer cerdo durante la llamada crisis macabea (2 Macabeos 7:1), las palabras de Daniel de no contaminarse con la comida del rey fueron un mensaje poderoso.

(2) El progreso educativo, 1:17–21. Gracias a la fidelidad de los jóvenes, el Señor *les dio conocimiento y habilidad en toda clase de escritura y sabiduría* (v. 17), mostrándoles así su interés y su propósito para su vida. Sin duda que Dios bendice a los suyos. La sabiduría aquí es más bien información sistematizada. Por cierto, por medio de la preparación anterior de los jóvenes, la sabiduría y el conocimiento que habían recibidos de Dios anteriormente, fueron capaces de discernir entre lo bueno y lo malo, la verdad y el error, ayudándoles así a aceptar lo verdadero y rechazar lo falso.

Hay un contraste entre los *cuatro jóvenes* y *Daniel*. Aunque todos progresaron, Daniel, ayudado en una manera especial por el Señor, pudo aprovechar más que los otros el adiestramiento. Su entendimiento *en toda clase de visiones y sueños* prefigura lo que sigue, su futuro servicio a Nabucodonosor, a Belsasar y, sobre todo, a Dios.

Dios había revelado su voluntad a algunos profetas por medio de visiones y sueños (Núm. 12:1–8). La palabra “visión” se usa como un sinónimo del término “revelación” (comp. Isa. 1:1). En Babilonia, la revelación verdadera no era conocida por los magos y adivinos. En el cap. 2 del libro de Daniel se ve que, a veces, ni Nabucodonosor mismo tenía mucha confianza en ellos. Así que Daniel recibió la capacidad para discernir si una visión era o no de Dios y, por tanto, verdadera, o si era solo fabricación de la mente de un hom-

bre. En un contexto cultural donde se confiaba tanto en los sueños, Daniel *era entendido* en toda clase de visiones y sueños, tal como José quien, en circunstancias similares, también pudo interpretar [p 416] [p 416] sueños en Egipto (Gén. 41:16).

Los espiritistas en el tiempo de Daniel

En el tiempo de Daniel había grupos de personas que practicaban diferentes tipos de espiritismo. Había magos (1:20), encantadores (2:20), caldeos (2:2; 4:7), sabios (2:27) y adivinos (4:7). Babilonia era un país en el cual se practicaban hechizos y encantamientos (Isa. 47:9–13). Los babilonios pasaban mucho tiempo consultando a los espiritistas para aplacar a los demonios, interpretar sueños, adivinar el futuro, buscar la protección contra los espíritus inmundos, contra los hechizos y las brujerías. En el libro de Daniel nos damos cuenta de que estos sabios y adivinos no tenían el poder para decirle a Nabucodonosor qué había soñado y mucho menos para interpretarlo. En el capítulo 47 de Isaías encontramos el juicio sobre Babilonia por su hechicería.

El plazo señalado de tres años se venció y con esto llegaba la oportunidad para los jóvenes de demostrar lo que Dios había hecho. Daniel y sus amigos, junto con otros jóvenes, fueron llevados ante la presencia del rey. En el examen se reconoció una diferencia. De entre todos, se destacaron Daniel y sus tres compañeros tanto en apariencia física como en capacidad. El rey, por su indagación personal, seleccionó para atenderle a los mismos individuos que la providencia de Dios ya había distinguido con dones especiales. Nótese que se les designa con sus nombres hebraicos, no babilónicos: los datos contenidos en el libro fueron preservados por Israel, no por archivos babilónicos.

Después de que los jóvenes experimentaran la fidelidad de Dios en su adiestramiento, el servicio al rey les ofreció una oportunidad aún más grande para glorificarlo. Probablemente, la *sabiduría* (v. 20) se refiere al conocimiento objetivo, o ciencia, y el *entendimiento* (v. 20) quiere decir poderes de discernimiento y perspicacia que permiten a la mente humana hacer las distinciones más acertadas, llegando así a una certeza del conocimiento. En comparación con los *magos y encantadores* (v. 20) babilónicos, Daniel, Ananías, Misael y Azarías fueron encontrados *diez veces mejores*. Los magos conocían las artes ocultas en general. La palabra *encantadores* refuerza la idea del saber de la magia babilónica. Sin embargo, el conocimiento dado por Dios era y es superior.

Aplicación a la vida

1. Hay elementos semejantes entre el espiritismo que se practicaba en el tiempo de Daniel y el que se practica hoy.
2. La impotencia de los espiritistas en el tiempo de Daniel es similar a la impotencia de los espiritistas de nuestros días.
3. Dios pronunció juicio sobre los que practicaban el espiritismo en Babilonia.
4. El juicio de Dios sobre los espiritistas de nuestros días también incluye el mal, el quebrantamiento, el desengaño y el fuego eterno (Isa. 47:10–15).
5. A veces, aun dentro del pueblo evangélico, hay personas que consultan a los hechiceros cuando pasan por crisis en su vida. Tales personas deben saber que Dios castigará severamente a los que practican tales cosas.

Daniel siguió más de cincuenta años en las cortes babilónicas, hasta el tiempo de Ciro (538 a. de J.C.). El significado del verbo *continuó* es incierto. Son varias la sugerencias: *continuó* “con honor”, “en la corte”, “en Babilonia” (v. 21), o “con vida”. Es evidente que sobrevivió el período entero de los setenta años del cautiverio babilónico. Vio el regreso de su gente a Judá y a Jerusalén aunque, evidentemente, él mismo no participó de ello. El v. 20

indica que los cuatro eran superiores a *todos los magos* y según el v. 21 esto siguió siendo una verdad durante todo el tiempo considerado.

La fe de Daniel era personal, y sumisa a Dios y a su reino. Era leal en todos los lugares y en todas las situaciones. Era racional y sabia reconociendo el peligro del re-lativismo, la amenaza de una tolerancia transigente y la maldición de la apatía que produce la mediocridad y, como si fuera poco, era moral y obediente a las prácticas religiosas reveladas anteriormente.

Era una fe que gozaba por ser obediente, que glorificaba a Aquel quien controla el futuro, que hacía lo mejor posible bajo cualquier circunstancia, y que confiaba en [p 417] el horario de Dios y no en el del hombre.

Solamente en Dios la fuerza interior es más poderosa que la presión exterior de contaminarse con el mundo y sus placeres.

4. La verdadera sabiduría: el sueño de Nabucodonosor, 2:1-49

El autor, siendo inspirado, seleccionó seis crisis de la vida de Daniel para asegurar a su pueblo, que estaba sufriendo una severa persecución, el triunfo del reino de Dios. Los poderes humanos vendrían y desaparecerían; sin embargo, su pueblo vería que Dios era (y es) soberano y que la victoria final sería suya. Dios es el único que tiene la sabiduría y el poder absolutos.

Cada relato histórico se presenta con un bosquejo o fórmula literaria común: se presenta la crisis; luego se demuestra la valentía de fieles siervos de Dios; seguidamente estos oran con fervor a Dios; Dios escucha la oración y actúa; finalmente, hay tranquilidad entre los fieles. El conflicto del cap. 2 gira alrededor de la sabiduría: ¿Quién tiene la verdadera sabiduría y el poder absoluto?

(1) El sueño del rey y la incapacidad para interpretarlo, 2:1-16. El cap. 2 sigue con otra narración histórica de la vida de Daniel y demuestra dos clases de sabiduría, la humana y la divina, indicando claramente las limitaciones de la sabiduría humana. El cap. 1 ha demostrado el coraje y la fidelidad personal de los jóvenes hebreos en la vida cotidiana. Ahora se pone el énfasis sobre la fidelidad pública, o social, al confrontar las responsabilidades y exigencias de la vida. La enseñanza es que hay una sabiduría divina disponible para los que la buscan. Aunque las personas con las cuales uno vive y se relaciona no compartan su fe en Dios, por el solo hecho de ser un creyente fiel, uno puede desempeñar una función preservativa en la sociedad.

La sabiduría de Daniel y sus amigos era superior a la de las demás naciones pues provenía de Dios. Era una creencia muy difundida en la antigüedad que el sueño era una manera por la cual los dioses se comunicaban con los seres humanos (ver Gén. 20:3; 40:8-19; 41:1-13; Jue. 7:13-15; Job 33:14-17 entre otros). Los reyes tenían intérpretes profesionales para aclarar lo misterioso. No obstante, un sueño fácilmente podría ser fabricado y usado. En Israel, por ejemplo, Jeremías (de la misma época de Daniel) advirtió contra el abuso en usarlo como el elemento para autenticar una supuesta revelación (ver Deut. 13:1-3; Jer. 23:23-32; Zac. 10:2).

a. El sueño y un llamado a interpretarlo, 2:1-6. Nabucodonosor tuvo un sueño alarmante y su *espíritu se perturbó, y no pudo dormir* (v. 1). Dios estaba obrando. El relato dice que ocurrió durante *el segundo año* de su reinado, de modo que era el tercer año de Daniel y sus amigos en Babilonia. No se sabe si todavía estaban en el último año de su entrenamiento, o si se contaba partes de un año como uno completo. Por lo menos, ya estaban al servicio [p 418] del rey aunque todavía no eran muy conocidos. Aquí se emplea la misma palabra, *se perturbó*, que se usa en Génesis 41:8 para hablar acerca del faraón (ver Sal. 77:4).

Tuvo un sueño (lit., *sueños*). ¿Fue un sueño con partes en tiempos diferentes? Nabucodonosor pensó que tenía gran significado y que contenía presagios de eventos por venir. No era cualquier sueño, y le hizo tal impresión que no pudo dormir (se le fue el sueño).

El rey mandó llamar a *los magos*, a *los encantadores*, a *los hechiceros* y a *los caldeos* (ver 2:27; 4:7; 5:7, 11). Los *magos* eran los que empleaban las artes ocultas, los *encantadores* acudían a la astrología, los *hechiceros* usaban hierbas y encantaciones practicando toda clase de adivinación, y *los caldeos*, término usado aquí técnicamente, eran los sabios, una casta de los adivinadores que practicaban la magia y sabiduría esotérica (estos oficios son condenados por varios textos del AT). La exigencia fue tan urgente que el rey llamó a todos los adivinadores, menos a Daniel. El rey les proveía hospedaje y alimentación para que estos expertos en fenómenos síquicos pudieran dedicarse por completo a su tarea. El problema era que el rey quería una explicación de una obra de Dios por parte de personas que no conocían a Dios. Al llegar ellos a ponerse a sus órdenes, el rey solo les dijo que había tenido un sueño que le perturbaba mucho.

Como es lógico, ellos esperaban que el rey les contara el sueño para que, a su vez, ellos lo interpretasen (a partir de la petición en el v. 4 y hasta el final del cap. 7 el libro está en arameo, en lugar de hebreo). Estos sabios empleaban libros de sueños ya conocidos y que se encontraban registrados en esos libros. Al conocer el sueño del rey, buscarían en su manual uno semejante y su correspondiente interpretación. Para su sorpresa, en vez de contarles el contenido del sueño, el rey les declaró que si no le daban a conocer tanto el sueño como su interpretación iban a ser ejecutados; y no solo eso sino que también sus familias serían destruidas. La demanda parecía totalmente injusta. El rey solamente les dijo que tuvo un sueño; es decir, solo les dio una parte de la información y, además, les señaló que habría graves consecuencias si no se lo interpretaban. A la vez, les prometió grandes recompensas si lograban cumplir con su pedido, insistiendo en la urgencia del asunto. De esta manera, el servir al rey se había convertido en un gran riesgo. Hubo oportunidades para grandes ganancias, pero ahora eran graves peligros los que les prometían.

El rey resolvió probar a los sabios, *de mi parte el asunto está decidido* (v. 5). Algunos han interpretado las palabras en el sentido de “me he olvidado el sueño”. Es posible que el rey hubiera olvidado algunos de los detalles del sueño (lit., “sueños”), pero seguramente no había olvidado los aspectos principales de ese sueño que le había causado una impresión tan fuerte.

b. El enojo del rey, 2:7–12. Se revela que Daniel fue incluido en un grupo falto de recursos espirituales. La exigencia del rey de que se le descubra no solamente la interpretación sino el sueño mismo dirige las cosas para que los adivinos babilónios se den por vencidos y resalta más la persona de Daniel.

El v. 7 dice que *por segunda vez* se le [p 419] pidió al rey que les dijera *el sueño* para poder decirle su interpretación; pero el rey se dio cuenta de las *dilaciones* de los adivinadores y, por su *parte*, *el asunto está [estaba] decidido* (v. 8). Al no decírselo habría *una sola sentencia* para ellos. Tendrían que decirle *el sueño* para que el rey supiera que también podrían *declarar su interpretación* (v. 9).

Al decir que nadie pudo declarar el asunto al rey, se colocaba a Daniel en la misma categoría de aquellos a los que les faltaban recursos espirituales. Asimismo indicaba que no confiaban en los dioses cuya existencia admitían y que estos no revelaban tales detalles a los mortales. Admitían que eran adivinadores ignorantes e incapaces. Negaban el interés y el poder de sus dioses, pero, con todo, no lograban quitar ni dilatar la exigencia real. Al contrario, *el rey se enfureció y se airó muchísimo, y mandó que matasen a todos los sabios de Babilonia* (v. 12).

Se incluyó a Daniel, pues Nabucodonosor no sabía o no quería distinguir entre el grupo a quienes sí tenían la capacidad de interpretar y decirle cuál era el sueño. Para el rey, todos le habían fallado.

c. El decreto del rey incluye a Daniel, 2:13–16. No hay evidencia de que Daniel fuera miembro oficial de la casta (gremio) de los sabios. Sin embargo, el decreto en sí podría haber incluido tanto a los que estaban en preparación como a los miembros practicantes del arte.

Daniel respondió *con prudencia y discreción* (ver Prov. 26:16b) a Arioc, un nombre babilónico antiguo (ver Gén. 14:1, lit. “siervo de Aku”, dios lunar), *capitán de la guardia del rey*, el jefe de los que iban a *matar a los sabios*. Oficialmente era el que mataba los animales para la comida de la corte. Su título es el mismo que se usa para el siervo de Potifar en Egipto en la época de José (Gén. 37:36; 39:1). Daniel mantuvo compostura bajo la presión, una muestra de prudencia y discreción, y averiguó *la causa del decreto tan severo*.

Daniel pidió al rey *que le diese tiempo para que le declarase la interpretación del sueño* (v. 16). No se indica si fue un pedido por un tiempo designado o por un plazo indefinido. Evidentemente, Daniel tuvo confianza en Dios y una tranquila seguridad de que Dios le haría conocer (revelaría) el asunto si tuviera tiempo de consultarlo.

(2) El misterio revelado a Daniel, 2:17–23

a. Dios revela el sueño en una visión, 2:17–19. Daniel buscó inmediatamente a sus amigos *a fin de implorar misericordia del Dios de los cielos sobre el asunto* (v. 18). Utilizó sus recursos espirituales: **[p 420]** creía que Dios podía revelarle el misterio por medio de su sabiduría. El *implorar misericordia* significa “orar”, y la LXX agrega *y* “ayunar”. La expresión *Dios de los cielos* se encuentra en Génesis 24:7; también fue el título usado por los persas para reconocer al Dios de los judíos. Después del exilio fue usada en los libros de Esdras, Nehemías y en los salmos tardíos. La palabra *misterio* es de origen persa y se refiere a algo “secreto”. La influencia persa en el AT llegó después del año 538 a. de J.C. cuando el rey Ciro controlaba Palestina.

Entonces el misterio le fue revelado a Daniel en una visión de noche (v. 19). Lo que para los sabios de Babilonia era un misterio escondido le fue revelado a Daniel. Dios habló a Jacob “en visiones de noche” (Gén. 46:2), y Job supo también que Dios “habla por sueños, en visión nocturna” (Job 33:15). Daniel vio lo que Nabucodonosor había visto y pudo comprender su significado. No se dice que estuviera soñando, pues las imágenes no surgieron de su propia mente sino por la intervención de Dios.

Semillero homilético

Alabanza al Dios verdadero

2:19–23

Introducción: Esta doxología manifiesta las características del Dios verdadero. En contraste con esto vemos en otras partes de este capítulo las características de los dioses falsos.

I. Características del Dios verdadero.

1. Su sabiduría.

(1) Dios es sabio. Daniel alaba a Dios porque a él le pertenece la sabiduría (v. 20). Dios conoce lo que ninguno de los dioses falsos conocen.

(2) Dios da sabiduría a los sabios y conocimiento a los entendidos (v. 21). Fue de Dios que Daniel recibió la sabiduría para revelar e interpretar el sueño a Nabucodonosor.

2. Su poder.

(1) Dios tiene poder para cambiar la naturaleza. Él cambia los tiempos y las estacio-

nes (v. 21).

(2) Dios tiene poder para cambiar las estructuras humanas. Él quita y pone reyes (v. 21).

3. Su verdad

(1) Dios conoce lo que hay en las tinieblas (v. 22).

(2) Dios es luz (v. 22). La luz es símbolo de la verdad, lo que no está encubierto.

4. Su revelación.

(1) Dios es un Dios que revela su persona. Daniel lo conoce como “el Dios de mis padres” (v. 23). Dios desea ser conocido por los que están dispuestos a honrarlo y hacer su voluntad.

[p 421] (2) Dios es un Dios que revela su voluntad. Daniel está consciente de que Dios ha dado a conocer al rey Nabucodonosor lo que va a acontecer (vv. 23, 28).

(3) Dios es un Dios que revela lo que ningún hombre puede conocer por su propio esfuerzo. Daniel reconoce que la sabiduría que ha recibido viene de parte de Dios.

II. Las características de los dioses falsos.

1. Los dioses falsos son impotentes para revelar los misterios a sus seguidores (v. 10). A pesar de que los magos reclamaban tener poder especial para conocer los misterios, frente a esa demanda del rey se declararon incompetentes para adivinar cuál fue el sueño del rey.

2. Los dioses falsos son impotentes para guiar a sus seguidores hacia el bien. Nabucodonosor reconoce que si él revela el sueño a los magos, ellos se pondrán de acuerdo para dar una respuesta mentirosa para engañarlo y salvarse a sí mismos (v. 9).

3. Los dioses falsos son impotentes para salvar a sus seguidores. Si hubieran dependido en los dioses falsos los magos hubieran perecido (v. 10).

Conclusión: Juntamente con Daniel debemos elevar una alabanza al Dios verdadero. Le adoramos por su sabiduría. Él es sabio y nos da sabiduría para enfrentar la vida con confianza. Le adoramos por su poder. Al orar debemos estar conscientes de que Dios tiene poder sobre la naturaleza, las estructuras humanas, los demonios y la muerte. Le adoramos por su verdad. El Dios verdadero desea ser conocido y adorado.

b. Oración de acción de gracias, 2:20–23. El pasaje es un himno de sabiduría, *¡Sea bendito el nombre de Dios ...! Porque suyos son la sabiduría y el poder.* Es un salmo de acción de gracias al único Dios capaz de descubrir el secreto oculto a los sabios del mundo, el único capaz de responder a la oración. Aunque invisible e infinitamente grande, se dignó venir a su siervo. Su *nombre* (v. 20; lo que representa su carácter santo, o su ser) es su fama (lo que él ha dado a conocer de sí mismo) y nunca cambia. Siempre debe ser el tema de la alabanza de su pueblo; él es grande y poderoso. Nadie puede alcanzar ni comprender su sabiduría, mucho menos mantenerse en pie ante su poder.

En el v. 21 se contrasta la frase *él cambia los tiempos y las estaciones* con el “cuerno pequeño” de 7:25 quien “intentará cambiar las festividades y la ley”. *¡Antíoco quiso tomar el lugar de Dios en imagen y hechos pero no lo pudo hacer!* El versículo lo enfatiza más, pues Dios *quita reyes y pone reyes* (ver Isa. 44:28; 45:1; Jer. 25:9). Antes de contar los detalles del sueño, Daniel, en la oración confiesa su dependencia sobre el Dios del tiempo, las estaciones, la sabiduría y el poder de quien es también el Señor de la historia. De esta forma, recalando el control de Dios sobre la naturaleza y los gobiernos, está anticipando el significado del sueño. Además, le da gracias a Dios por compartir su sabiduría con ellos y con toda la humanidad. Si son llamados *sabios* y *entendidos* es solo por su obra.

Le agradece a Dios porque nada se esconde de su vista. Es el Dios de la revelación, es el Dios creador, quien por su palabra trajo luz a la oscuridad reinante.

Alaba a Dios porque es el mismo Dios de antes, el que guió a sus *padres* en aquel entonces tanto como a ellos en el presente. Finalmente, le agradece a Dios personalmente por su respuesta en el momento preciso e, incluyendo a los tres compañeros que le habían acompañado en la oración anterior, dijo: *Has dado a conocer lo que te hemos pedido, pues nos has dado a conocer el asunto del rey* (v. 23).

(3) El sueño relatado, 2:24–35. Daniel buscó a Arioc y pidió una audiencia con el rey para declararle *la interpretación* (v. 24). Esto concuerda con las normas de etiqueta oriental de la corte (ver Est. 4:11). Arioc le *llevó apresuradamente a ... la presencia del rey* (v. 25), muy aliviado de poder evitar la tarea de matar a todos los sabios. Dijo al rey que uno de *los cautivos de Judá* le daría *la interpretación* del sueño. El autor contrasta el estado humilde de Daniel con la posición de autoridad del rey.

En el v. 26 se emplea el nombre hebraico y babilónico de Daniel como un recordatorio del tema, “el Dios de los hebreos contra los dioses de los babilonios”. *¿Podrás tú darme a conocer el sueño ... y su interpretación?* Era el momento de dar gloria solo a Dios.

Arioc había presentado a Daniel como *un hombre*; rápidamente Daniel exaltó a Dios: *Pe-ro hay un Dios en los cielos, quien revela [p 422] los misterios. Él ha hecho saber al rey ... lo que ha de acontecer en los postreros días* (v. 28). Daniel niega todo poder y sabiduría humanos.

Ahora hay dos personas centrales en la narración: Daniel y Nabucodonosor, dos hombres que contrastan. El rey había recibido un mensaje de Dios acerca de *los postreros días* y no pudo entenderlo. Fue un humilde cautivo de Judá, un esclavo, quien Dios escogió para hacérselo entender, no por medio de su posición ni por sabiduría humana.

La frase *los postreros días* ocurre 14 veces en el AT con algunas variaciones, como “el tiempo del fin” (12:4) o “el fin” (9:26). Siempre se la emplea en el contexto escatológico; sin embargo, se la usa como haciendo referencia al fin de un segmento de la historia, sea el final o no. Por eso se la debe interpretar en el contexto de cada escrito. Aquí se refiere a los días finales de la historia cuando Dios ha de completar su reino. Daniel le informa a Nabucodonosor que los hechos históricos se están apresurando hacia confrontaciones decisivas.

En algunas versiones (NVI) se usa la palabra “mente” lo que refleja una influencia no hebraica. La expresión hebraica usa la palabra *corazón*, el sitio de raciocinio para ellos. Los griegos pensaban con “la mente”, los hebreos con “el corazón”.

La *gran estatua* en forma de un hombre recuerda los grandes colosos y las obras de los egipcios, griegos y romanos (templos, animales y personas). En la descripción se nota el decrecimiento progresivo de los metales de la cabeza a los pies. La imagen tiene cuatro partes. El representar las edades por metales era una idea común en ese tiempo. La composición de los pies, *de hierro y en parte de barro cocido* puede entenderse de barro cocido recubierto de metal, o de una amalgama de barro y de metal. Eran la parte más débil de la estatua.

Cuyo brillo era extraordinario (v. 31). La estatua tenía un esplendor en sí misma, un brillo que evidentemente producía un sentir de susto y terror, *su aspecto era temible*. Tenía cinco secciones; cuatro de ellas compuestas de metales. El número cuatro es prominente en el libro: cuatro jóvenes hebreos, cuatro metales que representaban cuatro reinos, cuatro clases de sabios, etc. El número es más simbólico que histórico. Los cuatro reinos tienen una conexión vital con el reino de Dios que viene; así que el concepto de la historia es escatológico. El metal más puro se encuentra en la cabeza; y el más débil, en los pies. Si los pies fueran de barro cocido recubierto de metal, el cuarto reino tendría un exterior aparentemente sólido pero una estructura débil. Fue golpeado por la *pedra* desprendida *sin intervención de manos* (v. 34, una obra divina; ver 8:25). No era cualquier piedra, pues fue cortada sin el poder o la asistencia de ningún ser humano. *La piedra ... se convirtió en una gran montaña que llenó toda la tierra*. Los reinos humanos serán reemplazados por el reino

de Dios. El simbolismo [p 423] da énfasis a la universalidad del reino de Dios. Ezequiel 17:22-24 menciona “un monte alto y erguido” que simboliza el reino mesiánico; terrenal en visión y celestial en naturaleza.

La piedra también “desmenuzó” todos los metales *y se volvieron como el tamo de las eras en verano* (v. 35). *El tamo* es la parte más pequeña y liviana del grano cuando este es trillado. La era normalmente estaba en lo alto para que, al aventar el grano, el viento se llevara el tamo. Es un cuadro común que simboliza el juicio divino (ver Isa. 41:15, 16; Miq. 4:13). En contraste con las estructuras humanas (*la gran estatua de pie*), la piedra divina vino rápida y místicamente, sin aviso y sin que sepa de dónde viene ni a dónde va.

Semillero homilético

La piedra que triunfa sobre el mundo

2:34, 35

Introducción: En varias partes de la Escritura la analogía de la piedra se utiliza para representar las características de un personaje que causa un impacto importante sobre el mundo y sus habitantes. En este pasaje encontramos varias de estas características.

I. Es una piedra divina.

1. No fue cortada con mano de hombre (v. 34).
2. No es de origen humano.
3. Así como las moradas celestiales que no son hechas con manos humanas, igualmente esta piedra tiene su origen en Dios.

II. Es una piedra destructora.

1. Los reinos de la tierra son desmenuzados con su poder.
2. La aparente firmeza de los reinos no pueden resistir el impacto de la piedra.

III. Es una piedra restauradora.

1. La soberanía de la piedra llena la tierra (v. 35).
2. La presencia de la piedra se esparce a través del mundo.

IV. La piedra es Jesucristo.

1. La piedra rechazada por los edificadores (Sal. 118:22, 23; Luc. 20:17).
2. Es el fundamento de nuestra fe (Isa. 28:16).
3. Sacia la sed (1 Cor. 10:4).

Conclusión: Cuando nos parezca que los reinos de este mundo y las circunstancias en nuestra vida son invencibles, recordemos que Dios ha preparado una piedra la cual juzgará a las naciones y dará paz a sus seguidores.

(4) El sueño interpretado, 2:36-45. No hay indicación de que los tres compañeros de Daniel hubieran estado presentes. Por tanto, la palabra *diremos* (v. 36) muestra el reconocimiento de Daniel de que el mensaje no era suyo sino que procedía de Dios a pedido de los cuatro jóvenes. Otros la interpretan como “una pluralidad de majestad” (autoridad), o de “humildad” (ver 2 Cor. 1:6).

La interpretación, como aquella del cap. 7, agrega detalles no incluidos anteriormente. [p 424] [p 424] Sin embargo, mantienen el interés del lector y así se evita algo de repetición. En cuanto a los tres métodos de interpretación comunes (ver la Introducción), hay una pregunta básica que los influye: ¿cuáles son las naciones indicadas en la visión? Los diferentes tipos de interpretación tienen muchos elementos en común, sin embargo, el análisis del **tiempo** en el contexto hará una diferencia. ¿Es el **tiempo** el fin de un período histórico? o, ¿Es el **tiempo** el fin del mundo? La literatura es apocalíptica y trata de ambos

tiempos. Creyentes con iguales grados de devoción al Señor pueden diferir en su opinión interpretativa; sin embargo, no deben diferir en el compañerismo y servicio cristianos.

La primera interpretación, la más antigua, se desarrolló después de la llegada del imperio romano con todo su poder. Sugiere que el libro fue escrito por Daniel, y los cuatro reinos, o imperios, eran Babilonia, Medo-Persia, Grecia y Roma. La cabeza de oro del coloso simboliza el poder “mundial” de Babilonia, representado en la persona de Nabucodonosor. La referencia a *todo lugar donde habitan los hijos del hombre, los animales del campo y las aves del cielo* (v. 38) representa el reino de Nabucodonosor como absoluto. Sin embargo, su imperio sería desplazado por otro, aunque de una calidad inferior: el medo-persa, contemplado en su rey más famoso, Ciro. El tercer reino que *dominará en toda la tierra*, simboliza a Alejandro Magno, el imperio griego, que conquistó a los persas. Vendría un cuarto reino, *como de hierro ...* (v. 40) y *en parte ... de barro cocido* (v. 41): el imperio romano. El estar *dividido* (v. 41) no significa necesariamente “dividido en dos” sino que era a la vez “débil” y “fuerte” [p 425] [p 425] como se ve en v. 42. *Y en los días de esos reyes, el Dios de los cielos levantará un reino que jamás será destruido, ni será dejado a otro pueblo* (v. 44). Se manifiesta el establecimiento del reino mesiánico, el quinto imperio, el reino de Dios y la iglesia cristiana.

Semillero homilético

Dios es el Señor de la historia

2:31-37

Introducción: En ocasiones pareciera que los líderes políticos tienen la última palabra con relación a los eventos en este mundo. Hay sistemas políticos que parecen tener la capacidad de oprimir a los seres humanos indefinidamente. En este pasaje aprendemos que:

I. Para los súbditos del reino de Judá el mensaje es que Dios cumpliría su promesa.

1. Ellos estaban en el cautiverio.
2. El reino babilónico parecía ser muy poderoso y permanente.
3. Llegará el día cuando él cumplirá su promesa.

II. Para los babilonios el mensaje es que aun los reinos poderosos están bajo el control de Dios.

1. El reino de oro fino (v. 38), duró 70 años. A pesar de su esplendor, tuvo su fin.
2. El reino de plata duró 200 años, pero también llegó a su fin determinado por Dios.
3. El reino de bronce, también terminó en derrota después de 130 años.
4. El reino de hierro duró 500 años como reino unido y hasta el año 1453 a. de J.C. como reino dividido, pero a pesar de todo su poderío militar, este también cayó bajo el juicio de Dios.

III. Dios guiará la historia humana a la conclusión que él ha determinado.

1. Tengamos fe, pues nuestra vida está en sus manos.
2. Tengamos fe, pues la vida de nuestra nación está en sus manos.
3. Tengamos fe, pues el destino del mundo entero está en sus manos.

Conclusión: Cuando los eventos de la historia humana parecen estar fuera de control, no olvidemos que Dios ya conoce el destino de este mundo y él tiene la última palabra.

La segunda interpretación, preferida por el autor, identifica la naciones como Babilonia, Media, Persia y Grecia. También el libro es mesiánico: “Y la grandeza de los reinos debajo de todo el cielo serán dados al pueblo de los santos del Altísimo ... un reino eterno” (7:27).

Se da la autoría del libro a Daniel, pero pareciera haber sido escrito por otro acerca de él (ver la Introducción).

Rey de reyes (v. 37) es un título persa (ver Esd. 7:12; Eze. 26:7); *el gran rey* era el término usado por los asirios (ver Isa. 36:4). Los cuatro metales de la estatua representan reinos, o imperios; según el pensamiento hebreo no existía una distinción entre el rey y el reino (ver Isa. 7:1-9). Las personas nombradas representan sus imperios. Nabucodonosor, a pesar de su grandeza personal, representa el dominio babilónico en el período histórico de su dominio en el Medio Oriente.

El dominio sobre los animales *del campo y las aves del cielo* (v. 38) recuerda lo que Dios dijo al primer hombre en Génesis 1:26. La LXX agrega al versículo, “y los peces del mar”. La referencia al hombre con los animales y aves da un sentido de absolutismo al reino de Nabucodonosor (desde India hasta Etiopía): *Tú eres aquella cabeza de oro*.

El segundo reino, representado por el pecho y los brazos de plata, era el imperio medo. Para el autor, Darío, el medo, siguió a Belsasar al caer Babilonia (ver 5:31; 9:1; 11:1). En el año 612 a. de J.C. los medos tomaron la capital de Asiria, Nínive. A su turno, fue seguido por *el tercer reino de bronce, el cual dominará en toda la tierra*: el imperio persa. En el año 550 a. de J.C. el rey medo Astiages fue traicionado por sus tropas al mando de Ciro, el persa, quien llegó a ser el rey del reino unido medo-persa.

Los dos reinos tienen un valor relativo para el autor. Sirven básicamente como una unión entre el primero, la *cabeza de oro*, y el cuarto reino, aquel cuyo pies y dedos eran de *hierro y barro*. Comenzando con la historia del exilio babilónico (bajo Nabucodonosor) se dirige hacia el enfoque principal, el cuarto reino (ver caps. 7-8), al cual se le da más atención. La única referencia al segundo reino es que era *inferior al tuyo* (v. 39). El tercer reino *dominará en toda la tierra*. Esdras 1:2 indica que “todos los reinos de la tierra” habían sido dados a “Ciro, rey de Persia”.

El cuarto reino será fuerte como el hierro (v. 40), pero también fue un reino dividido, *los pies y ... los dedos mezclados de hierro y barro* (v. 41). Parece que se refiere a Alejandro el Grande y a la división de su reino que, para Palestina, resultaba en dos reinos: los seléucidas y los ptolomeos (reinos de Siria y Egipto; ver cap. 11). Se hace mención de los dedos, de los que no se dice nada en la exposición del sueño.

La palabra *dividido* (v. 41) significa más bien “diverso, compuesto, mezclado”. *Se mezclarán por medio de alianzas humanas* (v. 43) probablemente haciendo alusión a lo que se escribe en 11:6, 17 de un casamiento entre los seléucidas y los ptolomeos que sería de poca duración, *pero no se pegarán el uno con el otro* (v. 43). Otra [p 426] posible interpretación es más general: Alejandro se casó con una mujer persa y recomendaba a sus tropas que hicieran lo mismo. Tal mezcla de razas era ofensiva y repugnante para los judíos.

Para la frase *en los días de esos reyes* (v. 44) hay que identificar contextualmente la escatología del capítulo. ¿Se refiere al tiempo final de un segmento de la historia, o al tiempo final del mundo? Parece por el contexto que el casamiento mencionado en el v. 43 se refiere al fin de los dos reinos implicados en la *alianza humana*. En el sueño, el énfasis del contexto del exilio judío, en el tiempo de Nabucodonosor, se mueve hasta la crisis del pueblo bajo los seléucidas y ptolomeos. Otra interpretación posible sería que *esos reyes* son los reinos nombrados en la perícopa.

Joya bíblica

El rey habló a Daniel y le dijo: “Ciertamente vuestro Dios es Dios de dioses y Señor de reyes. Él revela los misterios, pues tú pudiste revelar este misterio” (2:47).

En aquel entonces, *el Dios de los cielos levantará un reino que jamás será destruido ... Este desmenuzará y acabará con todos estos reinos, pero él permanecerá para siempre* (v. 44).

Se contrasta la *pedra cortada sin intervención de manos* [humanos], el reino de Dios, con los reinos humanos. La *pedra* destruye todos los reinos; el reino de Dios existirá eternamente. No hubo ninguna obra humana, sino que la piedra fue preparada y propulsada por Dios para lograr su plan. La interpretación lleva el sello de Dios mismo. En particular, se trata del último de los poderes mundiales nombrados. Su fin se acerca, ha de llegar no por medio de un poder temporal sino por Dios, quien establecerá su reino eterno. En Malaquías 2:17 se preguntó: “¿Dónde está el Dios de la justicia?” y vino la respuesta: “¡Aquí está!”. Los poderes del mundo están por ser juzgados. Los días finales están cerca. El reino de Dios está por venir sin ayuda humana. ¡Aliéntese!

Se ha contrastado lo humano con lo divino, lo temporal con lo eterno. El eterno reino escatológico ha de romper la sucesión de imperios foráneos que existían desde el exilio. Fue profetizado el **evento** mesiánico, no el **tiempo cronológico**. El cumplimiento se ve en Cristo, nacido en el tiempo del imperio romano. Después del evento fue posible poner la fecha del advenimiento y el establecimiento de su reino espiritual y universal.

(5) Conclusión: Daniel es honrado, 2:46–49. Al terminar el relato se ve un cambio en el rey. *Se postró sobre su rostro y rindió homenaje a Daniel* (v. 46), un símbolo del rey humillándose ante el Dios hebraico. El honrar a Daniel era honrar al Dios que le descubrió el enigma a Daniel. Las *ofrendas e incienso* son palabras técnicas usadas en un sacrificio a una deidad. La confesión de que Dios era el *Dios de dioses y Señor de reyes* que *revela los misterios* (v. 47) estaba en la línea de las predicciones proféticas (ver Zac. 8:23; 14:16; Isa. 66:20–23 entre otros).

El nombramiento de Daniel como gobernador de la provincia de Babilonia recuerda los honores concedidos por el faraón a José (Gén. 41:39–44). Además, fue hecho *intendente principal de todos los sabios de Babilonia* (v. 48). Probablemente todos los [p 427] adivinadores, o sabios, se dividieron en castas sobre las cuales se puso a Daniel como director.

Pero Daniel no se olvidó de sus amigos. Por solicitud suya, el rey les designó también en cargos administrativos *de la provincia de Babilonia*. Era una muestra de la madurez de Daniel.

El capítulo termina con Daniel permaneciendo *en la corte del rey* (lit., “en la puerta del rey”; ver Est. 2:19, 21), el lugar donde se sentaban los oficiales importantes. Originalmente se refería a la entrada de la sala de audiencias del rey, donde esperaban listos para responder si fueran llamados.

Es de interés notar que todas las narraciones del libro terminan con una promoción a cargos honoríficos. Esto es parte de un esquema de la narrativa judía, como lo muestran en el relato de José y el libro de Ester. Después de la tribulación y humillación viene la exaltación.

Nabucodonosor parece convertirse haciendo una verdadera profesión de fe, pero los relatos siguientes hacen caso omiso de este hecho. Mejor es verlo como reconociendo la superioridad del Dios de los judíos sobre todos los dioses (seguía su creencia politeísta). De todos modos, el relato pinta al rey como de carácter muy versátil.

5. La estatua de oro: la prueba de la fidelidad, 3:1–30

(1) La estatua erigida y la orden de adorarla, 3:1–7. Sigue otra narración histórica, esta vez enfocada en los tres amigos de Daniel, ilustrando cómo el martirio es preferible a la apostasía. El rey, que representa al poder mundial supremo, quiere obligar a todos sus súbditos a participar en su egolatría e idolatría. Con claridad se ve: la soberbia (v. 1), el edicto (vv. 2, 3a), las pretensiones (vv. 3b–6) y la autoridad de rey (v. 7). La narración continúa en el contexto babilónico de los primeros seis capítulos y termina con el rey pagano

proclamando una orden en defensa de la religión judaica. A la vez, al relato histórico el autor le agrega ciertas palabras y formas literarias (anacronismos) que lo actualiza para la interpretación del auditorio.

El rey Nabucodonosor hizo una estatua de oro ... y la levantó en la llanura de Dura (v. 1). Probablemente la estatua no fuera del rey mismo, sino de su deidad particular. La religión de una persona se revela por la manera de expresarla popularmente. Nabucodonosor lo hizo por medio de una gran estatua de unos 27 m de altura y 2,70 m de ancho. Las dimensiones reflejan la grandeza de un obelisco monumental (ver Gén. 11:4). Para el rey, mostraba algo que le importaba. En sus campañas militares se había llevado mucho oro y parece que quería que todos lo vieran. Probablemente la estatua era de madera recubierta de oro. En esto se ve la **soberbia de la conquista**. ¿No era él el rey de Babilonia? ¿No era él la cabeza de oro del coloso de su sueño? Aquí se ve el **orgullo de la posición**. Llama la atención la forma de exhibirlo, ya que se escogió el lugar más prominente *en la provincia de Babilonia* para levantar la estatua. Ningún morador [p 428] ni visitante podía pasar sin verla. La palabra usada para describir la llanura de *Dura* (v. 1) significa “fortaleza” o “plaza fuerte”, una palabra antigua del acadio (del segundo siglo a. de J.C.).

Y el rey Nabucodonosor mandó reunir ... a todos los gobernantes de las provincias, para que viniesen a la dedicación de la estatua ... Entonces fueron reunidos ... (vv. 2, 3a). El edicto fue dado a todos; nadie podía escapar de cumplirlo. Se mencionan todos los oficios y funciones en un orden descendente en importancia: *sátrapas* (palabra persa; ver Esd. 8:36; Est. 3:12, entre otros), *intendentes* (palabra asiria) *y gobernadores, consejeros* (palabra persa), *tesoreros* (usado solamente aquí y en v. 3), *jueces, oficiales, y ... gobernantes de las provincias*. En total se nombran ocho títulos en el texto de arameo, pero en la LXX se indican únicamente siete. Se ha propuesto que la palabra *tesoreros* debe ser omitida por ser muy similar en pronunciación a la que le sigue, es decir *jueces*, siendo un ejemplo de duplicación de palabras. De todo modos, Sadrac, Mesac y Abed-nego, ya con una carga administrativa en la provincia de Babilonia, no pudieron quedar al margen. No se indica en el texto dónde estaba Daniel, ni por qué no participaba en el evento exponiéndose así a las mismas acusaciones que sus amigos. Lo cierto es que la orden del rey también lo incluía, y a Daniel le interesaba, por su función en el reino y su solidaridad con sus amigos.

El edicto de Nabucodonosor tocaba la vida cotidiana de todos; la dedicación de la estatua era un asunto oficial; por lo tanto, todos los oficiales del gobierno debían participar. Para los jóvenes hebreos monoteístas el evento presagiaba cosas desagradables y, probablemente, peligrosas. El hecho de que todos los altos oficiales *de las provincias* fueron citados para *la dedicación de la estatua* (v. 3), y que todos los pueblos súbditos debían adorarla (vv. 4, 5), sugiere que el propósito de Nabucodonosor era la unificación de su reino bajo una sola religión. Esto sí era peligroso, especialmente para el pueblo de Dios.

Una vez levantada, *el heraldo proclamó con gran voz: “Se ordena ... que al oír el sonido de ... todo instrumento de música, os postréis y rindáis homenaje a la estatua de oro ...”* (vv. 3b–5). Al decir *pueblos, naciones y lenguas* (v. 4, ver 3:7, 29; 4:1; 5:19; 6:25; 7:14) habla de la forma enfática en que todas las partes de su dominio debían rendir homenaje a la estatua. Aunque acudirían muchos súbditos, el objetivo principal eran los representantes oficiales ya nombrados. Todos debían postrarse sobre sus rostros en una actitud de adoración; de esta forma se notarían inmediatamente aquellos que no lo hicieran. Por lo tanto, al postrarse ante la estatua de oro se reverenciaba a Nabucodonosor mismo. Para el pagano esto no representaba mayor problema, pues era costumbre que un pueblo vencido reconociera a los dioses de la nación vencedora. Ni siquiera tenía que renunciar a sus dioses antiguos. Sin embargo, para un hebreo monoteísta era un gran problema, dado que Jehovah exigía una lealtad exclusiva.

La música que iban a oír vendría de una colección de instrumentos de cuerda y de viento. El mismo estilo ampuloso se mantiene en la enumeración de los instrumentos música-

les. Hay instrumentos hebreos como la *corneta* y la *flauta*; griegos como la [p 429] *cítara*, el *arpa*, y la *zampoña* (la *cítara* es de origen oriental). La *zampoña* (gr. *sumponyah* o sinfonía, v. 5) es de uso tardío (segundo siglo a. de J.C.) y, según Polibio (204–122 a. de J.C.), fue el instrumento favorito de Antíoco Epífanes. Si este capítulo hubiera sido usado para animar a los fieles durante el tiempo de Antíoco Epífanes, el simbolismo hubiera sido muy claro.

Nabucodonosor, anticipando que algunos tendrían dificultades con la orden, especificó la pena máxima para cualquier desobediente: *en la misma hora será echado dentro de un horno de fuego ardiendo* (v. 6). El *horno* era de los que se usaban para obtener cal. En la parte de arriba tenía una gran chimenea, a manera de una torre, con una apertura (puerta) al costado cerca del piso para sacar la cal o los residuos. La costumbre de quemar a las personas era común en aquellos tiempos (ver Gén. 38:24; Lev. 21:9; Jer. 29:22), más aun cuando la orden venía de parte de un dictador absoluto como lo era Nabucodonosor. Sin que constituyera en una persecución religiosa abierta, el mandato representaba una coerción intolerable para los hebreos. Para el rey, el no rendir homenaje a su estatua representaba un acto de traición contra el reino y su monarca. *Por eso, tan pronto como oyeron todos los pueblos el sonido de ... todo instrumento de música, ... se postraron y rindieron homenaje ...* (v. 7).

El poder centralizado en manos de una persona siempre asusta, y esa fue la razón de la rapidez en la ejecución de esta orden dada por el rey; no había tiempo ni oportunidad para cuestionarla. Todos los presentes, excepto los hebreos, cayeron al piso. Aparentemente, el rey había logrado la unificación que deseaba. Pero hay algo más en tal adulación de la gente que no se ve abiertamente: no todos lo hacían con sinceridad; había algunos que solo lo hacían con el afán de quedar bien con el rey. ¿Para qué preocuparse con cuestiones de conciencia? Pero los que sí tenían principios y convicciones religiosas se quedaron muy, muy solos (ver el probable impacto sobre los hebreos durante la crisis macabea).

Presencia real

Como cristiano he sentido la presencia de Dios en muchas ocasiones en mi vida. A veces la he sentido en una forma especial en un culto, al estar orando, al conversar con una persona consagrada o al contemplar la grandeza de Dios en el universo. La ocasión en la cual sentí la presencia de Dios en la forma más real fue cuando mi esposa me llamó del hospital para decirme que nuestra niña de dos años de edad acababa de morir. Cuando entré al cuarto donde estaba nuestra niña amada, la presencia de Dios estaba allí en una forma tan palpable que parecía estar viendo un resplandor y escuchando una música divina. Esto produjo una paz tan profunda en mi corazón que a lo largo del funeral me pasé el tiempo consolando a nuestros familiares.

Los jóvenes hebreos experimentaron la presencia de Dios en una forma tan sorprendente que Nabucodonosor se quedó perplejo. Dios manifiesta su presencia en diferentes formas. Podemos estar seguros de que él cumplirá su promesa de estar con sus hijos en todas las circunstancias de la vida.

[p 430] (2) El comportamiento de los tres jóvenes judíos y las acusaciones, 3:8–12.

Esta porción se divide en dos partes desiguales. La primera es la identificación del delito (vv. 8–11), y la segunda es la denuncia de los culpables (v. 12). La fidelidad demostrada en el cap. 1 es probada nuevamente. Ahora la lealtad a Dios por parte de los tres amigos de Daniel les prohíbe participar en el homenaje a una estatua de oro. Sin lugar a dudas los caldeos los acusaron por envidia al ver el favor del que gozaban ante el soberano.

a. El delito, 3:8–11. *En el mismo tiempo algunos hombres caldeos se acercaron y denunciaron a los judíos* (v. 8). Probablemente aquí se emplea la palabra *caldeos* en un sentido étnico, aunque podría ser usada para designar a los sabios, como en el cap. 2. Cualquiera que fuera el motivo de las calumnias, su base eran los celos ya que los jóvenes jud-

íos habían alcanzado puestos muy elevados en el gobierno de Nabucodonosor. Los hombres apelaron al edicto: *Tú, oh rey, has dado la orden* (v. 10a). Citando el decreto, le recordaron al rey **a quiénes** afectaba (*todo hombre*), además señalaron **el cuándo** (al oír el tipo de música especial) y **el cómo** (el postrarse y rendir homenaje). Además, ampliaron su acusación señalando **la sentencia** por el incumplimiento: *sea echado dentro de un horno de fuego ardiendo* (v. 11b).

b. La denuncia, 3:12. En el v. 12 se acusa a los amigos de Daniel directamente por **nacionalidad**: *judíos*, por **ocupación**: *administración de la provincia de Babilonia* y por **nombre**: *Sdrac, Mesac y Abed-nego*. Además, los acusaron de **desobediencia**: *no te han hecho caso*, y de **rebelión** contra los dioses, la majestad y el poder: *Ellos no rinden culto a tus dioses ni dan homenaje a la estatua que tú has levantado*.

(3) Los tres jóvenes afirman su fe en Dios, 3:13–18. La postura de los tres jóvenes era fundamentalmente diferente a la del rey y sus acusadores; no les comprendían y era inútil justificarse. El párrafo tiene dos divisiones naturales: el proceso ante el rey (vv. 13–15) y su fe en Dios (vv. 16–18).

a. Ante el rey, 3:13–15. El pasaje inicia con la frase: *Con ira y con enojo*; es decir que Nabucodonosor los confrontó; no los condenó solamente por la palabra de terceros. Era una oportunidad para que se retractaran. No era una tarea fácil para ellos; debían mantenerse firmes en sus convicciones aun ante el enojo del rey.

Lo más natural hubiera sido claudicar ante la amenaza; el precio por no hacerlo era demasiado alto. ¿Por qué no ignorar los principios por un momento y complacer al rey? (v. 14b). Hubiera sido más fácil decir: “No, no es cierto que hemos dejado de honrar a la estatua de oro”; pero eso sería una mentira, y se sumaría otro problema de conciencia. Y llegó el momento de la prueba, ¿obedecerían al edicto del rey? *Ahora pues, ¿estáis listos para que al oír el sonido [p 431] de la corneta ...?* (v. 15a). Los jóvenes pudieron haberse librado de las consecuencias de no acatar la orden de postrarse y rendir homenaje a la estatua, pero esto era exactamente lo que Sdrac, Mesac y Abed-nego no podían hacer. Así es la naturaleza de la tentación: acomodarse con el mundo para obtener supuestas ventajas personales. Se hace presente una vez más la amenaza del castigo: *Porque si no le rendís homenaje ...* (v. 15b). El asunto se complica cuando se escuchó al rey con todo su poder y soberbia decir a los jóvenes: *¿Y qué dios [clase] será el que os libre de mis manos?* (v. 15c, ver Isa. 36:19, 20; 37:10–12). En la cultura de este entonces se relacionaba al rey con su dios; ya sea que la imagen fuera del rey o del dios, se invocaba al dios. Nabucodonosor afirmaba que la liberación del horno de fuego era una obra que ningún dios podría lograr. Lo que necesitaba era una demostración del poder del Dios verdadero a quien menospreciaba.

Semillero homilético

La respuesta cristiana a los desafíos de la vida

3:17, 18

Introducción: Los cristianos enfrentamos desafíos que prueban nuestra fe, así como les ocurrió a los jóvenes hebreos. La forma en que ellos respondieron es un modelo para nosotros.

I. Una convicción absoluta.

1. Ellos estaban conscientes de los mandamientos que Dios había dado a su pueblo.
2. Ellos tenían una convicción clara en cuanto a la idolatría.
3. Nosotros debemos tener una convicción firme acerca de las cosas que ofenden a Dios.

II. Una confianza implícita.

1. Aun si Dios no los librara del horno de fuego, ellos confiarían en él (v. 18).
2. Ellos no estaban seguros de que Dios intervendría en una forma milagrosa pero si tenían la confianza de que él estaría con ellos.
3. Su fe estaba puesta en Dios, no en la liberación que él podía efectuar.
4. ¿Tenemos nosotros esa confianza para decir, “y si no”?

III. Una consagración completa.

1. Aun si no los librara físicamente del horno de fuego, ellos serían fieles a Dios: “No ... hemos de rendir culto a tu dios ni hemos de dar homenaje a la estatua que has levantado” (v. 18).

2. Su consagración era tan completa que ellos no ofenderían a su Dios, no abandonarían la verdad, y no defraudarían a sus compatriotas.

Conclusión: Esta victoria de fe nos inspira al enfrentar los desafíos del enemigo. Debemos tener una convicción absoluta de que Dios es poderoso para ayudarnos a enfrentar cualquier circunstancia de la vida. Debemos tener la confianza implícita que aun si Dios no responde de la manera que esperamos, nuestra vida está en sus manos. Debemos tener una consagración tan completa que nada nos pueda tentar a violar los mandamientos de Dios.

b. La fe de ellos, 3:16–18. En esta porción [p 432] se encuentra la respuesta de los tres jóvenes judíos mostrando un ejemplo de fidelidad y afirmando su dependencia de Dios. Sus palabras: *no necesitamos nosotros responderte sobre esto* (v. 16b) dan una idea de que para ellos era inútil discutir con palabras a un tirano enfadado. Además, testificaban de su fe al estar dispuestos a morir por sus principios. Creían que Dios tenía el poder y declaraban abiertamente su confianza en que él les libraría *del horno de fuego ardiendo; y de tu mano ... nos librará* (v. 17). Daban fe de sus creencias a través de la firmeza de su decisión, cualquiera fuera el resultado, *si es así* (v. 17), *y si no* (v. 18); su fe era mucho más que una expresión ceremonial. Su fe y la convicción de que hacían lo correcto eran tan firmes que no requerían otra señal de parte de Dios. Hacían lo que Dios esperaba que ellos hicieran sin condiciones, sin fanatismo, sin jactancia, sin esperar ver un milagro y con mucha resolución. Sin arrogancia respondieron con la respuesta de los mártires (ver Jer. 26:15; Hech. 4:18, 19).

Las bendiciones en la vida de Daniel

Al leer estos pasajes, podemos pensar que aunque se ven las bendiciones excepcionales de Dios en la vida de Daniel y sus amigos, esto no garantiza que en cada situación de nuestra vida todo saldrá tan favorable. No obstante, los relatos de la fidelidad de Dios en un mundo hostil animan a los fieles en todas las épocas. Los jóvenes hebreos no tuvieron una revelación sobrenatural que les asegurara la liberación divina, pero mantuvieron su fidelidad a pesar del precio. Su ejemplo anima y refuerza la verdad de que Dios está con los suyos en todas las circunstancias, tanto en la vida como en la muerte.

(4) Echados en un horno, 3:19–30. Al permanecer fieles, Dios los protegió mostrando su poder de tal forma que el rey lo reconoció. Se aprecian cuatro divisiones naturales en este pasaje: la orden del rey (vv. 19, 20), la obediencia de su gente (vv. 21–23), la intervención de Dios (vv. 24–27) y la reacción del rey (vv. 28–30).

a. La orden del rey, 3:19, 20. La determinación de los tres jóvenes enfureció al monarca. Se le veía en su mirada: *Se alteró la expresión de su rostro ...* (v. 19a), y en sus esfuerzos por eliminarlos: *Ordenó que el horno fuese calentado siete veces más de lo acostumbrado, y mandó a hombres muy fornidos ... que [los] atasen ... para echarlos en el horno* (vv. 19b, 20). La mención de *siete veces* indicaba hacerlo “lo más caliente posible”.

b. La obediencia a la orden, 3:21–23. La sentencia hizo que peligrara la vida de los que tenían que llevarla a cabo. Los tres jóvenes hebreos fueron atados tal como estaban, *con sus mantos, sus túnicas, sus turbantes y sus otras ropas* (v. 21a). Probablemente se habían presentado ante el rey con sus ropas oficiales. Normalmente se les quitaba la ropa a los condenados antes de su ejecución. Posiblemente, el echarlos dentro del horno completamente vestidos era una señal para indicar a los demás que no habían podido librarse del castigo a pesar de los nombramientos que ellos tenían. Además, demostraría la grandeza del milagro de Dios al mantenerlos ilesos a pesar de estar vistiendo sus ropas, que eran materiales sumamente inflamables. Así fueron llevados a la boca del horno, probablemente en la parte de arriba. También, como ya se ha indicado, había una puerta en la parte de abajo, por la cual se [p 433] sacaba la ceniza y además permitía ver el interior del horno. Por el poco valor puesto en la vida humana y por el furor de rey, el horno fue calentado al máximo. Si se hubiera calentado como normalmente se lo hacía no habría representado ningún peligro para los soldados pero, por disposición de Nabucodonosor, se arriesgó la vida de los soldados que debían cumplir las órdenes del rey. El texto dice que *una llamara da de fuego mató a aquellos que [los] habían levantado* (v. 22).

Semillero homilético

El compañerismo divino durante la prueba humana

3:24–30

Introducción: Nabucodonosor se sorprendió al ver a uno “semejante a un hijo de los dioses” entre los tres jóvenes hebreos. Para todo creyente, la experiencia real de la presencia de Dios con sus hijos mientras estos pasan por las pruebas produce efectos maravillosos. Estos efectos se verán reflejados no solo en la vida de los creyentes sino en los demás.

I. El compañerismo divino se manifiesta en una forma palpable.

1. Aun los enemigos de Dios ven evidencia de su presencia con sus hijos (v. 25).
2. Dios conforta con su presencia a sus hijos cuando pasan por la prueba.
3. Nosotros tenemos la promesa del compañerismo divino: “He aquí estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo” (Mat. 28:20b).

II. El compañerismo divino produce libertad.

1. Los jóvenes hebreos (Sadrac, Mesac y Abed-nego) fueron atados antes de ser echados en el horno de fuego (v. 21).
2. Nabucodonosor los vio “suelos” (v. 25).
3. El compañerismo divino produce un espíritu de libertad aun cuando los hijos de Dios estén encarcelados.

III. El compañerismo divino infunde paz.

1. Nabucodonosor no vio a los jóvenes hebreos acongojados, agitados, gritando, clamando para ser librados del fuego.
2. Nabucodonosor notó que estos jóvenes “se pasean en medio del fuego” (v. 25).
3. Al sentir la presencia de Dios los cristianos experimentan una paz profunda aun cuando las circunstancias que les rodean son adversas.

IV. El compañerismo divino provee protección.

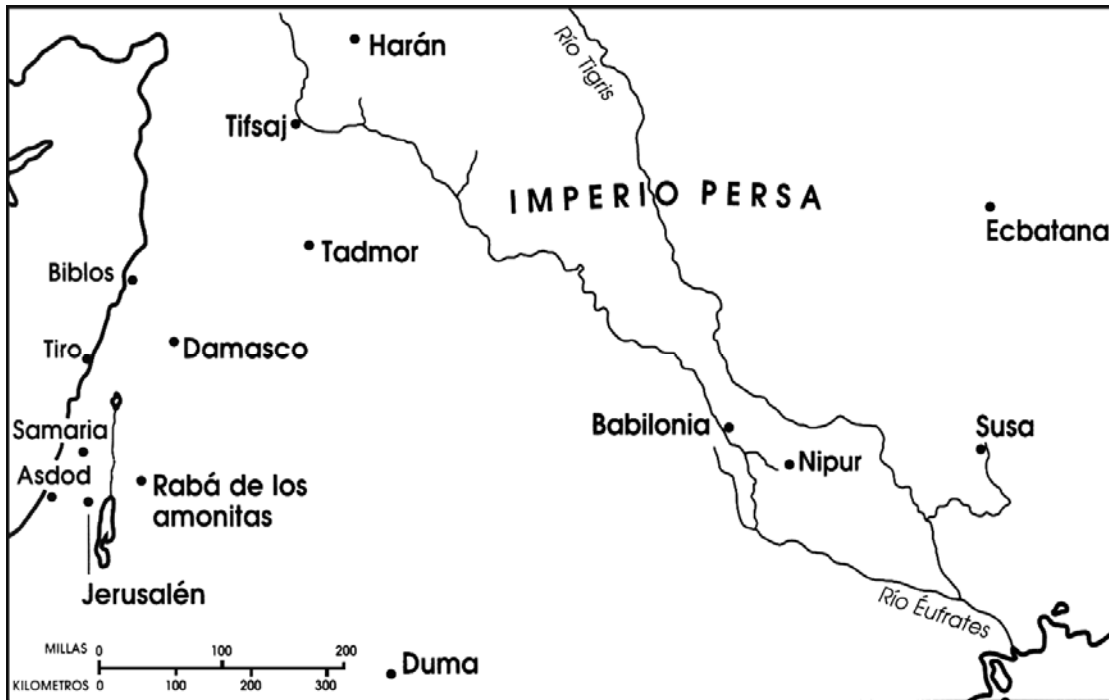
1. Nabucodonosor se sorprendió porque los jóvenes se paseaban por el fuego “sin sufrir ningún daño” (v. 25).
2. Cuando Dios así lo determina, es decir, librar del peligro a sus hijos, obra en una forma milagrosa. Incluso muchas veces libra físicamente a los que pasan por la prueba.
3. Si Dios no decide obrar en esta forma, aun así los cristianos tenemos la seguridad

de que él guardará nuestro depósito hasta aquel día.

Conclusión: El compañerismo divino provee libertad, paz y protección para los hijos de Dios cuando pasan por la prueba. Cuando esto ocurre, aun la vida de los enemigos de Dios es tocada cuando ven evidencia del compañerismo divino. Como resultado de esta evidencia Nabucodonosor alabó a Dios y dio órdenes para que el nombre de Dios fuera respetado sobre el de sus propios dioses. Nabucodonosor sin duda comprobó que la presencia de Dios con sus hijos durante los tiempos de pruebas y dificultades era algo real (vv. 28–30).

[p 434] Después del v. 23, las versiones griegas, seguidas por la Vulgata y las versiones católicas, incluyen una larga adición al libro (vv. 24–90). En la Biblia de Jerusalén esta porción está dividida en dos partes: “Cántico de Azarías en el horno” y “Cántico de los tres jóvenes”. La evidencia del estudio crítico del texto encontrado en las traducciones protestantes hace ver claramente que estos versículos no formaron originalmente parte del libro de Daniel.

c. La intervención de Dios, 3:24–27. La salvación de los tres jóvenes asombró al tirano quien, pese a su incredulidad, tuvo que admitir su error. Al mirar dentro del horno dijo que vio *a cuatro hombres sueltos paseando en medio del fuego sin sufrir ningún daño*. Eran cuatro, en vez de los tres que habían echado atados, y estaban *sueltos* (v. 25). El cuarto de ellos tenía el aspecto de *un hijo de los dioses* (v. 25), un ángel en forma humana. A la orden del rey fueron liberados y puestos en libertad para salir del horno (v. 26). Aun con un examen minucioso, el rey y sus oficiales no encontraron en ellos ninguna evidencia de daño por el fuego (v. 27).



Mapa de Persia

(5) La reacción de Nabucodonosor, 3:28–30. El rey quedó impresionado. Nuevamente reconoció la superioridad del Dios de los judíos y tuvo que reconocer que su decreto había sido inútil. El Dios de Sadrac, Mesac y Abed-nego efectivamente había podido librar a sus

siervos quienes *prefirieron entregar sus cuerpos antes que rendir culto o dar homenaje a cualquier dios, aparte de su Dios* (v. 28b).

No hay otro dios ... como él (v. 29c), estas palabras del rey eran proféticas. No hay otra manera de vivir que como creyentes en el Dios de Abraham. Nabucodonosor se dio cuenta de que su dios no podía hacer por él lo que el Dios de los judíos hizo por los suyos. La naturaleza y la historia son un testimonio de la gloria y el poder del Dios Altísimo. La tragedia del [p 435] mundo es la ceguera espiritual de la gente.

El rey derramó favores sobre los tres fieles (v. 30): prohibió hablar mal contra el Dios de los judíos y declaró legal la religión de ellos en el imperio. Sin embargo, no reconoció a Jehovah como el único Dios, ya que no abandonó su politeísmo.

6. El conflicto de soberanía: ¿Quién es Dios?, 4:1-37

Nabucodonosor, turbado por el poder absoluto sobre su inmenso imperio, se engañó a sí mismo pensando que él era dios. El autor inspirado, por su parte, lo convierte en un símbolo personificado del poder humano. El capítulo trata principalmente del tema en forma particular con una mirada general: ¿Quién es el soberano?

(1) Una proclama imperial, 4:1-3. En el texto hebreo y en la LXX estos tres versículos se encuentran al final del cap. 3 (3:31-33). La LXX también indica que era el decimooctavo año del reinado de Nabucodonosor (587 a. de J.C.); la misma época en que se desarrollan los acontecimientos del capítulo anterior. Posiblemente, el propósito de incluir los versículos aquí era unir los capítulos teológicamente, comenzando con la alabanza al Dios Altísimo (3:1-3) que correspondería con la alabanza en que termina el cap. 4 (v. 37). Era un estilo literario común en el hebreo, el idioma del culto, y también en el arameo. De todos modos, el orden del capítulo no es cronológico y desarrolla el tema del señorío de Dios. Nabucodonosor, al engrandecerse, aprenderá que Dios tiene el poder para humillar a los gobernantes del mundo, para que ellos reconozcan su autoridad sobre ellos. Las divisiones naturales del pasaje van versículo por versículo, así: el saludo (v. 1), el motivo (v. 2) y la afirmación (v. 3).

Joya bíblica

Nabucodonosor exclamó diciendo:

—Bendito sea el Dios de Sadrac, de Mesac y de Abed-nego, que envió a su ángel y libró a sus siervos que confiaron en él y desobedecieron el mandato del rey; pues prefirieron entregar sus cuerpos antes que rendir culto o dar homenaje a cualquier dios, aparte de su Dios.

... Porque no hay otro dios que pueda librar así como él (3:28, 29)

La “carta abierta” del rey está dirigida *a todos los pueblos, naciones y lenguas que habitan en toda la tierra* (v. 1; tal como 3:2, 4, 7). Por la obra de Dios en su propia vida, él declara los beneficios de Dios, *las señales y milagros* de él (v. 2), reconociendo que el reino de Dios *es un reino eterno* (v. 3). Con palabras alaba a Dios en gratitud y, evidentemente, aquí se muestra una inclinación hacia la fe judaica. Sin embargo, la fuerza del pasado todavía se hará presente en otro sueño. Aun sin tener la cronología de la afirmación, es evidente que Nabucodonosor aprendió, pero lentamente.

[p 436] [p 436] (2) Un sueño perplejo, 4:4-9. Sigue la narración en prosa y en primera persona. El párrafo se divide en tres partes: la perplejidad del rey (vv. 4-6), la incompetencia de los expertos (v. 7) y el renombre de Daniel (vv. 8, 9). El rey estaba disfrutando de tranquilidad y prosperidad cuando, de pronto, vino algo de parte de Dios que le perturbó. Lo que inquietó a Nabucodonosor era un sueño que no podía comprender, y esto le impulsó a buscar ayuda primeramente en los sabios de Babilonia, expertos profesionales en la cuestión de sueños. No se da la razón de por qué no llamó primero al *jefe de los magos*

(v. 9). La LXX no incluye la referencia a la actuación de los adivinos (vv. 6–10) y así evita el problema. Los expertos fallaron en interpretar el sueño porque usaron la sabiduría del mundo, y Dios deseaba exaltar su palabra. Hasta que *al final entró ... Daniel* (v. 8) cuyo nombre había sido cambiado a *Beltesasar*, “el nombre del dios” principal de Nabucodonosor. Sin embargo, su capacidad para interpretar sueños no provenía de ese dios pagano. El siervo de Dios acierta, pero no con el auxilio de los dioses falsos. El rey pagano reconoció que Daniel tenía algo que los demás no tenían, era uno *en quien hay espíritu de los dioses santos* (v. 8, 9), o, según otra posible traducción, “en quien hay espíritu del Santo Dios”. Nabucodonosor reconocía que el Dios de Daniel era diferente a sus dioses. La pregunta era ¿cuál es el más grande? El rey no se somete a Dios, pero admite que **[p 437] [p 437]** la verdadera divinidad se halla en Daniel (ver 2–3). Aunque Beltesasar era *jefe de los magos*, su perspicacia vino no por posición social o política, sino por la presencia y el poder del Espíritu de Dios.

Semillero homilético

La soberbia y su castigo

4:4–37

Introducción: Los seres humanos por naturaleza tienen la tendencia de jactarse y no reconocen la soberanía de Dios sobre su vida y sobre el universo. Tarde o temprano Dios castiga la soberbia como podemos ver en este capítulo.

I. Las raíces de la soberbia.

1. Sembramos la semilla de la soberbia cuando hacemos caso omiso de las amonestaciones de Dios. Nabucodonosor había sido amonestado por medio del sueño y la interpretación de lo que acontecería si él no reconocía el dominio y la voluntad de Dios (v. 25).

2. Practicamos la soberbia cuando rehusamos reconocer la mano de Dios en nuestros éxitos en la vida. Nabucodonosor declaró que sus obras arquitectónicas eran “para la gloria de mi majestad” (v. 30).

3. Manifestamos soberbia cuando pensamos que lo que hemos hecho ha sido efectuado con nuestro poder. Nabucodonosor exclamó “¿No es esta la gran Babilonia que yo edificué como residencia real, con la fuerza de mi poder?” (v. 30).

II. El resultado de la soberbia.

1. Dios quita sus bendiciones de la vida de los soberbios. El mensaje para Nabucodonosor fue: “El reino ha sido quitado de ti” (v. 31).

2. Dios quita la dignidad a los soberbios: “Te echarán de entre los hombres” (v. 32).

3. Dios humilla a los soberbios. La sentencia pronunciada sobre Nabucodonosor fue: “Te echarán de entre los hombres y junto con los animales del campo será tu morada” (v. 32, ver v. 37).

III. El remedio para la soberbia.

1. Es necesario reconocer que “el Altísimo es Señor del reino de los hombres” (v. 32).

2. Es necesario reconocer que Dios es soberano: “Él da a quien él quiere” (v. 32).

3. Es necesario arrepentirnos de nuestro orgullo. Nabucodonosor testifica: “Alcé mis ojos al cielo” (v. 34). Ya no estaba enfocando su atención en sí mismo sino en Dios.

4. Es necesario dar a Dios la alabanza que él merece (v. 34).

5. Es necesario reconocer la veracidad de las obras de Dios y la justicia de sus caminos (v. 37).

Conclusión: Dios castiga severamente a los soberbios quitándoles sus bendiciones, su dignidad y su posición. A los que se arrepienten y reconocen la soberanía de Dios, él les restaura su mente y sana su cuerpo; restablece su dignidad y su grandeza (v. 36).

(3) El sueño del rey, 4:10–18. Aunque lo hubiera deseado, Nabucodonosor, engrandecido por su poderío, jamás sería divino y señor del universo. En los vv. 10–18 se enseña que solo Dios es Señor y soberano. El texto se puede dividir en tres unidades: un crecimiento universal (vv. 10–12), una sentencia divina (vv. 13–17) y una petición real (v. 18).

El rey relató a Daniel *las visiones de su cabeza ...* (v. 10). Hablando del sueño, dijo: *... estas son las visiones de mi cabeza en mi cama.* Esta es la única vez en el AT que se encuentra la expresión *visiones de mi cabeza*. Lo que vio *era un árbol en medio de la tierra* (v. 10; ver Eze. 31:1–14). A veces el árbol representa hombres (ver Sal. 1:3; 37:35; Jer. 17:8; Eze. 17:3–24); aquí es un símbolo del reino y el poderío de Nabucodonosor, una amenaza perpetua. El árbol era muy extenso en grandeza, *cuya altura era grande ... llegaba hasta el cielo* (v. 10, 11; ver Gén. 11:4); era muy fuerte en poder, *crecía y se hacía fuerte* (v. 11) y era muy visible y famoso mundialmente, *era visible hasta los confines de toda la tierra* (v. 11; Isa. 14:12–16). El árbol creaba una dependencia en todas las personas: *Todo mortal tomaba sustento [p 438] de él* (v. 12c; ver Eze. 17:22–24). Con la abundancia de su follaje y su fruto proveía comida y protección a todos.

Confrontado con una autodeificación de este ser humano, Dios interviene por medio de un mensajero: *He aquí que un vigilante, un santo, descendía del cielo* (v. 13b). Se emplea el término *vigilante* solo aquí en el AT. Se lo usa con frecuencia en los escritos pseudoepígrafos refiriéndose a arcángeles y ángeles caídos; era una criatura sobrenatural. Nabucodonosor habla como pagano, expresando la idea babilónica de seres santos (dioses), de los cuales uno, *un vigilante*, descendió. Es común en la Biblia la intervención de ángeles o mensajeros de Dios. Al interpretar el sueño, Daniel aclaró que el emisario fue mandado por Dios, quien le dio el decreto (v. 24), aunque el rey pensaba que provenía de los vigilantes (v. 17). Dios intervino con un decreto soberano (v. 14). *¡Derribad el árbol!*, el dominio será terminado. *¡Desparramad su fruto!*, el sustento será despreciado. *¡Huyan los animales!*, la dependencia será rota.

El relato del sueño continúa: *Dejad el tronco ... en la tierra* (v. 15), indica que la destrucción del árbol no será total. La *atadura de hierro y de bronce* (v. 15) agrega una nota de la severidad y bajeza de la condición del árbol cortado (ver Deut. 28:48; Jer. 1:18). A continuación viene una personificación y se cambia la figura del árbol a la del hombre: *Sea cambiado su corazón de hombre; séale dado un corazón de animal, y pasen sobre él siete tiempos* (v. 16). Nabucodonosor no reinaría por un periodo de *siete tiempos* (v. 16; la LXX indica 7 años), habrá otro que gobernará. *Tiempo* es un periodo indeterminado y la historia no ayuda a especificarlo (ver la Introducción). No seguiría viviendo como hombre durante la temporada descrita: viviría como un animal irracional. Aunque sería un periodo indefinido, se indica con claridad el propósito de Dios: que el rey reconociera el señorío del Altísimo (v. 17). Nabucodonosor no reconoció que su vida y su reino, todo, dependían del Dios Altísimo. Este mismo principio espiritual se enseña en muchos otros pasajes bíblicos: al que se enaltece el Señor lo humilla, y al que se humilla el Señor enaltece.

(4) La interpretación del sueño, 4:19–27. En el texto se encuentran cuatro divisiones naturales: el efecto de la revelación sobre Daniel (v. 19), una identificación con el rey (vv. 20–23), la interpretación (vv. 24–26) y las recomendaciones (v. 27).

Daniel tuvo dolor al aconsejar al rey y vaciló: *quedó atónito por un momento* (v. 19), turbado. Quiso evitar la necesidad de informar al rey un mensaje de juicio divino. El rey tuvo que reasegurarle: *No te turben el sueño ni su interpretación* (v. 19). Se ve la humanidad de Daniel frente al rey, y su deseo de que el *sueño sea para tus enemigos*, pero aún así le dio a conocer al rey que la interpretación no le era favorable. Pese al sentir personal fue fiel en su misión. [p 439] Comenzando con la descripción del crecimiento, la vistosidad y la dependencia de toda criatura respecto al *árbol*, interpretó fielmente el sueño: *Eres tú mismo, oh rey* (v. 22); así identificó a Nabucodonosor con el árbol. Como consecuencia de la forma en que vivía y reinaba, se le aplicaba al rey la sentencia del derribamiento del *árbol ... has-*

ta que pasen sobre él siete tiempos (v. 23). Daniel identificó el origen de la interpretación como *un decreto del Altísimo* (v. 24); así también, con firmeza aplicó el mensaje, *a ti te echarán* (v. 25). Además, señaló las condiciones concurrentes, *y junto con los animales del campo estará tu morada. Te darán de comer hierba, como a los bueyes, y serás mojado con el rocío del cielo* (v. 25). Daniel pintó el cuadro de una caída muy desagradable para uno que había subido a lo más alto: iba a vivir como una bestia entre los animales del campo. Además, el sueño indicaba la duración y el propósito de la sentencia: *Siete tiempos pasarán sobre ti, hasta que reconozcas que el Altísimo es Señor del reino de los hombres y que lo da a quien quiere* (v. 25). Era un tiempo fijo. Ya fueran siete meses o siete años, eran siete períodos de tiempo fijado por Dios para provocar en el rey la reacción deseada. El hecho de dejar en la tierra el tronco de las raíces del árbol *significa que tu reino continuará firme después que tú reconozcas que el señorío es de los cielos* (v. 26). De alguna manera Dios guiaría el gobierno del imperio de tal forma que todo siguiera normal durante su ausencia del trono.

Además, Daniel le dio a Nabucodonosor un consejo ético recomendándole romper *con [sus] pecados ... y con [sus] iniquidades mediante la práctica de la justicia* (v. 27, ver Prov. 10:2; 16:6). En el pensamiento hebreo, el *pecado* (fallar al blanco) indicaba no lograr lo que Dios quería que se hiciera; era una falla o algo malo hecho en contra de Dios o de una persona. La *iniquidad* significaba una perversidad, o una doblez de carácter, era algo torcido moralmente. En cuanto a la *justicia* (o rectitud, virtud, piedad) se ponía en una palabra el concepto de **ser** justo y **hacer** justicia (ver Miq. 6:8), produciendo el *fruto* deseado. El no practicar la justicia era violarla. Si alguien pensaba que la justicia era simplemente *obras de misericordia para con los pobres*, no había entendido el significado bíblico de la palabra. También, por otro lado, simplemente el pensar en ella (la justicia) sin hacer nada en cuanto a ella tampoco era *justicia* bíblica. La *justicia* producía hechos debido a la realidad de una relación personal con Dios. El problema que tuvo Nabucodonosor era su falta de conocer personalmente a Dios (una entrega personal), y el hecho de que intelectualmente lo aceptaba como un dios, el Dios de los judíos, pero en verdad él era politeísta. La interpretación del v. 27, de que el hacer obras de caridad es la *justicia* requerida por Dios para ganar favores o la salvación divina, es una interpretación [p 440] errónea que, desafortunadamente, ha continuado a través de la historia. El consejo bíblico que Daniel le dio a Nabucodonosor era que al entrar en una relación correcta con Dios le cambiaría la vida totalmente y reflejaría la naturaleza de Dios mismo: *Tal vez esto resulte en la prolongación de tu tranquilidad* (v. 27c). Este *tal vez* también prepara el camino para lo que sigue.

(5) La locura de Nabucodonosor, 4:28–33. La frase: *Todo aquello le sobrevino al rey Nabucodonosor* (v. 28) es un estilo hebraico e indica de antemano lo que iba a ocurrir. *Al final de doce meses* (v. 29) se terminó el tiempo de la tranquilidad del rey. El texto se organiza en dos divisiones: el orgullo humano (vv. 28–30), y el cumplimiento de la palabra divina (vv. 31–33). Está escrito en tercera persona y en un estilo narrativo.

Antes de la caída viene la altivez

En el año 1964 el conjunto de *Rock and Roll* inglés llamado los Beatles hizo su primera gira fuera de Inglaterra. Cuando le preguntaron al líder del grupo, John Lennon, si él creía que su conjunto alcanzaría reconocimiento mundial, él contestó: “Claro que sí. Comenzamos a presentar conciertos el año pasado y ya hemos alcanzado más reconocimiento que Jesucristo mismo. Hay más personas que saben quiénes somos nosotros que los que saben quién es Jesucristo”. Lo interesante es que para el año 1966 este grupo ya no estaba presentando conciertos y no muchos años después John Lennon fue asesinado al salir de su apartamento en Nueva York. No podemos decir, por supuesto, que lo que le aconteció a este grupo fue un castigo directo de Dios. Lo que sí podemos afirmar es que la soberbia humana tarde o temprano tiene que enfrentar las consecuencias. La palabra de Dios nos

asegura que antes de la caída viene la altivez.

Pasaron *doce meses* y nada anormal había ocurrido cuando *todo aquello le sobrevino*. Desde su palacio, Nabucodonosor miraba a la ciudad y dijo: *¿No es esta la gran Babilonia que yo edificué ... con la fuerza de mi poder y para la gloria de mi majestad?* (v. 30). La historia indica que el engrandecimiento y embellecimiento de Babilonia se debía a los 17 templos y a los famosos jardines colgantes, una de las maravillas del mundo, que había construido Nabopolasar. En aquel inesperado momento de su presunción vino la palabra de Dios confirmando la advertencia: *Aún estaba la palabra en la boca del rey, cuando descendió una voz del cielo* (v. 31) demostrando el poder de Dios, y *en la misma hora se cumplió la palabra acerca de Nabucodonosor* (v. 33). Inmediatamente, el que había sido tan soberbio cayó en un estado tal que pensaba como un animal (un buey) y fue echado fuera para vivir con el ganado, *su pelo creció como plumas de águilas y sus uñas como las de las aves* (v. 33).

Algunos han identificado la locura de Nabucodonosor como zoantropía, también llamada licantropía o, como en este caso, boantropía. Este mal llegaba de repente sobre la persona, duraba una temporada y desaparecía de repente. El autor no se preocupa en identificar en términos médicos la enfermedad sino en afirmar que el rey fue disciplinado por Dios durante el tiempo advertido.

[p 441] Entre los Rollos del Mar Muerto se han encontrado algunos elementos paralelos a los caps. 4 y 5 de Daniel. En cuanto al cap. 4, un rey tuvo una dolencia seria por siete años que vino de parte del *Altísimo*. Hubo un adivinador hebreo, el rey tuvo un sueño, y el estilo narrativo oscila entre la primera y tercera persona. Una diferencia es que se nombra a Nabucodonosor (605–562 a. de J.C.) como el rey en Daniel y a Nabonido (556–539 a. de J.C.) en los Rollos del Mar Muerto. No hay evidencia fuera de la Biblia de una dolencia prolongada de Nabucodonosor. En cuanto a Nabonido, estuvo ausente de Babilonia por casi 10 años viviendo ese tiempo en el noroeste de Arabia.

Lo que parece ser una contradicción ha producido dos reacciones principales en los estudiosos. La primera es defender el relato bíblico como un hecho histórico con la esperanza de que hallazgos arqueológicos futuros lo confirmen. La segunda es que, buscando una solución lógica a la luz de la evidencia existente, se ha sugerido que el autor de Daniel 4 confundió los nombres de los dos reyes. Al mismo tiempo, debemos reconocer que el confiar plenamente en cualquiera de las dos soluciones puede enceguecer a la persona y no dejarle ver una verdad más a fondo del paisaje; recordemos que es literatura hebraica. Nabonido (556–539 a. de J.C.) fue el último rey babilónico. Durante su ausencia, su hijo Belsasar ocupó el trono y figura en la lista bíblica como el último rey. Entre Nabonido y Nabucodonosor (604–561 a. de J.C., el rey babilónico más grande) figuran el hijo de Nabucodonosor, su yerno y su nieto (Belsasar). El autor, redactando la historia de Daniel, incluyendo los sueños y las visiones, escribió lo que pasó en la familia y en la figura principal de cap. 4: Nabucodonosor. La solidaridad familiar implica que lo que le ocurrió a un miembro de la familia, le ocurrió a toda la familia. Lo que le ocurrió a Nabonido le ocurrió a Nabucodonosor. También, en el cap. 5, en la lista histórica de los reyes de Babilonia, el último es Nabonido y no Belsasar. Sin embargo, Belsasar fue quien reinaba al caer la ciudad. El problema muchas veces para el intérprete moderno radica en no entender la cultura bíblica.

(6) Recuperación de Nabucodonosor, 4:34–37. Al alzar sus ojos al cielo, el rey recobró la razón. Al reconocer el señorío de Dios se le concedió su imperio con todos los honores, y aun más que antes. Las divisiones naturales del texto son: respuesta (vv. 34, 35), restauración (v. 36) y reconocimiento (v. 37). El capítulo elabora nuevamente el tema de la soberanía de Dios (ver 2:21) y termina agradeciéndole a él: *Ahora, yo, Nabucodonosor, alabo, exalto y glorifico al Rey de los cielos* (v. 37). Dios está activo en los asuntos del mundo, dando tes-

timonio de sí mismo y mostrando su deseo de que todos los hombres lleguen al conocimiento de la verdad.

El sueño de Nabucodonosor es también el de todo hombre que aspira a usurpar el dominio que únicamente le pertenece a Dios el Creador del universo. Comenzó con Adán, hecho a la imagen de Dios e investido con el privilegio de participar en el dominio del Altísimo, quien no se contentó en su estado de criatura y cayó en la tentación de ser “como Dios” (Gén. 3:5). Tomó del “árbol de la vida” ubicado “en medio del jardín” (Gén. 2:9). Pero cuando el hombre deja de comportarse como criatura bajo el dominio del Señor pierde la sabiduría divinamente dada y se convierte en una bestia sin inteligencia (ver Sal. 32:9). El reconocer que el Altísimo tiene el dominio sobre la persona y el universo (la fe bíblica en acción), esto eleva al más bajo [p 442] de los hombres, le da su razón y vida abundante con el Señor. La condición para la restauración es reconocer que el reino y el poder pertenecen a Dios y no al hombre (arrepentirse y someterse a Dios).

Joya bíblica

Ahora yo Nabucodonosor, alabo, exalto y glorifico al Rey de los cielos, porque todas sus obras son verdad, y sus caminos son justicia. Él puede humillar a los que andan con soberbia (v. 37).

Hay una analogía entre este capítulo y el libro de Job. Nabucodonosor, el rey más grande, estaba aferrado a las cosas suyas, su poder y su gloria, y tuvo que reconocer que aquel poderío era de Dios y no de él. Job era bueno y piadoso, el mejor hombre de su día y el más rico de su zona. Job, como Nabucodonosor, fue despojado, y aun postrado. Pero se mantuvo aferrado ferozmente a una justicia que creyó suya y juzgó que Dios lo trataba injustamente. Finalmente, a empellones confesó que Dios era soberano y dijo: “De oídas había oído de ti, pero ahora mis ojos te ven. Por tanto, me retracto, y me arrepiento en polvo y ceniza” (Job 42:5, 6). Dios es soberano y por eso, hecha la confesión, les devuelve tanto a Nabucodonosor como a Job lo que les había sido arrebatado. En ambos casos se les devuelve más, engrandeciéndoles. Esto no era algo que se les debía en justicia, sino que son dádivas de gracia del Dios soberano.

Parece que el orden del cap. 4, el último de los que trata de Nabucodonosor, no es cronológico sino teológico, y resume la enseñanza del libro. El autor destinó el escrito a los judíos que estaban sufriendo en la persecución de Antíoco Epifanes, cuando otro poder pagano, un rey enemigo de Dios y de su pueblo, trataba de eliminar la adoración del Altísimo. Con claridad se enseña en el libro que la historia está totalmente en manos de Dios quien es soberano y deja actuar a los poderes impíos. A la vez, su poder puede ser terapéutico ya que se quita aquello que es causa de extravío para que, una vez desposeídos de ello, el pueblo se vuelva a Dios quien será reconocido como el dador soberano de la vida y todo bien (ver Ose. 2).

7. La falta de respeto por lo sagrado, 5:1-31

Los primeros seis capítulos del libro forman una unidad y enseñan que la autoridad humana mal dirigida será desbaratada por Dios. El cap. 5, continuando el énfasis del anterior, trata más a fondo el orgullo humano. Allí se muestra la insolencia y falta de respeto de Belsasar hacia el Dios hebraico. Los seis capítulos cubren unos 70 años de historia demostrando la gloria, el poder, el orgullo y la caída del imperio babilónico (ver Jer. 25:1, 11-14). Los hechos no se presentan como historia cronológica, sino que es una historia interpretada teológicamente; es la historia de la salvación divina organizada en una forma didáctica tal como Génesis 1-11 y el Evangelio de Juan.

[p 443] (1) **El banquete de Belsasar, 5:1-4.** El escenario del libro cambia con las dos narraciones finales y se presentan dos nuevos reyes: Belsasar y Darío. Probablemente el cambio abrupto tiene el propósito de comparar a los dos reyes babilónicos, Nabucodonosor

(3:1 “Nabucodonosor hizo”) y Belsasar (v. 1, “Belsasar hizo”). Nabucodonosor tomó los utensilios del templo en Jerusalén y los puso en el templo de su dios favorito. Por otro lado, escuchó la palabra de Dios y reconoció públicamente la autoridad de Dios. En contraste, se presenta al orgulloso Belsasar por medio de su abuso de autoridad y posición en la hora funesta de la nación, y por su blasfemia al usar los utensilios sagrados del templo de Jerusalén en un gran banquete (v. 1) en donde tomaron *vino y alabaron a* [sus] *dioses* ... (v. 4).

La ubicación del período de tiempo de Belsasar como rey de Babilonia ha sido un problema para los intérpretes. Los datos seculares indican que el último rey de Babilonia fue Nabonido (556–539 a. de J.C.). Nabucodonosor falleció en el año 562 a. de J.C. y fue sucedido por Awil-Marduk (562–560 a. de J.C., ver Jer. 52:31, Evil-merodac), Neriglissar (560–556 a. de J.C., cuñado de este) y Nabonido. Belsasar, hijo de Nabonido y nieto de Nabucodonosor, nunca tuvo la vestidura oficial de la corona. Sin embargo, debido a otros intereses de su padre con sus frecuentes y largas ausencias de Babilonia, el hijo solía tomar la dirección del reino. El hecho de aparecer el título *el rey Belsasar* tantas veces en el texto pone énfasis sobre su presunción acerca de sí mismo. Aunque la posición y autoridad más elevada no le correspondía legalmente, se lo llamaba *rey*. Con habilidad literaria el autor muestra la arrogancia de Belsasar, el rey (corregente) babilónico.

La interpretación de la expresión, *su padre Nabucodonosor* (v. 2, 11, 13, 18, 22) normalmente significaría que era un hijo natural de este. Sin embargo, en la lengua hebrea se usa la expresión de varias maneras. La reputación de Nabucodonosor era mejor que la de Nabonido, el padre del Belsasar, y por eso Belsasar pudo llamarse el hijo de Nabucodonosor (refiriéndose a su antepasado). Con fidelidad el autor usó la terminología corriente de la época, y llamó a Belsasar *rey* e hijo *de Nabucodonosor*.

Los historiadores griegos Heródoto y Jenofonte relatan que Ciro tomó Babilonia mientras se estaba celebrando un banquete con un lujo extraordinario. Para los conquistadores, la presencia de las *mujeres y ... concubinas*, más los *utensilios de oro y de plata ... tomado del templo de Jerusalén* (v. 2) presentan el cuadro de un banquete con gran fastuosidad. Evidentemente Belsasar quiso levantar la moral de los líderes a pesar de la presencia del ejército enemigo, el cual estaba ya a las puertas de la ciudad.

Para los lectores del libro en la época de los macabeos, con su respeto por el culto y la adoración a su Dios, el empleo de tal manera de los utensilios consagrados para el Dios santísimo hubiera sido una blasfemia, una abominación increíble, que merecía la destrucción de todos aquella noche, tal como lo merecía Antíoco Epífanes.

(2) La escritura en la pared, 5:5–9. La blasfemia de Belsasar fue confrontada por Dios: *En aquella hora aparecieron los dedos de una mano de hombre, y escribían delante del candelabro ... sobre el yeso de la pared* (v. 5). Era un lugar visible con buena luz; posiblemente la luz provenía del candelabro de siete brazos del templo de [p 444] Salomón (ver Jer. 52:19). Turbado, *el rey se puso pálido* (v. 6, ver 4:26, la misma palabra, “esplendor”), tembló y *gritó con gran voz que trajesen a todos los ... sabios de Babilonia* (v. 7, ver 2:2, 10, 27). Prometió a quien interpretara lo escrito en la pared que gobernaría *como el tercero en el reino* con todos los honores y todo el prestigio. No se indica lo que significa el grado tercero; posiblemente sería el tercero después de Nabonido (el rey) y Belsasar.

En el capítulo siguiente Daniel es uno de los tres ministros sobre los 120 sátrapas en el reino de Darío (6:1, 2). Al parecer, el ser nombrado tercero por Belsasar no era un honor tan grande; al contrario, en un reino tan decadente e inseguro era ponerlo en gran peligro. A la luz de las enseñanzas de los caps. 5 y 6, un egoísta tan vano como Belsasar, en vez de recibir honores, pronto salió del escenario histórico; mientras que un humilde seguidor de Dios, Daniel, fue honrado, protegido y sostenido para servir al Dios Altísimo por largos años ante varios reyes paganos.

Entre todos los sabios convocados inicialmente no se encuentra Daniel. Es posible que *los sabios del rey* (v. 8) fueran los profesionales de la corte y no todos los del gremio. Otra sugerencia es que puede haber sido que Daniel no estuviera presente debido a su corta edad o que, debido a los cambios administrativos, no fungía más como el jefe de los sabios. De todos modos, al igual que en la oportunidad anterior, los adivinos no pudieron descifrar el mensaje escrito.

(3) La reina recomienda a Daniel, 5:10–12. Ante el desconcierto del rey, ... *entró la reina [madre] a la sala del banquete* (v. 10). Muy probablemente la esposa del rey estaba con las mujeres pero, como de costumbre, la reina madre no estaba con ellas. La noticia de la escritura en la pared había corrido por los pasillos del palacio y llegó hasta la reina quien, al escucharla, fue a la presencia del rey. La posición de ser la reina madre hacía de ella una mujer muy respetada. Discretamente le contó al rey acerca de Beltesasar, el nombre puesto por Nabucodonosor a Daniel, diciéndole que era un hombre *en quien mora el espíritu de los dioses santos* [p 445] (v. 11) y de cómo Nabucodonosor le había constituido *como jefe de los magos, los encantadores, los caldeos y los adivinos*. Similar a los capítulos anteriores, se presenta a Daniel como el sabio inspirado divinamente. La recomendación de la reina incluía elogios para Daniel tales como: excelencia de espíritu, conocimiento, entendimiento e interpretación de sueños, revelaciones de enigmas y solución de problemas (vv. 11, 12).

En cuanto a *enigmas*, se los encuentra también en Jueces 14:12–18 (RVR-1960, el enigma: “más dulce que la miel y más fuerte que el león”); 1 Reyes 10:1 (preguntas difíciles de la reina de Saba a Salomón); y Salmo 49:4. Literalmente, la *solución de problemas* es “destejer”, o “aflojar nudos”. Entre los hechiceros o brujos se ataba simbólicamente a una víctima con nudos mágicos. Otro brujo podía aflojar o destejer el nudo por medio de contramagia.

(4) El rey orienta a Daniel, 5:13–16. Otra vez se encuentra una confrontación entre un rey pagano y Daniel, *uno de los cautivos de Judá* (v. 13). El contraste entre los dos adquiere más fuerza cuando el judío humilde es el superior (v. 16). Belsasar trata cordialmente a Daniel: *He oído de ti* y repite las palabras de la reina. Si puede interpretar lo escrito le promete los mismos honores ofrecidos a los caldeos. En ambos casos no se menciona ninguna amenaza por fallar en el esfuerzo.

El Juez supremo

Un día le preguntaron a un juez de la corte suprema: “¿Cuál ha sido el pensamiento más preocupante que ha tenido en toda su vida?”. Él contestó: “Saber que un día estaré ante el Juez de todo el universo y tendré que dar cuenta por la forma en que he vivido mi vida”. No hay ninguna cosa que tenga mayores implicaciones para la forma en que vivimos nuestra vida hoy, que saber que un día tendremos que dar cuenta al Juez supremo por nuestras palabras, acciones y aun nuestros pensamientos.

(5) Daniel lee e interpreta el escrito, 5:17–28. Daniel rechaza cualquier beneficio personal por el ejercicio su don que ha sido dado por Dios, y ofrece leer la escritura (v. 17). Con franqueza contrasta la grandeza de Nabucodonosor, quien reconoció que Dios era *Señor del reino de los hombres y que levanta sobre él a quien quiere* (v. 21), con la altivez de Belsasar en su festín blasfemo: *No has honrado al Dios en cuya mano está tu vida ... Entonces de tu presencia fue enviada la mano que grabó esta escritura* (vv. 23, 24). No era un mensaje de advertencia sino una proclamación [p 446] de culpa y juicio. Belsasar alababa a dioses que no tenían poder; Daniel servía al Dios que mostraba su poder, su *mano* (ver el uso de *mano* en v. 23). Entonces, Daniel dio la interpretación de las palabras que estaban escritas en arameo.

Algunas versiones tienen *MENE, MENE TEQUEL, U PARSIN* (ver RVR-1960, “UPARSIN”). **U** en el arameo es la conjunción **y**, como lo indica la nota en la RVA. También se encuentra una diferencia entre algunas versiones bíblicas en el uso de la palabra *MENE*. La LXX y muchas versiones antiguas tienen la palabra usada una sola vez, no repetida. Se sugiere que el uso doble de la palabra en el texto Masorético es el uso enfático, que era una forma hebrea dando así énfasis al hecho de que Dios ha determinado el fin inmediato del imperio babilónico.

El escrito no estaba en una lengua desconocida (en aquel entonces se escribía tanto el hebreo como el arameo con símbolos y sin vocales, lo cual constituye un prototipo de la escritura alfabética). El lector tenía que colocar las vocales respectivas a los símbolos, lo que ofrecía variaciones de interpretaciones. La lengua aramea era conocida para los sabios babilónicos, pero ellos no pudieron *declarar la interpretación del asunto* al rey (v. 15). La interpretación (vv. 26–28) no es literal, se la interpreta en base al sustantivo arameo *tequel*, que equivale al término hebreo siclo (dinero; pesas). Las palabras se interpretan a la luz de pesas o medidas de varias clases. Se relaciona **mene** con numerar (“numerado”=*menah*), *Dios ha contando tu reino y le ha puesto fin*; **tequel** trata con las pesas, *pesado has sido en balanza, y parsin* es plural de *peres* (singular) que significa una pesa que equivale a la mitad de un *menah*, el reino será *dividido entre ... dado a los medos y los persas* (ver 6:8, 12). También, las consonantes de *persin* podrían implicar una referencia a los persas (ver Luc. 12:13–21); no obstante, en aquella época se consideraba que los medos y los persas eran una unidad. En cuanto a Babilonia, el escrito sobre la pared anunció el juicio divino, el fin del imperio y quién sería el agente de ello.

Semillero homilético

Nuestra responsabilidad hacia Dios

(5:23)

Introducción: Como seres humanos no nos pertenecemos a nosotros mismos. Somos responsables ante Dios por nuestra vida.

- I. Nuestra vida está en las manos de Dios (v. 23).
- II. Nuestras acciones están bajo el escrutinio de Dios (v. 23).
- III. Nuestro propósito en la vida es glorificar a Dios (v. 23).

Conclusión: Beltsasar rehusó glorificar a Dios y su vida terminó en una tragedia. Daniel glorificó a Dios y vivió una vida de servicio a la humanidad y de ejemplo para todas las edades.

Se nota aquí un principio de interpretación bíblica: el énfasis está más sobre lo espiritual, teológico y contextual del pasaje en vez de lo filológico y verbal con una **[p 447]** exactitud literal numérica. Fácilmente la cultura occidental con su consabido raciocinio puede malinterpretar el propósito y mensaje de un escrito semítico del Medio Oriente. Se recomienda que se comience la interpretación partiendo desde el contexto cultural del pasaje bíblico y buscando los principios éticos eternos, en vez de iniciarla desde el contexto cultural occidental contemporáneo buscando predicciones precisas y sensacionalistas que no existen.

(6) Daniel es honrado y Babilonia cae, 5:29–31. El cap. 5 termina con una descripción de los destinos tanto de Daniel como de Belsasar. Como en las narraciones anteriores, Daniel sale recibiendo los honores prometidos por el rey. Por otro lado, *aquella ... , noche fue muerto Belsasar, rey de los caldeos* (v. 30). Por primera vez en el libro, un rey que se opuso a Dios confrontó un fin trágico. No a todos los que gobiernan le será dada una oportunidad de arrepentirse, el juicio puede venir repentinamente. A la vez, se debe tener cuidado al pensar que la justicia divina sobre los malvados siempre será terrenal y que habrá

siempre protección y bendiciones materiales para los fieles. Todavía no se ha terminado el libro (ver 11:33–35).

El significado y la historicidad de *Darío el medo* quien *tomó el reino* aquella noche (v. 31) es un tema muy debatido ya que no se encuentran datos históricos seculares acerca de él. Hubo tres reyes persas quienes llevaron el nombre Darío (Darío I Hystaspes, 522–486 a. de J.C., Darío II Noto, 423–404 a. de J.C. y Darío III Codomano, 336–331 a. de J.C.). Todos reinaron después del año 539 a. de J.C. Posiblemente aquí se refiera a Gobrias, un militar y gobernador bajo Ciro; o aún podría haber sido otro nombre para Ciro. De todos modos merece una breve evaluación.

El v. 31 pareciera mostrar que Darío tomó la ciudad inmediatamente; sin embargo, en el texto original arameo el v. 31 se encuentra como el primer versículo del cap. 6 (no como final del cap. 5). Aunque el texto arameo no indica quién tomó la ciudad la noche de su caída, esto no aclara el problema de conocer quién fue *Darío el medo* (ver 6:1; 9:1; 11:1).

Joya bíblica

Pesado has sido en balanza y has sido hallado falto (5:27).

Por lo que se conoce, Ciro de Persia conquistó el imperio medo en el año 550 a. de J.C., y Babilonia cayó el 13 de octubre del año 539 a. de J.C. No se encuentra nadie llamado Darío en los anales seculares de los medos. Es conocido que un persa, el general Gobrias, entró en Babilonia y tomó a Nabonido prisionero. Dos semanas más tarde llegó el rey Ciro. Además de 5:31, hay otros textos bíblicos que indican que Babilonia cayó (o caería) a manos de los medos (ver Isa. 13:17–22; Jer. 51:11, 34, 39, 54, 57). Posiblemente, la solución al enigma se encuentra interpretando el texto desde el punto de vista del autor original (y sus lectores), y no por medio de un [p 448] [p 448] historiador moderno (una interpretación racionalista y literal).

Al tomar el imperio de los medos, los persas combinaron dos imperios poderosos en uno. Fue el ejército de Ciro quien tomó la ciudad de Babilonia sin lucha (539 a. de J.C.). Sin embargo, en el año 520 a. de J.C., debido a una revuelta de los caldeos, Darío I tuvo que retomar la ciudad por la fuerza. El autor del libro de Daniel (una época más tarde), utilizando materiales auténticamente de Daniel, no se equivocó en llamar a Darío *el medo*. Ciro había unido los dos imperios (medo y persa) en uno y la ciudad de Babilonia cayó dos veces en manos de los persas. Para ellos, Ciro era el rey de los dos imperios en el año 539 a. de J.C. Al tomar las riendas del gobierno, Darío I también era rey de los medos, persas y caldeos en ese orden. Eran distintos pueblos unidos por el poder en uno solo. Todos los autores bíblicos de la época llamaron a esa zona geográfica como la zona de los medos y persas. Por lo tanto, parece ser que el problema no es del autor sino más bien del intérprete. El cap. 6 continúa en forma teológica (didácticamente, no rígidamente [p 449] [p 449] cronológica), y hace referencia a *Darío el medo* (Darío I, 523–486 a. de J.C.) y a *la ley de medos y persas* (6:8). El imperio persa sigue unido a los medos y ahora a los caldeos. Genealógicamente Darío era un persa, rey de los medos más antiguos y pudo ser llamado un medo sin equivocación. En el pensamiento bíblico, cualquier parte de una unidad se consideraba como la unidad. Por ejemplo, un año más un día del siguiente se consideraba como dos años.

Semillero homilético

Contado, pesado y dividido

5:22–31

Introducción: Con estas tres palabras “contado, pesado y dividido” podemos expresar el

juicio de Dios sobre los que hacen caso omiso de sus preceptos.

I. Dios cuenta los días del ser humano.

1. Daniel recuerda a Belsasar que Dios contó los días del reino de Nabucodonosor su padre (v. 21).

2. Daniel explica a Belsasar por qué Dios le dio la oportunidad de aprender de la experiencia de su padre pero por qué no lo hizo, Dios también contó los días de su reinado y le puso fin (vv. 22, 26).

3. Dice el salmista: “Enséñanos a contar nuestros días de tal manera que traigamos al corazón sabiduría” (Sal. 90:12).

4. El juicio espera a los que no aprovechan las oportunidades de acercarse a Dios (Prov. 26:1).

II. Dios evalúa las acciones del ser humano.

1. Las acciones de Belsasar fueron puestas en la balanza (v. 27).

2. Belsasar fue hallado falto porque no humilló su corazón a Dios (v. 22).

3. Belsasar fue hallado falto porque profanó los utensilios sagrados de la casa de Dios (v. 23).

4. Belsasar fue hallado falto porque participó en actos de idolatría (v. 23).

5. Belsasar fue hallado falto porque no honró a Dios (v. 23).

6. El ser humano que no honra a Dios “en cuya mano está tu vida, y a quien pertenecen todos tus caminos” (v. 23), será hallado falto en el día final.

III. Dios juzga al ser humano.

1. Dios entregó el reino de Belsasar a los medos y a los persas (v. 28).

2. Dios puso fin a la vida de Belsasar (v. 30).

3. Dios juzgará al ser humano por la forma en que ha utilizado sus bienes materiales.

4. Dios juzgará al ser humano por la forma en que ha vivido su vida.

Conclusión: El propósito primordial del ser humano es honrar y glorificar a Dios con su vida. La persona que no recibe a Cristo como su Salvador y Señor no honra a Dios. Dios pondrá fin a los días de tales personas, les hallará faltos en la balanza divina y pronunciará su juicio sobre ellas.

Usando una cronología general de aquella era pasada, el relato fue interpretado efectivamente en la época de Antíoco Epífanes quien también sacó los utensilios sagrados del templo en el año 169 a. de J.C. (ver 1 Macabeos 1:21-23). Tal acto de sacrilegio no quedaría sin castigo divino, ellos también eran fieles y eran una extensión del pueblo de Dios (una parte de ello) y quienquiera que hiciera tal sacrilegio sufriría el mismo fin que el de Belsasar.

8. Daniel en el foso de los leones: fidelidad *versus* autoridad gubernamental, 6:1-28

Arregladas didácticamente, las seis historias de Daniel tienen un énfasis teológico con una cronología general. La última de las historias demuestra la fidelidad de Daniel a su fe, tal como la de sus amigos, aun hasta la muerte misma de ser necesario. Dos reyes, uno caldeo y uno persa, llegan a reconocer el poder soberano de Dios sin darse cuenta de que, en la mano divina, son instrumentos para extender la verdad al mundo por medio de los fieles jóvenes cautivos de Judá (la obra misionera es una misión divina). En el cap. 6, la oposición a Daniel no viene por parte del rey sino por los celos y la astucia de cortesanos; pero esta oposición no prevalece. Entre los dos reyes, Nabucodonosor (cap. 2) y Darío (cap. 6), Darío es el más compasivo e interesado en Daniel. En cuanto al contexto del cap. 6,

probablemente se lo coloca en el tiempo de Darío I (522–486 a. de J.C., ver el fin del cap. 5).

(1) La fidelidad de Daniel, 6:1–10. Al iniciar su reino, Darío confrontó un período tumultuoso con varias revueltas. Para centralizar el control de un imperio muy extenso constituyó *sobre el reino a 120 sátrapas* (v. 1), o “protectores”. Estos eran administradores de provincias de varios niveles (ver Est. 1:1; 8:9) *para que [el rey] no fuese perjudicado* (v. 2c). Sobre ellos puso *a tres ministros (de los cuales Daniel era uno, v. 2)*. Por la integridad y capacidad de Daniel, *el rey pensaba constituirle sobre todo el reino* (v. 3, el primer ministro. Ver a José en Egipto, Gén. 41:39–41). Entonces, Daniel fue atrapado **[p 450] [p 450]** en una conspiración política por el poder. El favor del rey hacia Daniel produjo celos en otros ministros que buscaban alguna falla en él para desacreditarle ante el rey. Al no hallar nada, usaron la fidelidad de Daniel a *la ley [religión] de su Dios* (v. 5; ver Esd. 7:12, 14) como el medio para lograr sus propias ambiciones. Nuevamente, la fe de Daniel fue puesta a prueba.

El texto arameo no dice cuántos estuvieron presentes al reunirse con el rey (v. 6). La Septuaginta (LXX) indica solamente dos, y fueron ellos con sus familias a quienes se castigó posteriormente (v. 24). Si fuese así, estos se presentaron ante el rey como representantes de los demás oficiales y la ausencia de Daniel no hubiera llamado la atención. Con astucia, estos ministros sugieren al rey una nueva ley (v. 7, ver v. 5) que podría unificar al país dividido por las revueltas. Propusieron una campaña de lealtad a Darío sugiriendo que, por un período de 30 días, el rey pusiera *en vigencia el edicto de que cualquiera que [hiciera] una petición a cualquier dios u hombre, fuera de [él] ... [fuera] echado al foso de los leones* (v. 7). El rey sería el único representante de la “deidad” (cualquiera que fuera) por ese período.

Semillero homilético

El creyente enfrentando la persecución

6:3–23

Introducción: Al estudiar el libro de Daniel y reflexionar en la vida de Daniel, encontramos que es un ejemplo para los creyentes de todas las edades que enfrentan tentaciones, luchas y persecución. Imitar la forma de vida de Daniel, quien enfrentó muchas luchas y tentaciones, es indispensable para nosotros, que enfrentamos luchas y tentaciones, si es que queremos, al igual que Daniel vivir vidas victoriosas.

I. Su carácter.

1. Había en él un espíritu excelente (v. 3).
2. Vivía una vida intachable. Aun sus enemigos no podían encontrar falta en él (v. 4).

II. Su fidelidad.

1. Era fiel a su responsabilidad terrenal.
2. No encontraron ocasión para acusarle (v. 5).
3. Era fiel a su responsabilidad divina.
4. La única acusación que encontraron era que Daniel cumplía la ley de Dios (v. 5).

[p 451] III. Su valor.

1. A pesar de que sabía las consecuencias de violar el decreto, continuó siendo fiel a Dios (v. 10).
2. Haciendo a un lado la posibilidad de ser fiel a Dios en secreto, abrió las ventanas de su cámara (v. 10).

IV. Su devoción.

1. Daniel oraba con regularidad. Aun después del decreto, oraba “como lo solía hacer

antes” (v. 10).

2. Daniel oraba con frecuencia: “tres veces al día” (v. 10).
3. Daniel oraba con una actitud de sumisión: “se arrodillaba”.
4. Daniel oraba con gratitud: “daba gracias a su Dios” (v. 10).

V. Su fe.

1. Daniel sabía que Dios estaría con él aun en el foso de los leones: “Mi Dios envió a su ángel” (v. 22).
2. Daniel vio evidencia de la mano de Dios: “Cerró la boca de los leones” (v. 22).
3. Daniel no sufrió ninguna lesión “porque había confiado en su Dios” (v. 23).

Conclusión: La experiencia de Daniel y sus amigos nos enseña que hay ciertos factores que son indispensables para vivir vidas victoriosas aun en medio del peligro y la persecución. Para ser victoriosos necesitamos entre otras cosas: Un carácter intachable, una fidelidad inmutable, un valor que no es intimidado por los poderes terrenales, una vida de oración constante, y una fe que viene como resultado de una confianza profunda en Dios.

En cuanto *al foso de los leones*, muchos reyes del medio oriente cazaban leones, y posiblemente mantenían a estos para el deporte del monarca. En lugar de mantenerlos en una jaula, se empleaba un foso grande con una entrada que era cerrada con “una piedra” (v. 17).

Los ministros hacían hincapié en *la ley de medos y persas* que era absoluta e irrevocable (v. 8, ver Est. 1:19). Sin darse cuenta del propósito tras el pedido y sin duda adulado por la evidente preocupación de sus ministros, con mucha vanidad, el rey selló el destino de Daniel, un hombre en quien él confiaba. La Biblia simplemente dice que *firmó el documento* (v. 9). En cuanto a Daniel, al enterarse del asunto *entró en su casa* e hizo ... *como lo solía hacer antes; ... se hincaba de rodillas tres veces al día. Oraba ... a su Dios* (v. 10; Sal. 55:17). No obstante los planes perversos y cuidadosamente proyectados, era Dios quien estaba controlando la vida de Daniel y ningún decreto humano podría alterar aquella realidad.

(2) La acusación en contra de Daniel, 6:11–15. El plan de los ministros tenía dos objetivos. El primero era conseguir la firma del rey sobre el decreto escrito; y el segundo era descubrir a Daniel *rogando e implorando delante de su Dios* (v. 11). Daniel buscaba el favor de Dios, mientras que los ministros buscaban el favor del rey. Ellos sabían que Daniel seguiría haciendo lo que solía hacer (v. 12). Insidiosamente, culparon a Daniel como un hebreo, *uno de los cautivos de Judá*, de ser desleal al rey, *tres veces al día hace su oración* (v. 13). Como políticos corruptos, hicieron todo lo posible por presentar a Daniel de la manera más desfavorable posible (desacreditándolo negativamente). Sabían que iban a encontrarlo orando a Dios como era su costumbre y, al tener datos concretos de esto, querían acusarlo de algo aún más fuerte. Por esta razón, hicieron al rey las preguntas obvias sobre el decreto (que él mismo había firmado) acusando a Daniel de desobedecer la ley y, además, de una falta de lealtad al rey (es decir, traición).

Al escucharlos, el rey *sintió un gran disgusto ... y se propuso salvar a Daniel* (v. 14). Hizo todo lo que podía pero no pudo librar a Daniel. Los conspiradores habían atrapado al rey en su terrible trampa. Para finalizar su plan, le forzaron a cumplir con su edicto y le recordaron que *ningún edicto o decreto que el rey pone en vigencia puede ser cambiado* (v. 15).

[p 452] [p 452] (3) Daniel es echado en el foso de los leones y la fidelidad de Dios lo libra, 6:16–24. Afligido, el rey dio la orden y Daniel fue echado en el *foso de los leones*. El rey le dijo: *¡Tu Dios ... él te libre!* (v. 16). El rey esperaba que el Dios de Daniel hiciera lo que él había deseado hacer pero no había podido (v. 16). El foso de los leones fue cerrado con una piedra y luego sellado. Entraba aire y algo de luz; sin embargo, nadie podría rescatar a

Daniel, ni tirar comida para los leones, ni pasarle una arma para defenderse (v. 17). Daniel no tuvo defensa alguna ni en contra de la ley ni en contra los leones. En cuanto al rey, *pasó la noche sin comer ... y se le fue el sueño*. Fue una noche muy desconcertante y, al amanecer, *fue apresuradamente al foso ... y llamó a voces a Daniel, con tono entristecido ... ¡Oh Daniel, siervo del Dios viviente!* (ver Jer. 10:10; 23:36; Sal. 42:2). *Tu Dios ... ¿te ha podido librar de los leones?* (vv. 18–20, ver Heb. 11:33).

Semillero homilético

El impacto de un testimonio fiel

6:20–28

Introducción: La forma en que Daniel vivió su vida en medio de la inmoralidad y la idolatría causó un impacto en el rey Darío y en su reinado. Nunca debemos olvidar la influencia que puede tener nuestro testimonio en la vida de los que nos rodean.

I. El testimonio silencioso de Daniel.

1. Él es conocido como el “siervo del Dios viviente” (v. 20). Los otros títulos (presidente de Persia) no se comparan con este título.

2. Él es conocido como el que sirve a Dios “continuamente” (v. 20). Aun el rey está consciente de la fidelidad de Daniel.

[p 453] [p 453] II. El testimonio verbal de Daniel.

1. Dios se interesa por sus hijos: “Envió a su ángel” (v. 22).

2. Es un Dios poderoso: “Cerró la boca de los leones” (v. 22).

3. Es un Dios justo: “Ante él he sido hallado inocente” (v. 22).

III. El impacto del testimonio de Daniel. Como resultado del testimonio de Daniel, el rey Darío reconoció al Dios verdadero.

1. Le reconoció como el Dios que merece reverencia (v. 26).

2. Le reconoció como el Dios viviente (v. 26).

3. Le reconoció como el Dios eterno (v. 26).

4. Le reconoció como el Dios poderoso (v. 27).

Conclusión: ¿Qué tipo de testimonio damos nosotros ante la sociedad que nos rodea? ¿Cómo somos conocidos en nuestro trabajo, nuestra comunidad? ¿Qué tipo de testimonio estamos dando con nuestras palabras? ¿A qué conclusión pueden llegar las personas que nos rodean acerca de Dios y de Cristo como resultado de nuestro estilo de vida y nuestras palabras?

En contraste con la urgencia y la angustia del rey, Daniel responde tranquilamente con un estilo cortesano (v. 21). *Mi Dios envió a su ángel* (o mensajero), el siervo divino quien también había librado a los tres amigos del horno (3:28). El ángel *cerró la boca de los leones*, para que no hiciesen daño a Daniel, él era *inocente* (limpio, ver Sal. 51:7, o sin culpa) ante el Señor, y también delante del rey (v. 22). A pesar de que era culpable de haber desobedecido el mandato real, ni los leones ni el rey le podrían causar daño; él era inocente ante Dios y ante el rey.

Con alegría, el rey *mandó que sacaran a Daniel del foso*, y este salió sin *ninguna lesión ... porque había confiado en su Dios* (v. 23). Luego pasó algo inesperado ya que el rey *dio la orden y trajeron a aquellos hombres que habían acusado a Daniel*, aquellos que habían ido al rey con el afán de librarse de Daniel, y *los echaron al foso de los leones*. Este castigo ejercido a los hombres, a *sus hijos y a sus mujeres* se basaba en una antigua práctica del castigo colectivo sobre el concepto de la solidaridad de la familia, o agrupación, y el sentir de responsabilidad colectiva (ver Jos. 7:24 ss.; 2 Sam. 21:5–9, también era una práctica común en Persia). La práctica fue modificada en Israel (ver Jer. 31:29–34; Eze. 18).

(4) El edicto de Darío, 6:25–28. La fe de Daniel ganó el reconocimiento de Dios. Darío escribió a todo su reino ordenando *que ... tiemblen y teman delante del Dios de Daniel*, el Dios supremo (ver 4:1–3). El decreto no decía que Dios era único, sino que lo elevaba al nivel más alto de los dioses.

Joya bíblica

... tiemblen y teman delante del Dios de Daniel; porque él es el Dios viviente que permanece por la eternidad. Su reino es un reino que no será destruido y su dominio dura hasta el fin. Él salva y libra; él hace señales y milagros en el cielo y en la tierra. Él es quien libró a Daniel del poder de los leones (6:26, 27).

Una vez más el capítulo termina indicando que la prosperidad de Daniel continúa (ver 1:21). La mayoría de los intérpretes considera que la referencia a Ciro es histórica; sin embargo, la confusión del orden cronológico puede ser debido al autor (o un escriba) llamando atención a la similaridad [p 454] de la posición de Daniel bajo Darío I a la del reino anterior de Ciro.

II. LA INTERVENCIÓN DIVINA Y LA VICTORIA, 7:1–12:4

1. La inminente intervención de Dios, 7:1–28

Esta sección muestra claramente que la porción fue escrita en el estilo conocido como literatura apocalíptica. La primera visión (vv. 2–14) contiene varios elementos simbólicos: el gran mar, las cuatro bestias, el Anciano de Días y el Hijo del Hombre. Las revelaciones de Daniel eran (y son) una consolación para un pueblo de Dios oprimido y sufriendo, asegurándoles de su presencia tal como estuvo con Daniel y sus amigos. Era, y es, para el eterno presente; para aquella crisis en particular tanto como para todas las crisis de todos los tiempos hasta que el Señor vuelva. Dios guía tanto durante una persecución severa como durante los días felices (ver la Introducción); siempre se puede confiar en él.

En los primeros seis capítulos, Daniel es el intérprete de visiones y sueños de otros. El estilo utilizado es el biográfico. En los últimos capítulos, Daniel es aquel que tiene las visiones y sueños, y pide ayuda para la interpretación de ellos. Aunque usa la primera persona, el estilo no es autobiográfico por naturaleza.

(1) Introducción, 7:1. Haciendo uso de la tercera persona, se da la fecha del sueño, *el primer año de Belsasar* (cerca del año 555 a. de J.C.), cronológicamente anterior al cap. 5 (la muerte de él), y se lo presenta como escrito por Daniel. Por lo tanto: (a) el libro no es una historia de Daniel en sí misma (*per se*) y, (b) el arreglo del material del libro es teológico y no cronológico.

El resumen del asunto (v. 1) tiene dos posibles interpretaciones. Primera, que es una recapitulación del sueño antes de relatarlo, el “comienzo” de ello (ver Gén. 1:1); y segunda, que sirve a manera de introducción a una nueva sección. La frase “el asunto comenzó” sería una posible traducción de la frase utilizada; este versículo y el 10:1 son las únicas referencias a Daniel en tercera persona en los últimos capítulos.

(2) La visión de las cuatro bestias, 7:2–8. La visión se relaciona con el cap. 2 y pareciera que los cuatro imperios son los mismos: el babilónico, el medo, el persa y el griego (según la interpretación preferida del autor). El Apocalipsis de Juan, copiado en muchas partes el libro de Daniel, sintetiza en una las cuatro bestias (Apoc. 13:1, 2) y designa al imperio romano como la bestia en aquel entonces.

Algunos identifican a la segunda bestia como el imperio medo-persa, seguido por el imperio griego y luego por el imperio romano. Desde la primera mitad del siglo XIX una interpretación futurista (tratando acerca de la dispensación final) cree que este pasaje predice lo que ha de ocurrir antes del regreso de Cristo, y se basa en el texto que indica que habrá persecución severa y sufrimiento antes el fin del mundo (ver 7:28).

A la luz del contexto general, parece mejor considerar que lo predicho fue cumplido históricamente en el tiempo de Antíoco [p 455] Epífanés (175–163 a. de J.C. En los pasajes cuestionables se presentarán opiniones opuestas) aunque el prometido reino mesiánico no llegó hasta el cumplimiento del tiempo divinamente ordenado. Tal época era extremadamente crítica. Hubo persecuciones severas para los fieles, el templo de Jerusalén (reconstruido entre los años 520 a 515 a. de J.C., ver Hageo y Zacarías) fue profanado, y los cultos y otras prácticas ordenadas por Dios fueron prohibidas. Muchos murieron por su fe. Esperaban la llegada inminente del Mesías que se cumplió más tarde en Jesús. Cuando “vino la plenitud del tiempo, Dios envió a su Hijo, ... para que redimiese a los que estaban bajo la ley” (Gál. 4:4, 5). Llegó el “evento” (prometido) en el “tiempo” (cronológico) de Dios (no revelado de antemano). El retorno será “de la misma manera como le habéis visto ir al cielo” (Hech. 1:11), sin un previo aviso retornará. Por lo tanto, es urgente estar listos siempre para recibir a Cristo y ser recibidos por él.

Técnicamente, en el canon hebraico del AT no se incluye a Daniel entre los profetas; sin embargo, esta sección se relaciona con ellos. La visión es un “tipo literario” profético más bien que un “mensaje oral”. La primera profecía (7:2–8) no abarca una visión mundial que incluya a todo el tiempo desde el comienzo hasta el fin, sino que es una revelación específica que incluye la época de Daniel en Babilonia hasta el tiempo helenístico. Domina el uso del número cuatro (representando el mundo; lo humano) ya que hay cuatro vientos, cuatro bestias, cuatro alas y cuatro cabezas. Por cierto, los principios son eternos y deben ser reconocidos como tales.

Los cuatro vientos (v. 2, ver 8:8; 11:4; Eze. 37:9; Zac. 2:6) indican los cuatro puntos cardinales, la universalidad de la tempestad cósmica. El texto no se refiere a fuerzas celestiales como los ángeles. *El gran mar* significa el mar Mediterráneo en Números 34:6, 7; sin embargo, aquí se refiere al abismo prístino (ver Gén. 1:2, la morada de los grandes monstruos hostiles a Dios, también ver Job 7:12; 26:12; Sal. 74:13, 14). Daniel está en Babilonia, y la agitación del mar simboliza otros pueblos que se levantan contra Jehovah (ver Isa. 51:10; Amós 7:4; Sal. 36:6 entre otros).

Desde la agitación y el tumulto mundial *cuarto grandes bestias, diferentes la una de la otra, subían del mar* (v. 3, ver Isa. 27:1; Eze. 29:3). Compárese con los diferentes metales de la “gran estatua” mencionada en 2:32. Cada bestia es más destructiva que la anterior. El término *diferentes* no se refiere a dinastías diferentes ni tampoco a dinastías nacionales.

La primera era como un león y tenía alas de águila (v. 4; ver cap. 2, “la cabeza de oro”). Las estatuas babilónicas de leones con alas parecen ser la fuente de este simbolismo. Jeremías habló de Nabucodonosor como un león (Jer. 4:7; 49:19; 50:17), y de su ejército como águilas (Jer. 49:22; Eze. 17:3; Hab. 1:8). Las alas *fueron arrancadas* y la bestia fue puesta en pie. Como si fuese un ser humano, le fue *dado un corazón* (es decir “mente” o “inteligencia”) *de hombre* (ver cap. 4 en donde por la sumisión al Altísimo, Nabucodonosor, de bestia se vuelve un hombre). La referencia a Nabucodonosor representa el imperio babilónico bajo la persona más dominante de su historia. Evidentemente, las descripciones del rey indican que el reino está debilitado y puede ser conquistado fácilmente.

La segunda bestia era *semejante a un oso* (v. 5); una figura que aparece con frecuencia en la Biblia relacionada con el león (ver Prov. 28:15; Ose. 13:8; Amós 5:19). En toda Palestina el oso era considerado como el segundo en ferocidad después del león. El dicho *levántate* probablemente significa [p 456] el paso de una situación de inactividad a una de ferocidad; puede muy bien referirse al imperio medo, que pasa del anonimato a la conquista de los pueblos (ver Isa. 13:17).

El versículo es difícil de interpretar y no hay unidad de opiniones al respecto. *Se levantó a su lado* puede significar una preparación para un ataque. Otras interpretaciones lo explican como sin tener balance, con inseguridad, sin constancia cuando se lo compara con Babilonia, o como que no ha de jugar más un papel importante en los asuntos internacio-

nales. Tener *tres costillas* en la boca es símbolo de ferocidad; todo esto se aplica a la historia del imperio medo.

Otros interpretan el versículo como refiriéndose al imperio medo-persa ya unificado y muy reconocido por su ferocidad al atacar. Si existe una relación paralela con 8:3, el carnero de aquel versículo es el reino medo-persa, que se muestra como teniendo dos cuernos, uno más grande que el otro. El estar levantado *a* un lado podría simbolizar lo mismo que teniendo un cuerno más grande que el otro. Las *tres costillas* podrían indicar a las naciones de Babilonia, Lidia y Egipto. Se indica en 8:4 que el carnero “golpeaba con sus cuernos al oeste” y las tres naciones fueron conquistadas por Ciro y Cambises.

La tercera bestia, *como un leopardo con cuatro alas de ave y cuatro cabezas* (v. 6), parece identificarse con los persas, y le *fue dado dominio* en dirección de los cuatro puntos cardinales (ver el leopardo y el león Jer. 5:6; Isa. 11:6; el león y el oso, Ose. 13:7, 8). La alas indican rapidez y agilidad del reino; el ejército persa tenía fama por su movilidad (ver Isa. 41:2, 3). Por cierto, las mismas características se aplican al ejército griego. Si la segunda bestia fuera identificada con el imperio medo-persa, entonces el leopardo sería el imperio griego.

Las *cuatro cabezas* parecen simbolizar la pretensión de los persas de gobernar los cuatro puntos cardinales del mundo; este es el aspecto ecuménico de reino. Otros sugieren que representan los cuatro reyes de Persia indicados en 11:1, 2. Si la tercera bestia representa a los griegos las *cuatro cabezas* podrían representar los cuatro generales quienes dividieron el imperio tras la muerte de Alejandro (ver 8:8, 22).

El enfoque principal se dirige a la última bestia, la más importante. El autor ha dedicado solamente un versículo a cada una de las primeras tres, pero a esta le dedica un párrafo completo. No hay animal o combinaciones que puedan describirla, no tiene nombre por ser tan *terrible, espantosa y fuerte*. Se emplean tres términos destructivos para describir las actividades de la bestia: *devoraba, desmenuzaba y pisoteaba* (v. 7). Era *muy diferente*, la peor de todas. Además, las primeras tres bestias (naciones) eran dinastías orientales y esta es de origen occidental. Sus *grandes dientes de hierro* nos llevan a reforzar el paralelismo que existe entre los caps. 7 y 2.

Tenía diez cuernos (v. 7), cinco veces más que lo normal, lo que simboliza su fuerza y poder como también diez reyes sucesivos, pero no simultáneos. Los reyes son difíciles de identificar históricamente y la identificación depende sobre todo del reino preferido (el griego-selúcida, el romano o el poder final del Anticristo). Si se refiere a los romanos, se los han interpretado como los reinos del imperio romano en el transcurso de la historia; los reinos europeos desde la caída de Roma; los reinos que serán establecidos con el restablecimiento del imperio romano antes del regreso de Cristo y, un número simbólico; es decir, numerosos reinos pero no definidos. El undécimo cuerno, el pequeño, significa el Anticristo. La interpretación romana surgió en tiempo de la dominación romana en Palestina (ver *Asunción de Moisés* [7–30 **[p 457]** a. de J.C.]; 4 Esdras 12:11 ss.; Apoc. 13 y 17).

El autor considera que la interpretación más consistente con el texto y la historia es ver el cumplimiento de esta figura en el dominio griego. Los *diez cuernos* simbolizan diez reyes (ver 2:41, 42), o los comandantes de Alejandro Magno. En el texto se presenta un simbolismo nuevo (v. 8), *otro cuerno, uno pequeño* (ver vv. 20–25; 8:9–13, 23–25), el undécimo cuerno, identificado como Antíoco Epífanes, *y delante de él fueron arrancados tres de los cuernos* (ver Seléuco IV, Heliodoro y Demetrio Soter, o Heliodoro, Demetrio y Tolomeo VI). Este *cuerno* tiene cualidades humanas (vista y arrogancia), el reino es pequeño y con el poder concentrado en el rey, quien es un tipo del Anticristo.

Semillero homilético

El reino de Cristo

7:13-27

Introducción: Después de describir el juicio de Dios sobre los reinos terrenales, en la visión de Daniel se da el anuncio del reino de Cristo.

I. Este reino es divino.

1. El rey es el “Hijo del Hombre” (v. 13).
2. Su autoridad viene del “Anciano de Días” (v. 13).
3. Es establecido en la tierra por Dios.
4. No es de este mundo sino espiritual.

II. Este reino es universal.

1. Su dominio es sobre todas las naciones (v. 14).
2. Su dominio es sobre todos los grupos culturales (v. 14).

III. Su reino es eterno.

1. Su dominio “es eterno” (vv. 14, 27).
2. Su dominio “no se acabará” (v. 14).
3. Su reino “no será destruido” (v. 14).
4. Los reinos terrenales tienen dominio hasta que aparece el reino de Cristo (v. 9).

IV. Este reino es compartido.

1. Los santos reinarán con él (vv. 22, 27).
2. Los que sufren con él reinarán con él (1 Tim. 2:12).
3. Los que vencieren reinarán con él (Apoc. 2:26, 27).
4. Los santos juzgarán al mundo (1 Cor. 6:2, 3).

Conclusión: Desde esta parte de la historia humana podemos ver el cumplimiento de la profecía de Daniel en cuanto a los reinos terrenales. Los cuatro reinos (babilónico, medopersa, griego y romano) fueron muy poderosos por un tiempo pero llegó el fin de cada uno de ellos. La profecía acerca del reino de Cristo se cumplirá al pie de la letra. La pregunta importantísima es: ¿Forma usted parte del reino eterno de Cristo?

(3) Interpretaciones de la visión, 7:9-28

a. El juicio venidero, 7:9-14. El escenario cambia de las bestias hacia una sala celestial de un tribunal. El ritmo de expresión del texto original indica la solemnidad [p 458] de la escena. La palabra *tronos* (v. 9) está en plural, pero solo se sienta alguien identificado como *un Anciano de Días*. Este es un título de los más altos en cuanto a respeto y dignidad. Sin el artículo definido, es un ser no humano en contraste con **el** cuerno pequeño (7:8, se emplea el artículo en vv. 13, 22). De los tronos y los millares y millares de acompañantes se puede suponer una pluralidad intensiva de la majestad de Dios. Sin embargo, estas expresiones son simplemente ilustraciones de atributos particulares de él y no tratan de describirlo. *Su trono* (v. 9) con ruedas refleja el trono de Ezequiel (1:15-21; 10:2), el *fuego ardiente* (v. 9) forma parte de las teofanías (ver Deut. 4:24; Eze. 1:4 ss.; 3:2; 19:14 entre otros). El *río de fuego* que sale *de delante de él* [del] (v. 10) trono no se puede cruzar e ilustra vívidamente el eterno fluir del poder de Dios. La vestidura blanca simboliza majestad y pureza. Su *cabeza ... como la lana limpia* sugiere que era venerable (ver Isa. 1:18). Las miríadas que le acompañan son los ángeles (ver 1 Rey. 22:19).

Joya bíblica

Le fue dado el dominio, la majestad y la realeza. Todos los pueblos, naciones y lenguas le servían. Su dominio es dominio eterno, que no se acabará; y su reino, uno

que no será destruido (7:14).

El tribunal se sentó (v. 10) y ante el Señor (Jehovah, el Redentor) Dios (*Elohim*⁴³⁰, el Soberano Creador), sentado en la silla de justicia, se abrieron *los libros* donde se encuentran consignadas las acciones de los hombres (ver Sal. 56:8; Isa. 65:6; Mal. 3:16).

En aquel momento llenó el aire el *sonido de las palabras arrogantes* (v. 11) y blasfemas del cuerno pequeño. En seguida cayó el juicio sobre él, y su cuerpo fue consumido en *las llamas del fuego* (v. 11; un símbolo de deidad). Sin embargo, *a las otras bestias les quitaron su dominio con la prolongación de vida hasta un tiempo definido* (v. 12). Aquí se encuentra una diferencia respecto a la visión análoga del cap. 2 donde todos los reinos eran destruidos (2:35); aquí solo es destruida la cuarta bestia. Posiblemente indica la destrucción del imperio del cuerno pequeño, mientras que los otros (Babilonia, Media y Persia) continuarán existiendo como naciones, o pueblos étnicos, temporalmente y sin dominio alguno.

Un Hijo del Hombre (v. 13); a las bestias del abismo se contraponen una figura humana que viene *en las nubes del cielo* (la LXX tiene “sobre las nubes”). Este es un rasgo que describe las teofanías (ver Sal. 18:10; Isa. 19:1; Eze. 13:21 entre otros). Existe una división de opiniones en cuanto a *en o sobre las nubes*. Detalles minúsculos pueden oscurecer el significado del texto. A veces se menciona a las nubes como un método de transporte celestial (ver Sal. 18:10–12; Isa. 19:1 entre otros); sin embargo, la docilidad de las nubes flotando tranquilamente en los cielos contra la agitación del gran mar es también un símbolo impresionante.

Aquí *Hijo del Hombre* no es un título formal, pero llegará a serlo más tarde en el desarrollo del concepto y su uso. *Venía alguien como un ser humano* (ver *como* en vv. 4, 8); obviamente era un ser celestial en forma humana. La palabra usada para hombre (*enosh*⁵⁸²) significa ser “débil”, “susceptible a enfermedades”; es decir, la débil humanidad está en contraposición a lo divino. Más tarde el uso del término el **[p 459]** *Hijo del Hombre* apuntará a Jesús en todo sentido: humano, divino y mesiánico. En este contexto, refiriéndose al pueblo perseguido de Dios, el Anciano de Días interviene y destruye al cuerno pequeño, que es su perseguidor. El hecho es que la humillación del pueblo fue el comienzo de la victoria (ver Isa. 53, la exaltación por medio de la humillación). Uno como *un Hijo del Hombre* llegó a ser **el Hijo del Hombre**, el Salvador del mundo. A este se le confiere un reino universal y eterno, en contraste con el dominio de las bestias. El dominio eterno se le confiere a uno *como un ... hombre*; es decir, era un reino divino pero con cara humana.

Jesús usó el término *Hijo del Hombre* para designarse a sí mismo, significando así que él era el Mesías y el Siervo Sufriente de Isaías. Era hombre, nacido de mujer pero, más que eso, era el enviado de los cielos con un origen y una naturaleza sobrenaturales. Fue destinado a ser Rey de reyes y Señor de señores. Algunos estudiosos observan que esto refleja la influencia teológica de Génesis 1–3. Los reinos gentiles salen como bestias de la profundidad del mar (el abismo), y finalmente son conquistados. Dios preside sentado en un trono sobre el tribunal celestial como el Creador, Rey y Juez, y determina los destinos de las naciones de acuerdo con los libros abiertos ante él. La soberanía que las bestias habían presumido tener pertenece solamente a Dios, y se la delega a uno *como un Hijo del Hombre* (v. 13). A este le *fue dado ... los pueblos, naciones y lenguas y su dominio es dominio eterno* (7:14). El orden divino establecido en el principio y perdido por el pecado humano fue restablecido en una creación nueva, tal como le había sido dado a Adán en el principio (ver Gén. 1:26; Sal. 8:4–8). El Hijo del Hombre logró lo que Adán (*adam*¹²⁰, hombre genérico, e *ish*³⁷⁶, hombre individuo, débil) perdió (para todos).

¿Cuáles son las lecciones del capítulo?

- (1) Con claridad el autor dice que Dios es soberano y será victorioso sobre todos que

se le oponen.

(2) Los siervos fieles compartirán en su victoria.

(3) Dios es justo, castiga la desobediencia de los suyos; sin embargo, el castigo es terapéutico.

(4) El pueblo de Dios ha de sufrir oposición del mundo.

(5) Los reinos mundiales son temporales y están sujetos al juicio divino.

(6) Siempre, en tiempos “buenos” o en tiempos “difíciles”, Dios está con los suyos.

b. El juicio del cuerno pequeño y el triunfo de los santos, 7:15–28. Las visiones turbaron a Daniel, y le preguntó a uno de los que estaban *la verdad acerca de todo esto* (vv. 15, 16). Aunque el texto dice que las cuatro bestias eran reyes, el sentido es que eran cuatro reinos o imperios (v. 17). A pesar de ellos, *los santos del [p 460] Altísimo* tomarían *el reino* y lo poseerían por los siglos de los siglos. *Santos* significa apartados o separados para el servicio del Señor (v. 18). Es un reino acerca del cual los poderes del mundo no tienen conocimiento. En contraste con los otros reinos, es el reino de Dios gobernado por el *Hijo del Hombre* y compartido con los santos del Altísimo. Los reinos del mundo vendrán y pasarán pero los santos del Señor reinarán eternamente.

Acto de misericordia

En el año 1992 participé en una conferencia en Frankfurt, Alemania. Mientras conversaba con un pastor que procedía de lo que antes era Alemania Oriental, él me contó la experiencia de uno de sus colegas en el ministerio. Como resultado de la política de Erich Honecker, jefe del partido comunista, a los hijos de los pastores evangélicos no se les permitía asistir a la universidad. Los hijos de este pastor, por consiguiente, tuvieron que encontrar empleos que eran inferiores a los que podrían haber tenido si hubiesen podido asistir a la universidad. A pesar de la forma tan adversa en que esta política afectó a la familia de este pastor, cuando él oyó que Honecker había sido expulsado de su cargo y echado a la calle juntamente con su anciana esposa, este pastor fue y les invitó a que se hospedasen en su casa. No teniendo a donde ir, Honecker y su esposa aceptaron la invitación y vivieron allí por algún tiempo.

No sabemos qué impacto haya tenido este acto de misericordia en el corazón de Honecker pero sí sabemos que la comunidad entera fue conmovida por el testimonio extraordinario de este pastor y su familia. La forma en que vivimos nuestra vida y enfrentamos los contratiempos es un testimonio inolvidable para los que nos rodean.

Daniel quiso *saber la verdad acerca de la cuarta bestia, que era tan diferente ...* Se repite la descripción de la visión y se añaden algunos elementos nuevos como *hacia guerra contra los santos y los vencía* (v. 21). Probablemente se refiere a la lucha macabea. Algunos piensan que el cuerno pequeño será el gobernador (rey) de un imperio romano que resucitará durante la tribulación, antes del regreso de Cristo (ver 9:26). Otros identifican a la bestia con el imperio romano cuyo poder continúa en el mundo hasta el regreso de Cristo, y al cuerno pequeño con el gran Anticristo del fin de los tiempos.

El v. 22 no dice que se entregará el juicio a los *santos* (ver Mat. 19:28; Luc. 22:30; 1 Cor. 6:2; Apoc. 20:4), sino que se hará *justicia a los santos*. El juicio no fue hecho por ellos sino **para** ellos. Al llegar *el tiempo, los santos tomaron posesión del reino* (v. 22).

En cuanto a los once cuernos *de la cuarta bestia*, ver los vv. 7, 8. Aunque resulta difícil encontrar el significado exacto para cada uno de los cuernos, la perspectiva general es clara. Nos es extraña, pues no tenemos un conocimiento suficientemente amplio de la historia

de aquel tiempo, ni de su cultura en particular, para “leer la mente” precisa del autor. Dios, en su revelación, ha provisto de lo necesario para entender su palabra.

Un repaso de las diversas interpretaciones de la cuarta bestia

Para una explicación de la interpretación *histórico-griega*, ver la Introducción.

[p 461] La interpretación *histórico-romana* en general considera que la bestia era Roma, y los diez cuernos representan un número indefinido de reyes y gobiernos hasta el regreso de Cristo. El cuerno pequeño será el que gobernará hacia el final del tiempo y oprimirá el pueblo de Dios. Cristo regresará, lo destruirá y juzgará al mundo.

La interpretación *histórica-futurista* generalmente considera que en los días finales de esta edad habrá un restablecimiento del imperio romano. Los judíos regresarán a Palestina, una señal o preludio para la venida de un poderoso gobernante y un Anticristo. Después de quitar a los santos del mundo habrá siete años de tribulación, y el cuerno pequeño será el gobernante que colaborará con el Anticristo. Durante la primera mitad de la tribulación parecerá que ambos son favorables a los judíos; sin embargo, durante la segunda mitad los perseguirán severamente. Al fin del período de la tribulación, volverá Cristo y destruirá a los malvados. Entonces Satanás será arrojado al abismo y permanecerá encerrado por 1.000 años.

Volviendo al análisis, los *santos del Altísimo* ... serán entregadas a la mano del opresor, el *otro cuerno, durante un tiempo, tiempos y la mitad de un tiempo* (v. 25; ver 12:7; Apoc. 12:14). La palabra *tiempo* (idan⁵⁷³²; usada 10 veces en Daniel) es más bien un período o duración de tiempo; no es cronológico en sí mismo (*per se*). Probablemente significa “un año” y aquí puede ser un año, dos años y la mitad de un año; es decir, tres años y medio (1.277 días). El empleo de los números en Daniel no es preciso y, evidentemente, su uso era intencional. No son predicciones en cuanto a un tiempo cronológico sino que se trata de los eventos que han de ocurrir en la historia de acuerdo a la cronología divina. A la vez, es de interés notar la certeza histórica de tantas fechas. Por ejemplo, el ejército de Antíoco Epifanes entró a la ciudad de Jerusalén en junio del año 168 a. de J.C., y la persecución terminó con la rededicación del templo en diciembre del año 165, ¡casi tres años y medio!

El cuerno pequeño será juzgado, su dominio será *exterminado y destruido por completo*. *Y la realeza, el dominio y la grandeza de los reinos debajo de todo el cielo serán dados al pueblo de los santos del Altísimo ... un reino eterno*. Será un reino no como los reinos humanos; será sin límites *y todos los dominios le servirán y le obedecerán*. *Aquí termina el asunto* (vv. 27, 28; el v. 28 es el último escrito en arameo). ¿Cuál es el propósito principal del libro? Se pone el énfasis sobre el reino de Dios que ha de reemplazar a todos los reinos del mundo. Con todo, esto dejó a Daniel turbado y *pálido*.

El reino eterno

Hace poco participé en una conferencia sobre crecimiento de iglesias en Alemania. Para expresar su gratitud, los pastores me regalaron una placa con un pedazo pequeño de la muralla de Berlín. La inscripción dice: “Muralla de Berlín construida el 13 de agosto 1961, derribada el 9 de noviembre 1989”. Sin duda que muchos pensaban que esa muralla y el gobierno que la construyó permanecerían para siempre. Pero llegó el día cuando ambos fueron derribados. Los reinos y gobiernos terrenales son temporales pero el reino de Cristo es eterno. “Pero el tribunal se sentará, y le será quitado su dominio para ser exterminado y destruido por completo. Y la realeza, el dominio y la grandeza de los reinos debajo de todo el cielo serán dados al pueblo de los santos del Altísimo. Su reino será un reino eterno, y todos los dominios le servirán y le obedecerán” (7:26, 27).

En los caps. 8–12 se encuentran varios cambios respecto a los capítulos anteriores: a) de propósito del autor; b) de la forma literaria usada; c) hasta este capítulo se ha puesto en relieve el poder de Dios para derrotar la maldad e inspirar a los fieles en tiempos difíciles. Se enfocaba en la crisis macabea más bien indirectamente, pero ahora se la trata directamente; d) deja el uso del arameo, que era la lengua de la gente del pueblo y ahora escribe en hebreo, el idioma teológico y del uso en el culto; e) se cambia la pregunta ¿qué hará Dios? a ¿cuándo ha de terminar la persecución? Consecuentemente, el escrito parece ser más contemporáneo, como si el autor estuviera interpretando el material antiguo y poniéndolo al día.

(1) La visión, 8:1–14

a. Introducción, 8:1, 2. Esta visión nocturna del fin es muy semejante a la del cap. 7 y corresponde a ello. Daniel fue transportado en ella a la acrópolis de *Susa ... en la provincia de Elam* (ver Neh. 1:1; Est. 1:2), *junto al río Ulay*. Susa, a unos 400 km al este de Babilonia, fue la residencia invernal del rey Darío. Puede ser que Daniel haya sido transportado en espíritu a Susa, tal como se ve en Ezequiel 8:3.

b. El carnero, 8:3, 4. *Los dos cuernos* del carnero, símbolo del imperio de los aqueménides, representan los dos pueblos asociados, medos y persas (el cuerno *más alto*, bajo Ciro, 550 a. de J.C., llegó a ser el poder dominante), con la fuerza de estos. El carnero, símbolo del poder (Eze. 34:17; 39:18), viene del oriente y avanza en las otras direcciones. Históricamente, Ciro comenzó por conquistar a Lidia que ocupaba el centro del Asia Menor. Después tomó la parte occidental del Medio Oriente y su hijo, Cambises, invadió Egipto llegando hasta Etiopía.

c. El macho cabrío, 8:5–8. El *macho cabrío* (v. 5), también un símbolo de poder y liderazgo, simboliza a Alejandro Magno, el fundador del imperio griego. *Sin tocar la tierra* en su marcha nos habla de la rapidez de sus conquistas. *Tenía un cuerno muy visible*, Alejandro Magno, y el pasaje enfoca la ola del helenismo cubriendo el Medio Oriente.

Los vv. 6 y 7 indican la destrucción del imperio persa en el año 333 a. de J.C. por Alejandro Magno, el *macho cabrío*, en la batalla a orillas del Iso (333 a. de J.C.; ver 11:3 ss.), contra Darío III, también conocido como Codomano, el carnero (ver 11:3 ss.).

Aquel gran cuerno fue quebrado (v. 8) se refiere a la muerte de Alejandro Magno, sucedida en el año 323 a. de J. C. A su muerte, este es reemplazado por *cuatro cuernos*, los cuatro generales de Alejandro que se dividieron su inmenso imperio. De estos, solo dos afectaban a los judíos: Seléuco, que se quedó con Siria, y Ptolomeo, con Egipto. Los otros dos son Casandro, en Macedonia y Lisímaco, en [p 463] Tracia. Entre los cuatro, sus dominios se extendieron en todas direcciones, *hacia los cuatro vientos ...*

d. El cuerno pequeño, 8:9–12. De uno de los cuatro *salió un cuerno pequeño que creció mucho* (v. 9), Antíoco Epífanes, el octavo rey de la línea seléucida. Tenía grandes ilusiones de conquistas (ver cap. 7; 11:25–30, 40) que incluían *la tierra gloriosa* (Palestina por su hermosura y fertilidad, ver 11:16, 41; Eze. 20:6, 15).

Se engrandeció hasta el ejército del cielo (v. 10) ha sido interpretado de dos maneras. La primera es que este ejército significa los “santos de Israel” como en 12:3 que resplandecen “con el resplandor del firmamento”, los que han sufrido la persecución y el martirio, los fieles que están con el Señor. La segunda interpretación, y la más probable, es la que dice que se refiere a la arrogancia y altanería de Antíoco que llega hasta el mismo cielo (ver Deut. 17:3; Isa. 14:12–15; 34:4; Jer. 8:2).

En los vv. 11 y 12 vemos en qué maneras se magnificó el *cuerno pequeño*:

- (1) Se hizo a sí mismo igual a Dios, *se engrandeció contra el Jefe del ejército* (v. 11a).
- (2) Quitó *el sacrificio continuo* (v. 11b), lo cual era parte importante del culto de adoración del pueblo de Dios.

(3) Profanó *el lugar de su santuario*. Los vv. 11 y 12 son muy oscuros, probablemente los más oscuros del libro. Lo que relatan se puede referir a los acontecimientos del 25 de diciembre del año 167 a. de J.C. cuando el *cuerno pequeño* (Antíoco) desafió a Dios mismo (*el Jefe del ejército*), y puso fin a todos los sacrificios del templo (ver 11:31; 12:11; Éxo. 29:38–42), profanando así el sitio y despojando el santuario.

(4) *Por medio de la rebelión le fue entregado el ejército* (v. 12a) podría significar que puso fuerzas militares (*el ejército*) para suprimir los derechos religiosos de los judíos que se rebelaron contra sus decretos.

(5) *Echó por tierra la verdad* (v. 12b). Daniel 9:13 se refiere a “la ley de Moisés” y la “verdad” juntas. En el año 167 a. de J.C. Antíoco mandó quemar “los libros de la ley”. La *verdad*, la ley de Dios, era la religión verdadera de los judíos.

Antíoco *hizo cuanto quiso y fue prosperado* (12c). El autor de 2 Macabeos 6:6 escribió: “No se podía ni celebrar el sábado, ni guardar las fiestas patrias, ni siquiera confesarse judío”. Aunque había resistencia al proceso de la helenización, muchos judíos aceptaron la política de Antíoco Epífanés.

e. Conversación entre dos santos, 8:13, 14. *Un santo* (ver 4:13, 17, un ser celestial, mensajero o ángel) preguntó a otro: *¿Hasta cuando?* Es una pregunta frecuente de la literatura apocalíptica (ver también Isa. 6:11; Hab. 1:2; Zac. 1:12). Evidentemente, la pregunta se refería al esfuerzo de eliminar el culto (la fe, la adoración) [p 464] al Altísimo (Jehovah) y refleja la fe en medio de la prueba (ver Sal. 6:3; 74:9; 79:5; 80:4; 90:13).

La respuesta era una de esperanza inesperada: *Hasta 2.300 tardes y mañanas. Luego el santuario será restaurado* (v. 14, lit. justificado). La expresión *tardes y mañanas* no es normal. Debido a que la pregunta se refería al *sacrificio continuo* (de tarde y mañana) y a la duración de *la rebelión desoladora* (v. 13), probablemente significa que solo serían prohibidos 2.300 sacrificios más, o sea 1.150 días; un poco menos que los tres años y medio de 7:25. Hay varias posibilidades para la diferencia. Primera, según 8:12 ya había comenzado el sacrilegio; los dos relatos no comenzaron cronológicamente en el mismo tiempo. Segunda, la lengua hebraica frecuentemente emplea números redondos para períodos específicos. Tercera, algunos piensan que el período era 2.300 días de la vida del rey: entre 171 (cuando terminaron la relaciones amigables con Antíoco) y la restauración del templo en el año 165 a. de J.C.

Victoria segura

Hace varios años tenía un empleo que requería que yo viajase con frecuencia. Al estar fuera de mi casa en algunas ocasiones no tenía la oportunidad de ver ciertos eventos deportivos. Esto cobraba importancia cuando mi equipo favorito era el que estaba participando. Para que no perdiese el placer de ver a mi equipo favorito jugar, mi esposa los grababa para que pudiese verlos después. Lo interesante era que aun antes de ver la grabación de estos eventos yo ya sabía quién había ganado. Cuando mi equipo favorito había ganado mi actitud al ver la grabación era muy diferente. Aun si parecía que el otro equipo estaba triunfando, yo decía con confianza: “Esto no me preocupa, yo sé que al fin del juego mi equipo será el vencedor”. Cuando parece que los gobernantes de este mundo tienen la última palabra, cuando parece que los eventos apuntan hacia el triunfo del enemigo, los cristianos podemos decir con confianza: “Está bien, yo sé que Cristo obtendrá la victoria, yo sé que él tendrá la última palabra”.

(2) La interpretación de la visión, 8:15–27

a. Aparición de Gabriel, 8:15, 16. *Gabriel*, “hombre/héroe de Dios”, es primariamente el ángel de la revelación (ver 9:21; Luc. 1:19, 26). Daniel es el único libro del AT donde se dan nombres a los ángeles (10:13, 21; 12:1) y en 1 Enoc se lo indica como uno de los

arcángeles. Todo esto indica una fecha tardía para el capítulo, por lo menos por su redacción final.

b. El carnero, 8:17–20. *Hijo de hombre* significa simplemente “hombre” (ver Sal. 8:4; 80:17; Eze. 2:1–3). *El tiempo del fin* (11:35–40; 12:4–9) indica el momento de la intervención definitiva de Dios respecto a su pueblo, probablemente el fin de la persecución de los judíos y la profanación del templo (v. 19). Es una expresión escatológica y profética (ver Ose. 3:5; Isa. 2:2; etc.). No se refiere aquí al final del tiempo.

El contexto literario para la visión es un sueño profundo de Daniel, del cual, por el Espíritu, fue puesto en pie (ver Eze. 2:2). *Ha de venir al final de la indignación* (v. 19) son palabras de ánimo para los judíos. La palabra *indignación* de Dios en el AT es similar al concepto de su ira. *El tiempo señalado [p 465]* de Antíoco Epífanés (*el cuerno pequeño*) estaba cerca.

Los reyes de Media y de Persia (vv. 20, 21): los caps. 2 y 7 tuvieron cuatro figuras principales, mientras que el cap. 8 tiene tres.

c. El macho cabrío y el rey de aspecto fiero, 8:21–25. El enfoque principal del capítulo no recae sobre *el rey de Grecia* (v. 21) ni los *cuatro reinos* (v. 22) sino sobre el fin de ellos.

Se dirige la atención a Antíoco IV Epífanés: *se levantará un rey de aspecto fiero* (v. 23; ver Deut. 28:50) *y entendido en enigmas* (para *enigmas* ver Núm. 12:8; dichos oscuros o adivinanzas, Jue. 14:12–18; preguntas difíciles, 1 Rey. 10:1 [RVR-1960]). *Su poder se incrementará, pero no por su propio poder* (v. 24). Más bien por sus intrigas (manejos, amañones), no por el poder de Dios, ya que ninguno de los reyes humanos lo tiene. No obstante, *él causará gran ruina*: la destrucción de Antíoco era increíble y difícil de comprender. Hizo estragos sobre Jerusalén (ver 1 Macabeos 1:24, 30–33) y grandes daños en todo su territorio. *Los fuertes* (v. 24) eran la oposición política, mientras que la frase *pueblo de los santos* se refiere a Israel (ver 7:25, 27).

Semillero homilético

Los príncipes terrenales ante el Príncipe de los príncipes

8:23–25

Introducción: Esta segunda visión que le fue dada a Daniel describe en gran detalle el poder y los estragos que hacen los príncipes terrenales, especialmente el “rey altivo”. En una forma breve pero impactante se describe lo que hará el Príncipe de los príncipes con los reyes terrenales.

I. La descripción del príncipe terrenal.

1. Estará lleno de orgullo: “Se engrandecerá” (v. 25).
2. Será de carácter feroz (v. 23).
3. Será sagaz y engañoso: “Entendido en enigmas” (vv. 23, 25).
4. Causará gran destrucción: “Destruirá a muchos” (v. 25).
5. Se enaltecerá: “Contra el Príncipe de los príncipes se levantará” (v. 25).

II. La descripción del príncipe celestial.

1. Tiene plena autoridad sobre los príncipes y reyes de la tierra: “Príncipe de príncipes” (v. 25).
2. Tiene poder para derrotar al adversario: “[el príncipe terrenal] será quebrantado” (v. 25).
3. No necesita utilizar medios humanos para alcanzar sus propósitos: “aunque no por mano humana” (v. 25).

Conclusión: Cuando nos sintamos abrumados por los eventos de este mundo, cuando

parezca que los reyes terrenales tienen poder absoluto y cuando pasemos por pruebas, sufrimiento y persecuciones, no olvidemos que él tiene la última palabra. Recordemos que no tiene que utilizar medios humanos para alcanzar sus propósitos. Los poderes de este mundo, los armamentos y los ejércitos no podrán triunfar ante el Príncipe de príncipes. La victoria está asegurada.

Normalmente, la palabra *sagacidad* usada aquí en el v. 25, tiene una implicación buena; sin embargo, puede ser mal usada. Antíoco maquinó muchos esquemas arrogantes, más allá de su capacidad para realizarlos. Parece que se ofrecen dos ilustraciones en el texto. La primera: *Por sorpresa destruirá a muchos* (v. 25) puede haberse cumplido según 1 Macabeos 1:29 cuando Antíoco mandó a Apolonio, jefe de [p 466] los mercenarios, con una gran fuerza a Jerusalén. Apolonio habló engañosamente a la gente con palabras pacíficas y repentinamente atacó ferozmente al desprevenido pueblo, degolló a muchos de ellos y tomó a otros como esclavos; la ciudad fue saqueada y parcialmente destruida y sus murallas fueron derribadas. La segunda: *Contra el Príncipe de los príncipes (Dios) se levantará* (v. 25) puede indicar otro intento de exaltarse sobre Dios (ver 11:36). Tal arrogancia no pasaría sin castigo: *será quebrantado, aunque no por mano humana*, sino la de Dios. El historiador Polibio escribió que Antíoco murió repentinamente en Persia, enloquecido, en el año 164 a. de J.C. Esto ocurrió brevemente después de la rededicación del templo.

d. Conclusión, 8:26, 27. Los vv. 14 y 26 de este capítulo se correlacionan. *Guarda tú la visión* (v. 26) significa mantenerla cerrada (secreta) *porque es para muchos días* (un tiempo futuro). Otra vez Daniel queda preocupado y enfermo por la visión; sin embargo, seguía atendiendo *los negocios del rey* (v. 27) en Babilonia. Había estado en Susa por medio de la visión. No entendió la visión (ver 12:9, 10) aunque se le había explicado.

Joya bíblica

Con su sagacidad hará prosperar en sus manos el engaño, y su corazón se engrandecerá. Por sorpresa destruirá a muchos. Contra el Príncipe de los príncipes se levantará; pero será quebrantado, aunque no por mano humana (8:25).

3. La esperanza, 9:1-27

En el cap. 9 encontramos tres secciones: 1) Introducción, la profecía de Jeremías de los setenta años de cautiverio (Jer. 25:11, 12; 29:10); 2) la oración de Daniel, y 3) la esperanza del fin de la persecución. Al terminar cada visión de los caps. 2, 7 y 8, se afirmó la destrucción de la “cuarta bestia” y que el pueblo de Dios no sería aniquilado. El capítulo anterior (8) terminó con la preocupación de Daniel (v. 27), la cual sirve de conexión entre los caps. 9-12, que contienen visiones y explicaciones más refinadas. El cap. 9 ofrece substancia a la esperanza expresada previamente. En su redacción, el autor está interpretando las visiones de Daniel para su época.

(1) Introducción: Daniel y Jeremías, 9:1, 2. El v. 1 hace referencia a *Darío* (ver 5:31) *hijo de Asuero* (una transliteración del nombre hebraico de *Jerjes* quien reinó en el año 486-465 a. de J.C.). Se hace la referencia histórica en forma general: el primer año del rey Darío recuerda la caída de Babilonia, la gran ciudad de Nabucodonosor (el conquistador a Israel). Tal recuerdo daría algo de esperanza al pueblo. Quizá el juicio de Dios pudiera caer también sobre su opresor, Antíoco Epifanes.

En el v. 2 encontramos a Daniel que medita sobre un texto de Jeremías *de los libros* (la Escritura), *según la palabra de Jehovah*. Esta frase supone la existencia del “canon de los profetas”, que se formó [p 467] hacia el año 200 a. de J.C. El autor está agregando autoridad canónica al escrito de Jeremías, quien era contemporáneo de Daniel y vivía en Palestina.

La palabra de **Jehovah** (lit. *Yahweh*, o *Yahvé*). Este es el único caso en todo el libro en que se emplea el nombre sagrado de Dios, *Jehovah*. Es el nombre del Dios del pacto (ver Éxo. 19–20). El pacto de Jehovah era una realidad tanto en Babilonia como en Palestina. Ninguno de esos pueblos estaba fuera de su alcance. Es un Dios universal.

Jeremías predijo que *la desolación de Jerusalén* duraría *setenta años* (ver Jer. 25:11, 12; 29:10–13). Además, se encuentran referencias a la “desolación” en 2 Crónicas 36:21 y Zacarías 1:12; 7:5. Los números se pueden interpretar literalmente como años específicos; sin embargo, no hay indicios de cuándo se inicia el período. Nabucodonosor hizo cuatro invasiones a Judá (en 605, en 597, en 587 y en 582 a. de J.C.) y el edicto de Ciro para el regreso ocurrió en el año 538 a. de J.C. Entonces, ningún cómputo concuerda precisamente con la fecha del regreso. Por lo tanto, parece mejor interpretar esos números a la luz del Salmo 90:10 que dice que “los días de nuestra vida son setenta años”; es decir, el número en general para la vida humana. Después de la deportación en el año 597 a. de J.C., Jeremías avisó a los desterrados en Babilonia que la *desolación* duraría *setenta años*; el regreso de Babilonia se cumplió en el año 538 a. de J.C., después de la vida de aquella generación. Daniel no tuvo confusión acerca de los números. Él entendía claramente el tiempo indicado por Jeremías, y el propósito de terminar la desolación de Jerusalén.

Semillero homilético

La oración que Dios honra

9:3

Introducción: La oración de Daniel es una de las más inspiradoras e informativas en la Palabra de Dios. El contenido de la oración es muy significativo y la actitud con la cual Daniel oró es de gran importancia.

I. Una oración con gran solicitud.

1. Siente una carga profunda (v. 2).
2. Busca a Dios con ahínco (v. 3).
3. Suplica la atención de Dios (v. 3).

II. Una oración con profunda humildad.

1. Manifiesta humillación: “Con ayuno, cilicio y ceniza” (v. 3).
2. Reconoce la grandeza de Dios y la situación desesperante del ser humano: “Tuya es ... la justicia; y nuestra es la vergüenza del rostro” (v. 7).
3. Implora la gracia de Dios (vv. 9, 18).

III. Una oración con gran solicitud por los demás.

1. Olvida su propia situación y pide por otros (v. 16).
2. Se preocupa por la condición espiritual de los demás (v. 18).

Conclusión: La oración que se hace con gran ahínco, con profunda humildad y con gran solicitud por los demás es la oración que Dios contesta. “La ferviente oración del justo, obrando eficazmente, puede mucho” (Stg. 5:16).

(2) La oración de Daniel, 9:3–19

a. Confesión de pecados, 9:3–10. La primera parte del capítulo es una oración litúrgica: confiesa el pecado del pueblo, reconoce la justicia de Dios y suplica por la **[p 468]** restauración del *santuario desolado* (v. 17). El mismo estilo también se encuentra en los libros de Jeremías y Nehemías, indicando así que la oración era integral al culto de adoración de su época. Al escribir de los 70 años, Jeremías incluyó las palabras de Dios acerca de la oración sincera: “Entonces me invocaréis. Vendréis y oraréis a mí, y yo os escucharé” (Jer. 29:12). El estilo de la oración de Daniel no es extraño. En los Salmos se encuentran oraciones similares que eran muy conocidas y usadas comúnmente.

La reacción de una persona ante una crisis muestra muchas veces quién es ella, su fuerza o su debilidad. Allí se revelan sus creencias básicas. Es fácil echar la culpa a otros por los fracasos personales y juzgar las acciones de otros, sin conocer todos los antecedentes. Al no participar de cierta actividad, se critica fácilmente lo que hacen quienes sí lo hacen.

La madurez confronta una crisis por medio de un análisis de la situación, incluyéndose a uno mismo. Luego, sobre la base de las convicciones, los deseos, la fe y el análisis, se actúa de la mejor manera posible de acuerdo a la habilidad de cada uno. Con todo, lo que da evidencia del ser verdadero es cómo este se presenta ante Dios, el Creador, cuando se confronta una crisis. Algunas personas viven como si Dios no existiera o como si no fuera alguien importante; sin embargo, nadie se puede escapar de su presencia y realidad.

En Daniel se encuentra una madurez excepcional; era un verdadero hombre de Dios. Siendo joven, fue llevado junto con otros de su patria a un país extraño. Sin ser un oficial elegido popularmente tuvo responsabilidades estatales. No fue un sacerdote ni profeta oficial, pero mantenía su fe y la manifestaba públicamente aun bajo la oposición. Era un hombre de oración (6:10). Para él, la oración no era el último recurso, ni una salida para sus dificultades; al contrario, era la fuente de su fuerza, la evidencia de la presencia de Dios con él.

Volví mi rostro es una preparación para la *oración y ruego* (v. 3). Según Jeremías, el pueblo debía orar y buscar a Dios “con todo vuestro corazón” (Jer. 29:12, 13). Daniel pronunció una oración de intercesión por el pueblo. Básicamente, pedía por misericordia y favor usando elementos tradicionales como: *ayuno, cilicio y ceniza* (ver Éxo. 34:28; Neh. 9:1; Jon. 3:5, 6).

El *ayuno* implicaba abstenerse completamente de comer; era una expresión externa de una experiencia interna. Antes del cautiverio babilónico era un acto espontáneo individual o comunal, público o privado; la expresión de una experiencia conmovedora. Más tarde, el término técnico para el ayuno fue humillarse (ver Lev. 16:29). También se puso énfasis sobre la persona total, cuerpo y espíritu (alma); es decir, el ayuno no era válido si no involucraba lo interno (espíritu) y lo externo (el cuerpo). Era una experiencia de autoexpresión. El propósito no era hacer que otra persona se sintiera incómoda ni obligada con aquel que ayunaba para que este obtuviera lo que desease, ni era para su comodidad ni su victoria. No era para cambiar a alguien o algo, era para expresarse humildemente.

En el desarrollo de la religión hebraica, se produjo el concepto de mérito en el ayuno como una práctica de la vida piadosa. Las razones principales para hacerlo eran el luto, una calamidad, el arrepentimiento y una súplica urgente. No debían necesariamente ser eventos separados sino que podían ser pasos sucesivos en una experiencia en general; es decir que un aspecto podría conducir al otro.

Algunos expositores sugieren que el ayuno de Daniel era una preparación para la recepción de una nueva revelación. El texto muestra que Daniel estaba turbado [p 469] por la profecía de los setenta años y quiso tener más información. Entonce expresó una fuerte súplica a Dios con la esperanza de recibir más instrucciones. En los vv. 22 y 23 Daniel recibió iluminación y entendimiento de parte de Gabriel.

El *cilicio* era un vestido hecho de pelo de cabra o camello. Su tamaño y forma variaban según la época. Muchas veces era una tela larga y rectangular doblada y cosida en los dos lados, con aberturas para la cabeza y brazos. Cubría el cuerpo entero y servía más bien para el luto y arrepentimiento; sin embargo, no era un vestido muy distintivo porque también era usado regularmente.

La *ceniza* indica los restos de un fuego totalmente consumido. Simbólicamente se refería a una persona inútil o sin valor. Se la tiraba sobre la cabeza, hacia los cielos, o se untaba con ella a la persona, simbolizando una autoidentificación de inutilidad e impotencia. El

uso de estas palabras indica que Daniel usó el ayuno principalmente como un acto de arrepentimiento y luto.

Oré a Jehovah mi Dios e hice confesión (v. 4). La confesión del pecado y el reconocimiento de la vergüenza personal son elementos esenciales en la oración sincera. Es imposible quedarse al margen de la vida como un espectador. Como miembro del pueblo del pacto, cada persona está involucrada con las demás de la comunidad. Por ser un israelita, Daniel se incluía; aun cuando estaba lejos, como un cautivo en el extranjero, era tan culpable como los demás. Daniel se sentía implicado aún más por ser el que intercedía a favor de los demás.

La confesión se hace en base al conocimiento personal y no sobre alguna vaga o remota posibilidad. A veces se traduce la palabra “confesión” como “gracias”; estas dos palabras se relacionan con el conocimiento: cuando uno “sabe” (reconoce) que es deudor y reconoce que el don del perdón es por la misericordia de Dios, da gracias por esto. Después de reconocer la culpa, admitirla y confesarla, entonces se agrega la gratitud que viene como resultado de la confesión.

Joya bíblica

Del Señor nuestro Dios son el tener misericordia y el perdonar, aunque nos hemos rebelado contra él (9:9).

La confesión comenzó con la exaltación de *Dios*. En el versículo se usan cuatro nombres para designar al Señor. Cada nombre tiene un énfasis diferente aunque Dios es uno solo, es el mismo Dios. *Jehovah* (*Yahwé*³⁰⁶⁸, “el que causa ser”) es el Dios del pacto; *mi Dios* (*Elohim*⁴³⁰) significa el poder de Dios en sus múltiples manifestaciones. *Señor*, implica que es el dueño de todo y tiene la autoridad sobre ello. *Dios* (*El*⁴¹⁰ “grande, poderoso”) es el nombre más antiguo y más conocido entre mucha gente.

Es *Dios grande y terrible* (ver Deut. 7:9, 21; Neh. 1:5; 9:32). La presencia del Señor produce un sentimiento de pavor y reverencia. Además, es Dios poderoso, que *guarda el pacto y la misericordia* (v. 4), Dios nunca ha violado el pacto. La última parte del versículo es de Deuteronomio 7:9. La *misericordia* (*hesed*²⁶¹⁷) es el vínculo que liga estrechamente a Jehovah y su pueblo por medio del pacto. También es lo que forma la comunidad del pacto. La misericordia y fidelidad de Dios son la base para la adoración que él se merece.

La palabra *misericordia* (*hesed*²⁶¹⁷) se emplea de tres maneras en el AT:

1) Dios toma la iniciativa por amor y ofrece a la humanidad su *hesed*²⁷¹⁶, la gracia, que es su amor bondadoso (ver Deut. 4:37; Éxo. 34:6, 7).

[p 470] 2) El pueblo responde a Dios con *hesed*²⁶¹⁷, que es la misma palabra, pero esta vez en este contexto significa “amor leal”, “piedad” o “fidelidad” de parte del individuo (ver Ose. 6:4, 6).

3) Se la emplea también hacia los demás para mostrar un comportamiento con *hesed*²⁶¹⁷, el amor íntegro, o con “integridad” en la vida diaria (ver Jue. 1:24; Miq. 6:8). En el Nuevo Pacto (Testamento) se expresa *hesed*²⁶¹⁷ por medio de la gracia y el amor (*agape*²⁶).

Daniel contrasta la fidelidad de Dios con la infidelidad del pueblo (ver Deut. 7:11) y llama al pueblo al arrepentimiento y a la fidelidad. El pacto, hecho por misericordia, tiene privilegios y responsabilidades, pero no tiene cláusulas para su cancelación. El desobedecer las estipulaciones del pacto traerá el juicio justo del Omnipotente.

Semillero homilético

Elementos de la oración eficaz

9:3-19

Introducción: En el encuentro de Daniel con Dios encontramos los elementos principales de la oración eficaz. Es muy interesante notar que esta contiene los elementos que Jesús incluyó al enseñar a sus discípulos a orar (Mat. 6:9-13).

I. Adoración.

1. Expresa reverencia: “¡Oh Señor, Dios grande y temible!” (v. 4). Compare con “santificado sea tu nombre!” (Mat. 6:9).

2. Expresa confianza: “Que guarda el pacto y la misericordia para con los que le aman y guardan sus mandamientos” (v. 4). “Del Señor nuestro Dios son el tener misericordia y el perdonar” (v. 9). Compare con “Padre nuestro que estás en los cielos” (Mat. 6:9).

3. Expresa gratitud por lo que Dios ha hecho: “Que con mano poderosa sacaste a tu pueblo de la tierra de Egipto” (v. 15).

4. La oración eficaz comienza con un reconocimiento de quién es Dios y expresa reverencia hacia él.

5. La oración eficaz reconoce el carácter de Dios y se acerca a él con confianza.

II. Confesión.

1. Reconoce los pecados: rebelión (vv. 5, 7, 9), transgresión de la ley de Dios (v. 5), desobediencia a los siervos de Dios (vv. 6, 10), falta de arrepentimiento (v. 13), rehusar entender la verdad (v. 13), actos de maldad (v. 15).

2. Compare con: “Perdónanos nuestras deudas, como también nosotros perdonamos a nuestros deudores” (Mat. 6:12).

3. La oración eficaz reconoce el pecado y pide perdón.

III. Petición.

1. Pide el favor de Dios: que aparte su ira (v. 16), que oiga su oración (v. 17), que haga resplandecer su rostro sobre su santuario (v. 17), que se dé cuenta de sus desolaciones (v. 19) y que no demore su respuesta (v. 19).

2. Compare con Mateo 6: que provea sus necesidades (v. 11), que los libre de la tentación (v. 13).

Conclusión: La oración eficaz no comienza con una petición, ya que esto enfoca la atención en la persona y su necesidad y no en Dios. Cuando la oración comienza con adoración, Dios es glorificado. Además de esto, la adoración que expresa reverencia, confianza, y acción de gracias inspira fe pues se enfoca en la grandeza, la compasión y el poder de Dios. La confesión elimina lo que estorba para que podamos comunicarnos con Dios. Cuando la oración comienza con adoración y confesión estamos más preparados para pedir lo que esté de acuerdo con la voluntad de Dios.

Los términos usados en el v. 5 ilustran la maldad del pueblo (ver 1 Rey. 8:47). La palabra *pecado* significa “faltar o errar al blanco”. También significa *iniquidad*, lo que indica “torcer algo”, “doblar” o “ser perverso”. La palabra *impiamente* refleja la maldad como violencia y delitos contra la ley civil, tanto como “injusticias éticas”. El uso de la palabra *rebeldes* se refiere a las acciones atrevidas de sublevación o de desobediencia en contra de una autoridad establecida. Finalmente *apartado* indica una “apostasía” o el “renegar” de Dios.

Tus siervos los profetas (ver 2 Rey. 17:13, 14; Esd. 9:10, 11; Jer. 29:19). El [p 471] pueblo no tuvo excusas por el cautiverio. Dios les había avisado claramente y de antemano a los *reyes, gobernantes, sus padres y a todo el pueblo de la tierra.*

La confesión *tuya es, oh Señor, la justicia* (v. 7) indica que la acción de Dios era “recta” (vindicada legalmente) y la del pueblo era equivocada. Se contrasta “la justicia” de Dios con

“la vergüenza” del pueblo, la cual seguía *en el día de hoy*. Aun en el destierro, *en todas las tierras*, el pueblo era una *vergüenza* en vez de ser una luz para la justicia divina.

La *misericordia y el perdonar* son del Señor (v. 9), y la única esperanza para el pueblo era acudir a la gracia divina.

No hemos obedecido la voz de Jehovah (v. 10), Dios les hablaba por medio de los profetas (ver Deut. 4:8; Jer. 26:4, 5).

b. El justo castigo, 9:11–14. El castigo del pueblo era merecido: *Todo Israel ha transgredido tu ley* y por ello cayó sobre ellos *la maldición y el juramento* que estaban *escritos en la ley de Moisés* (v. 10, ver Lev. 26:14–32; Deut. 28:15–68).

Probablemente, el *tan grande mal* (v. 12) se refiere a la destrucción de Jerusalén ocurrida en el año 587 a. de J.C. Otra posibilidad es que se refiera al sacrilegio de Antíoco Epífanes sobre el templo y el pueblo.

Los vv. 13 y 14 nos enseñan que, por no aprender las lecciones tanto escritas como las de la historia, Dios era *justo* en lo que hacía con Israel (ver Jer. 12:1).

c. La súplica por Jerusalén, 9:15–19. La súplica no se basa en los méritos del pueblo, sino en la misericordia divina.

Con mano poderosa (v. 15) Dios libró a su pueblo de la esclavitud egipcia (ver Éxo. 14:30, 31; Deut. 6:21; Jer. 32:21). Israel conocía a Dios por sus hechos históricos y las palabras proféticas; no había otros libros teológicos. El hecho del éxodo de Egipto trajo gloria a Dios y el mundo reconoció al Dios de los hebreos. Sobre la base de la justicia divina, Daniel pidió que Dios cambiase la destrucción y el castigo que había mandado sobre su pueblo.

Con la frase *como en este día*, posiblemente el autor se está refiriendo al tiempo de Antíoco. En vez de ser una ciudad de paz y luz, Jerusalén era una *afrenta* ante el mundo. La súplica a favor de la ciudad se basa en la naturaleza de Dios mismo, *por amor de ti mismo, oh Señor* (v. 17). La gloria de Dios es la razón para cualquier pedido hecho a él. *Haz que resplandezca tu rostro* es un ruego para que el Señor mire con favor al *santuario desolado* (v. 17). Cualquier otro motivo sería egoísta. El cambio aquí es abrupto; de la segunda persona que se ha estado usando se emplea la expresión formal *de ti mismo*. [p 472] La expresión *tu santuario desolado* se refiere a “la abominación desoladora” (ver 8:13; 9:27; 11:31; 12:11; Mat. 24:15; Mar. 13:14).

El v. 18 termina con la frase *no estamos presentando nuestros ruegos delante de ti, confiados en nuestras obras de justicia, sino en tu gran misericordia*. Otra vez, la oración se fundamenta en la gracia de Dios.

Por causa de su nombre y *gran misericordia* (ver Sal. 119:156), se le suplica a Dios que escuche, perdone, atienda y actúe a favor de Jerusalén y del pueblo. Las palabras de súplica revelan la indignidad de Israel. *Tu ciudad y tu pueblo son llamados por tu nombre* (v. 19) implica que Dios los conquistó y los reclamó como suyos. Una ciudad desolada refleja la condición de su gobierno o dueño; por lo tanto, Daniel oró para que Dios manifestara su señorío a menos que los paganos pensarán que era débil. El *nombre* de Dios significaba la totalidad de su esencia y sus hechos; todo lo que era (es) y hacía (hace).

Ejemplo supremo de una vida de oración

No hay mejor ejemplo de una persona que vivió una vida de oración que Jesucristo. Aun al estar en el apogeo de su ministerio terrenal, siempre apartó tiempo para comunicarse con el Padre. Como alguien ha dicho, estaba tan ocupado como para no tomar tiempo para orar. Es de gran importancia notar que el que enseñó a sus discípulos a orar, oró aun cuando estaba en la cruz. Es muy significativo también que la oración de Jesús fue por los demás: “Padre, perdónalos”. El que nos enseñó a orar nos dio también el ejemplo supremo

de la importancia de la oración.

(3) Las setenta semanas, 9:20-27

a. La oración contestada, 9:20-23. Daniel se preocupaba por *el santo monte de mi Dios* (v. 20). Detrás de sus palabras estaban las palabras de Isaías del siglo VIII a. de J.C.: “Acontecerá en los últimos días que el monte de la casa de Jehovah será establecido como cabeza de los montes ... Muchos pueblos vendrán y dirán: ‘Venid, subamos al monte de Jehovah ... para que él nos enseñe sus caminos ...’. Porque de Sion saldrá la ley, y de Jerusalén la palabra de Jehovah” (Isa. 2:2-4, ver también Miq. 4:1-4).

Mientras Daniel oraba, Dios ya le estaba contestando a través de Gabriel. El texto del v. 21 dice: *Gabriel ... voló rápidamente y me tocó, como a la hora del sacrificio del atardecer* (ver Éxo. 29:39; Núm. 28:4). Normalmente las revelaciones en el AT se daban en el contexto de la adoración habitual (ver Isa. 6).

Vino Gabriel *para iluminar* (v. 22) el entendimiento de Daniel porque era *muy amado* (v. 23). Santiago escribió: “La ferviente oración del justo, obrando eficazmente, puede mucho” (Stg. 5:16). Gabriel era un mensajero de Dios mandado específicamente (los ángeles nunca aparecen por **[p 473]** su propia iniciativa) a Daniel con el mensaje: *Entiende, pues, la palabra y comprende la visión* (v. 23). ¿Cuál palabra? Por el contexto parece referirse a los setenta años de Jeremías y a la intervención inminente de Dios en contra de la persecución perversa de Antíoco Epífanés. Daniel quiso saber cuándo iba a cumplirse la profecía (ver Jer. 25:11).

b. Las setenta semanas, 9:24-27. Según las interpretaciones modernas (ver la Introducción) encontramos: (1) La apocalíptica: historia retrospectiva y sin valor profético (aquí se descuenta). (2) La apocalíptica-profética: escrita, o editada de un *corpus* más antiguo, para la crisis macabea con principios eternos y mesiánicos (aquí es la preferida, ya que la profecía es más bien lo que ha de ocurrir en la historia. Normalmente no indica el cuándo, lo cual será puesto después de ocurrido el hecho).

(3) La apocalíptica-profética con su cumplimiento en la época romana con la venida de Cristo: es la más popular, ajusta la interpretación del texto a la cronología conocida después de la venida del Mesías.

(4) La apocalíptica-mesiánica-futura: predice los detalles del regreso de Cristo, con dispensaciones complicadas. Esta es popular en occidente, pero es un producto de la edad del razonamiento, ya que interpreta basándose en textos aislados en vez del contexto. Recordemos que la esencia de la profecía es predecir el futuro con precisión.

Setenta semanas (v. 24) literalmente son “sietes” (plural) setenta o “setenta unidades” (períodos) de siete. El pasaje es una interpretación de los 70 años de Jeremías (cap. 25 y 29; ver 2 Crón. 36:20, 21) que se aplican al período de sufrimiento en la época de Antíoco Epífanés. Aunque el cautiverio babilónico no fue precisamente de 70 años (de 604 a. de J.C. al decreto de Ciro, en 538 a. de J.C. hay 67 años; es decir, casi una generación), se usaba la profecía de Jeremías en general para la substanciación de la esperanza expresada en los primeros seis capítulos del libro. El autor aplicaba lo del pasado a su presente. En este sentido, la Escritura sirve como una brújula para toda la gente en todos los tiempos y en cada situación en vez de ser un mapa, indicando o prediciendo lugares en particular.

Son siete “semanas de años” (10:2, 3); era el término empleado para la fiesta de semanas. La base para la interpretación probable viene de Levítico 25:1-4, el año sabático y de jubileo: “Después contarás siete semanas de años, es decir, siete veces siete años, de modo que el tiempo de las siete semanas de años te serán cuarenta y nueve años” (Lev. 25:8; ver el séptuplo castigo de Lev. 26:18). No se indica específicamente el tiempo designado; podría ser intencionalmente un período indefinido. Parece mejor, sin embargo, interpretarlo como

siete semanas de años, o sea 490 años. De todos modos, el énfasis no está puesto sobre la cronología sino sobre la realización de la voluntad de Dios.

Hay seis elementos en la declaración, tres negativos y tres positivos: **terminar** con la transgresión (*pasha*⁶⁵⁸⁶), **acabar** con el pecado (*jataa*²⁴⁰¹), y **traer** la justicia [rectitud] eterna; y **sellar** la visión y la profecía, **ungir** el lugar santísimo, y **restaurar** y edificar Jerusalén (v. 25). Los setenta años de Jeremías eran merecidos debido a la falta de arrepentimiento por parte de Israel.

El tema de la súplica de Daniel en 9:15–19 era la restauración de Jerusalén y el santuario. En 9:2 se encuentran la palabra de Dios a Jeremías, el fin de la desolación de Jerusalén, y los 70 años. Estos mismos tres elementos se hallan en los vv. 24 y 25. Parece que desde la salida de la palabra (v. 25) se refiere a la palabra de Dios a Jeremías. Entonces, todo el capítulo tiene referencia a la palabra profética de Jeremías. [p 474] Así que, ¿desde qué fecha hacía el autor sus cálculos para la restauración del templo? Lógicamente era después de la destrucción de Jerusalén, es decir el año 587 a. de J.C.

El primer evento sería la venida de “un ungido”, un príncipe (RVA lo traduce, *hasta el Mesías Príncipe*. Ver Isa. 45:1, “Así ha dicho Jehovah, a su ungido, a Ciro ...”). “Ungir” es la raíz de la palabra Mesías, sin embargo, aquí no se emplea el artículo definido el, para que sea “el Mesías”. No obstante en el contexto la mención de la abolición del pecado, el perdón y la justicia hablan del **tiempo mesiánico** (el reino mesiánico; es decir, un mesianismo real, no personal). El *ungir el lugar santísimo* no designa a una persona, sino una cosa, un templo nuevo que recibirá una unción especial. Parece ser algo más que solamente la purificación del templo en tiempo de los macabeos; incluye también la acumulación de todas las bendiciones mesiánicas, sería un símbolo del nuevo reino de Dios.

Semillero homilético

Profecía acerca del Mesías

9:24–27

Introducción: Daniel oró pidiendo que Dios visitara a su pueblo que estaba en el cautiverio, la ciudad santa y el santuario. La respuesta de Dios fue una profecía acerca del Mesías. En esta profecía el ángel indica lo que acontecerá cuando aparezca el Mesías.

I. La persona del Mesías.

1. Como Mesías él es el ungido de Dios (v. 24; 1 Sam. 2:35; Sal. 2:2; 18:50; Hech. 10:38).

2. Como Príncipe, él es el rey del pueblo de Dios (v. 25; Apoc. 1:5; 19:16).

II. La obra del Mesías (v. 24).

1. Poner fin a la prevaricación.

2. Perdonar el pecado.

3. Proveer para la expiación de la iniquidad.

4. Promover la justicia perdurable.

5. Preservar la visión y la profecía.

6. Poner el fundamento para el santuario espiritual.

III. El rechazo del Mesías.

1. El pueblo le quitará la vida al Mesías (v. 26).

2. El castigo caerá sobre el pueblo (v. 26).

(1) El cumplimiento fue la destrucción de la ciudad y el santuario (v. 26).

(2) El cumplimiento final será la obra destructora del Anticristo (v. 27).

Conclusión: Hoy tenemos el testimonio histórico del cumplimiento de estas profecías re-

lacionadas con la llegada del Mesías, su muerte, la destrucción de la ciudad de Jerusalén y el santuario. Hoy tenemos la oportunidad de recibir al Mesías y permitir que él haga su obra redentora en nuestra vida. Si le rechazamos, no obtendremos los beneficios de esa obra del Mesías.

Después, *habrá siete semanas*, una semana de años, 7 semanas por 7 años o sea 49 años: 587, la caída de Jerusalén, menos 49 equivale a 538 a. de J.C., el año de la caída de Babilonia a manos de Ciro, quien decretó que los judíos podían volver a Jerusalén. Entre los que regresaron estaba Zorobabel (ver Esd. 2:2; 3:8), el nieto del rey Joaquín de Judá (598 a. de J.C.) del linaje de David y de Jesús (ver Mat. 1:12, 13; Luc. 3:27). Él era “gobernador de Judá” (Hag. 1:1; 2:2) llamado “siervo” de Jehovah (Hag. 2:23), así que podría ser un “príncipe” y “ungido”. En la misma época, Zorobabel tuvo un colega en el gobierno religioso de Jerusalén, “el sumo [p 475] sacerdote Josué” (Zac. 6:11), un “ungido” según Levítico (4:3 ss.). Los dos eran oficiales involucrados en la reedificación de Jerusalén, *plaza y muro*, y la restauración del templo. Si Jeremías hubiera estado en la ciudad cerca del año 570 a. de J.C., la última fecha conocida de su ministerio, hubiera visto justo las actividades de los dos. Todo concuerda también con el tiempo de los macabeos, lo cual parece ser la mejor interpretación del pasaje y con menos complicaciones.

En cuanto a Mateo 24:15, las palabras de Daniel se aplican a los últimos tiempos en el sentido típico de la primera desolación; es decir, son dos hechos semejantes expresados con terminología similar, que ya tenían algo de proverbial. Mateo interpreta los hechos evangélicos como el cumplimiento de la profecía. De las pocas dificultades históricas citadas por Daniel respecto a la profanación del templo, la mayoría son detalles de una supuesta cronología precisa, cuando es evidente que el propósito del autor era teológico. Daniel no era un historiador profesional. Usó los datos en una forma general, no técnicamente. Era historia interpretada teológicamente tal como Génesis 1–3.

Una dificultad específica para la interpretación es dónde se inicia el conteo de los setenta años. Se recomienda comenzar con el texto bíblico y no con una fecha decidida, o un hecho predeterminado. Al comienzo de su diálogo con Daniel, Gabriel le dijo: *entiende, pues, la palabra ... setenta semanas están determinadas ...* ¿Cuándo fue dada la palabra (o el decreto)? Históricamente han sido sugeridos y usados cuatro edictos para el desarrollo de las teorías de interpretación del libro. Además del primero ya usado (el edicto de Ciro del año 536 a. de J.C.), hay otros tres. Uno es el que se encuentra en Esdras 6:1–8, “un decreto acerca de la casa de Dios” (Esd. 6:3) en el tercer año de Darío, 518 a. de J.C. El segundo está en Esdras 7:8, 12–23, 27 y dice que en el séptimo año de Artajerjes, rey de Persia, este dio permiso para que otros acompañaran a Esdras a Jerusalén en el año 457 a. de J.C. El tercero, encontrado en Nehemías 2, dice que en el año veinticinco de Artajerjes, este dio permiso para la reedificación del muro de Jerusalén en el año 445 a. de J.C.

Algunos intérpretes han reestructurado el texto (vv. 25 ss.) para tener solo un período de 69 semanas en vez de dos períodos (7 y 62 años). Al optar por el año 457 a. de J.C. menos 483 años (7 por 69 años) sería cerca del año 25–26, la fecha del comienzo del ministerio de Jesús.

Otros interpretan el texto como una profecía de la segunda venida de Cristo que sella toda profecía referente a los judíos y Jerusalén. Para ellos, el *ungir el lugar santísimo* se refiere al templo milenario descrito en el libro de Apocalipsis. Después de 62 semanas será la crucifixión del Mesías y la destrucción de Jerusalén (año 70) por los romanos, *el pueblo de un gobernante*. Entre la conclusión de la semana 69 y el comienzo de la semana 70, habrá un período de tiempo. El príncipe del v. 26 es el Anticristo que hará un pacto con los judíos al comienzo del período del fin, el de la Tribulación. En *la mitad* de la semana (tres años y medio) será roto de pacto por el Anticristo y el Templo será profanado.

Las siete semanas de Daniel representan el tiempo entre la caída de Jerusalén (587 a. de J.C.) y el decreto de Ciro para el regreso (538 a. de J.C.). Las *sesenta y dos semanas* podrían representar el tiempo entre el regreso hasta la crisis macabea. Al volver del cautiverio, la ciudad de Jerusalén estaba en el proceso de ser reedificada, *con plaza y muro, pero en tiempos angustiosos*. La vida de los que regresaron no era fácil, como se ve en los escritos de Esdras y Nehemías.

Después de las sesenta y dos semanas, “**un** ungido” (lit.; RVA, **el** Mesías) *será quitado* (v. 26). Algunos consideran que esto se aplica a Jesús; sin embargo, este *ungido* es diferente de aquel del v. 25 y otra vez el artículo del texto original es indefinido; no parece ser el Mesías.

¿Quién era “**un** ungido”? ¿Qué significa *y no tendrá nada*? En el año 331 a. de J.C. los seléucidas comenzaron su control de Siria y Palestina. A la muerte de Seléuco IV [p 476] (187–175 a. de J.C.) Antíoco IV Epifanes (175–163 a. de J.C.) tomó el trono. En Jerusalén el sumo sacerdote legítimo era Onías III, hombre del partido más conservador. Este hizo un esfuerzo de reunirse con el nuevo rey buscando la paz; sin embargo, fue asesinado. Su hermano Josué (que tomó el nombre griego de Jasón) ofreció al rey una gran suma de dinero a cambio del cargo de sumo sacerdote con una promesa de completa cooperación con la política real. Muy complacido, el rey se lo concedió y Jasón emprendió una activa política de helenización disfrutando de su mal obtenido cargo solamente durante tres años. Menelao, de linaje desconocido, quien le siguió, era del partido helenizante y tenía todavía menos escrúpulos que su predecesor. Al no poder conseguir la suma que había prometido al rey, comenzó a robar los vasos del templo y enviárselos.

La expresión *no tendrá nada* (v. 26) literalmente es “nada a él”, o “(hay) nada a él”. Parece que con la muerte de Onías fue quitado el “ungido” (ver Lev. 4:3, 5, 16; 6:15, “el sacerdote ungido”), el legítimo de la línea sacerdotal, y fue seguido por un renegado que cambió su nombre judío por uno griego, y después por uno que probablemente no era levita. El sacerdocio verídico terminó, fue *quitado*. Otra posibilidad sugerida para *no tendrá nada* significa que el ungido fue quitado aunque judicialmente no había nada contra él.

El pueblo significa las tropas al mando del gobernante (ver Jos. 8:1, “No temas ... Toma contigo a toda la gente de guerra”; Jue. 7:1, 9; 1 Sam. 11:11; Eze. 30:11; etc.). ¿Quién era el gobernante? En el texto original se emplea la palabra “príncipe”, usada normalmente para un líder, gobernante o rey. En este contexto se refiere a un rey, no a un sacerdote ungido. Probablemente indica a Antíoco, quien era el rey que gobernaba Palestina en la época. El empleo de la palabra *desolación* lo señala específicamente.

No obstante, *que ha de venir* (lit. viniendo) probablemente indica “viniendo” contra la ciudad como un invasor. El tiempo expresado en la frase podría ser en un tiempo futuro más distante; se ha interpretado el *gobernante* como un conquistador romano (entre los muchos), Cristo mismo, o aún el Anticristo. Sin embargo, estas interpretaciones no concuerdan con el contexto del pasaje ni del libro tanto como Antíoco. No obstante, las eternas verdades del texto pueden ser aplicables también durante las otras épocas ya indicadas.

Una traducción literal del final del v. 26 es: “Y su fin en el diluvio y hasta una guerra final, desolaciones determinadas” (traducción del autor) ¿El fin de quién? ¿Del *gobernante* o de la destrucción? La anterior referencia es a la destrucción; así que el autor pensaba que la guerra final sería aquella entre lo bueno y lo malo, la cual sería un diluvio arrollador y catastrófico contra la maldad, como el de Noé (ver Nah. 1:8). El fin vendrá con la victoria de Dios; sin embargo, hasta el fin habrán desolaciones sobre los fieles. Habrá una recapitulación del principio en el drama escatológico de la conclusión en el libro de Apocalipsis.

Por una semana él confirmará un pacto con muchos (v. 27). Literalmente: “Y él hizo firme (fuerte) un pacto con muchos una semana”. Posiblemente se encuentra su cumplimiento con el arreglo, o pacto, que hizo Antíoco con muchos judíos en su proceso de helenización

(ver 1 Macabeos 1:42, 52). Bajo el liderazgo de Jasón, muchos violaron el pacto con Jehovah para seguir las prácticas de Antíoco.

En la mitad de la semana hará cesar el sacrificio (v. 27). Siguiendo el paralelismo hebraico de sinónimos, ambas partes del versículo tratan de la misma época. Después [p 477] de tres años y medio toda clase de sacrificios sería detenida. El 15 de diciembre del año 168 a. de J.C., Antíoco profanó el templo y por tres años y diez días, hasta el 25 de diciembre del año 165, no hubo sacrificios judaicos en el templo y los fieles fueron objeto de persecución religiosa.

Sobre alas de abominaciones vendrá el desolador (v. 27). Se han interpretado las *alas* como las alas del templo mismo, o las del altar. El hebreo usa el término *shamem*⁸⁰⁷⁷ que se traduce *desolador* y probablemente es un juego de palabras para mencionar al dios siriano “Baal Shamem” (dios/dueño de los cielos). Las *alas* podrían referirse a una imagen de este dios como una águila. Es posible que hubieran puesto unas imágenes con alas en el templo para la adoración a Zeus, y el hebreo literal sería “y sobre las alas de abominaciones desolación”. Sigue ... *de abominaciones vendrá el desolador*, una transliteración libre de dos palabras hebreas, *abominaciones* y *desolador*. Se usa la palabra *abominaciones* para los ídolos (ver 1 Rey. 11:7; 2 Rey. 23:13; 2 Crón. 15:8). En diciembre del año 167 fue introducido dentro del templo el culto al Zeus Olímpico, una versión griega del dios antiguo cananeo. También Antíoco puso una imagen de Zeus y le ofreció carne de cerdo sobre el altar. Eran las abominaciones de la desolación. Antíoco levantó la imagen blasfema y fue conocido como “el desolador”. La desolación iba a continuar hasta *el aniquilamiento que está decidido venga sobre el desolador*.

4. La visión del fin 10:1–12:4

Con una mirada desde un ángulo diferente, los tres últimos capítulos contienen visiones de los últimos días paralelas a las de los caps. 7–9.

(1) Antecedentes de la visión, 10:1–11:1. La primera parte de la visión se refiere a cosas celestiales; la segunda, 11:2–12:13, es una revelación de cosas terrenales. Primeramente Dios envía a sus ángeles a consolar, corregir e instruir a Daniel quien, por su parte, ha de servir para animar a los fieles en tiempos de peligro y desesperación. El juicio de Dios caerá sobre la maldad y sobre los que la practican.

En la visión, Daniel, desanimado, ve al ángel enviado por Dios, quien había sido impedido por *el príncipe del reino de Persia* (10:13; es decir, el “ángel patrón” o custodio del país). No obstante, Miguel, el ángel de los judíos, intervino para que el mensajero llegara.

a. Daniel busca entendimiento, 10:1–3. *En el tercer año de Ciro* (v. 1, ver 1:21, “el primer año”). La LXX tiene “primer año” y, aparentemente, el autor quería sincronizar las fechas. De todos modos, Daniel ya estaba avanzado en edad. Si hubiera tenido 16 años cuando fue llevado a Babilonia (605 a. de J.C.), ahora tendría 86 años de edad.

La palabra era verídica (v. 1) se refiere a 8:26, “la visión ... es verídica”. Los términos *palabra* y *visión* son importantes ya que demuestran el paralelismo existente entre los dos capítulos. Daniel quiso saber el significado de la visión recibida que solo vendría por medio de una revelación. *El conflicto grande* (v. 1) era lo que iba a ocurrir durante la época final de las visiones (ver 8:25; 9:26, 27).

Para obtener una revelación, Daniel observó las prácticas ascéticas o rituales de costumbre (ver v. 12). *Duelo* (v. 2) también significa “ayuno” (ver Mat. 9:14, 15) y duró por *tres semanas* (ver v. 13).

El ayuno no fue total, no comió *manjares delicados* (v. 3, lit. “pan de delicadezas”; ver 1:5, 8), sino que fue una dieta de pan y agua (ver Deut. 16:3). *Carne, vino* y el ungirse con *aceite* eran elementos de lujo (ver 2 Sam. 14:2); el abstenerse de *aceite* también era señal de luto.

[p 478] b. Visión de un ángel, 10:4–9. Normalmente la referencia al *gran río* (v. 4) señala al río Éufrates (ver Gén. 15:18; Jos. 1:4). Se ubica el río Tigris (*Hiddekel*) a unos 80 km de Babilonia y la palabra se encuentra dos veces en el AT: aquí y en Génesis 2:14. Daniel *estaba ... a la orilla del gran río*, evidentemente en Babilonia que está sobre el río Éufrates; la naturaleza de la visión concuerda con esta ubicación. Algunos sugieren que posiblemente el autor (o un escriba en la transmisión del documento), nativo de Palestina, no conocía bien la geografía de Mesopotamia y por eso agregó el nombre *Tigris*.

Semillero homilético

El ministerio de los ángeles

10:1–21

Introducción: Una enseñanza bíblica de la cual a veces hacemos caso omiso es la que tiene que ver con el ministerio de los ángeles. En este pasaje (así como en el cap. 11) vemos claramente que Dios utilizó a sus mensajeros para comunicar su mensaje a Daniel. En este pasaje aprendemos algunas verdades muy importantes acerca del ministerio de los ángeles.

I. La existencia de los ángeles.

1. Los ángeles tienen diferentes rangos.

(1) Este capítulo se refiere a los ángeles como príncipes.

(2) Miguel es “uno de los principales príncipes” (v. 13).

2. Los ángeles tienen diferentes cargos.

(1) Miguel es “el príncipe del pueblo de Israel” (v. 21).

(2) Jesús habló de los ángeles que cuidan a los niños (Mat. 18:10).

II. Los ministerios de los ángeles.

1. Los ángeles tienen el ministerio de fortalecer a los hijos de Dios (vv. 18, 19).

2. Los ángeles tienen el ministerio de comunicar el mensaje de Dios (v. 14).

3. Los ángeles tienen el ministerio de combatir contra las fuerzas del maligno (vv. 13, 20) (comp. Efe. 6:12).

III. La actitud de los siervos de Dios hacia los ángeles.

1. Los siervos de Dios muestran reverencia hacia sus ángeles (v. 11).

2. Los siervos de Dios muestran reverencia hacia el mensaje dado por sus ángeles (v. 15).

Conclusión: La forma en que Dios envió a su ángel para fortalecer a Daniel y para comunicarle su mensaje nos asegura que Dios nos ama, se interesa por nuestro bienestar y desea comunicarse con nosotros. La forma en que Daniel respondió al ministerio nos instruye para saber cómo responder cuando Dios envía sus mensajeros para ministrar a nuestras necesidades.

El Señor le responde a través de *un hombre vestido de lino* (v. 5), un ángel sin ser identificado. Antes se le había aparecido Gabriel (8:16; 9:21), y posiblemente fuera el mismo. Sin embargo, por los detalles resplandecientes de este, algunos autores de la iglesia primitiva lo identificaron como Jesucristo (ver Apoc. 1:12–16). *Vestido de lino* (frase usada únicamente en Daniel y Ezequiel) era ropa de sacerdotes (ver Apoc. 15:6). *Oro de Ufaz* (ver Jer. 10:9), un lugar desconocido. Al leer en el texto oro *phaz*⁶⁶³⁷ (ver Cant. 5:11), en vez de oro *uphaz*²¹⁰, la traducción sería “de oro fino”.

[p 479] El aspecto del ángel era brillante y singular (ver Eze. 1:5–28 y Apoc. 1:12–16). Sus palabras eran *como el estruendo de una multitud* (v. 6; ver Isa. 13:4; Apoc. 1:15). Al

principio Daniel no le entendió, sino que escuchó algo que le parecía ser la reverberación de un sonido profundo.

Solo Daniel vio la visión; los hombres *huyeron* (v. 7; ver Hech. 9:3–7).

La visión era perturbadora para Daniel (ver 8:17, 18); sin embargo, ahora sí pudo oír *el sonido de las palabras* del ángel, ante lo cual cayó *adormecido*.

c. Daniel es confirmado, 10:10–13. El toque del ángel es restaurador y le ayuda a ponerse *temblando* sobre sus rodillas y manos. El dicho *hombre muy amado* (v. 11) es un término cariñoso (ver 9:23; Eze. 2:1, 9). *Ponte de pie* le aseguró, ante lo cual Daniel se levantó temeroso. Ahora está dispuesto a entender el mensaje, ya que *desde el primer día* (el del ayuno) había sido escuchada la oración y enviada la respuesta.

Se le había opuesto *el príncipe del reino de Persia* (v. 13); de acuerdo con muchos, el ángel tutelar de Persia, así como Miguel es el de Israel. Según otros era el ángel caído que simboliza el orgullo del imperio persa. Quien sea no se explica en el versículo. El autor escribe acerca de una lucha entre los ángeles como si fuese algo entendido popularmente que cada nación tenía su ángel protector. Sin importar el origen del concepto, se lo encuentra aquí y posiblemente hay otra referencia al mismo en Isaías 24:21 (ver Apoc. 12:7–9).

d. La guerra en los cielos y la misión del ángel, 10:14, 15. El mensaje aquí trata de lo que iba a acontecer al pueblo de Israel *en los últimos días* (v. 14). Su propósito, al igual que en 8:16 ss. y 9:22, era dar esperanzas al pueblo oprimido. Los dos capítulos siguientes se refieren a algo histórico y también futuro.

Desde temprano en el AT los ángeles (mensajeros) eran usados en el proceso de comunicación divina con los seres humanos y a veces es difícil distinguirlos de Dios mismo. Mientras que se los vea obrando acorde a la naturaleza de Dios y su propósito, tienen poca importancia religiosa. Sin embargo, cuando asumen personalidades particulares, se produce el peligro de adorarlos, lo cual nos lleva a enfrentar un problema de idolatría. La multiplicación de ángeles más tarde por parte del judaísmo, y sus divisiones y jerarquías, ilustran el problema ya que muchos pensaban que era más fácil y conveniente no ir directamente a Dios sino a uno de sus subalternos. Un esfuerzo de asignarles roles simbólicos especiales podría ser contraproducente; lo mejor es quedarse dentro del contexto bíblico.

En el AT Satanás, la serpiente (Gén. 3), se opone al hombre aun ante Dios (ver Job). Sin existir una explicación bíblica, parece que hubo algunos dentro de este grupo de seres celestiales que no estuvieron de acuerdo con la creación del hombre. En el AT Satanás era el acusador del hombre ante Dios e hizo todo posible para hacerle fracasar (ver Gén. 3; Job 1; etc.). En el NT, después de la encarnación, Satanás se opuso formalmente a Dios y su plan de redención. Fue echado de los cielos con los suyos (Apoc. 12:7–9). Ahora se encuentra en la lucha en la esfera terrenal [p 480] hasta el fin. Dentro de este escenario se ven las visiones de Daniel y sus contribuciones a las revelaciones de Juan en Apocalipsis. Se nota una relación teológica muy estrecha entre Daniel, Ezequiel (misma época e historia), Job, Génesis 1–3; 37 ss. (José), Jeremías, Isaías 40–55 y Jonás. Parece que las ediciones finales de esos libros hubieran sido producto de la misma “escuela teológica judaica” fuertemente influenciada por la sabiduría bíblica.

Joya bíblica

Entonces aquel que era semejante a un hombre me tocó otra vez, y me fortaleció. Me dijo:

—Hombre muy amado, no temas; la paz sea contigo. Esfuérzate y se valiente.

Mientras hablaba conmigo, recobré el vigor y dije:

—Hable mi señor, porque me has fortalecido (10:18, 19).

e. Preparación para la revelación, 10:16–19. Los vv. 10:16–11:1 sirven como una introducción a los caps. 11 y 12, una preparación para lo que sigue. Daniel necesita ser confortado nuevamente para poder escuchar al ángel.

Alguien semejante a un hijo de hombre (v. 16; ver Eze. 1:5, 10; 8:2), alguien similar a los hijos de Adán (hombre genérico), le *tocó*. El toque celestial le dio a Daniel el poder de hablar, un poder que traspasó la habilidad de un ser humano (ver Isa. 6:7–9; Jer. 1:9). A Daniel se le explica que le habían *sobrevenido dolores*, una expresión fuerte, usada para las mujeres (“dolores de parto”; ver 1 Sam. 4:19; Isa. 13:8; 21:3), describe una angustia física y emocional que se experimenta bajo dificultades extremas. Su recuperación fue lenta y progresiva (vv. 10, 16, 18, 19).

f. Un trabajo angelical, 10:20–11:1. Estos versículos son difíciles de interpretar. La frase *¿Sabes por qué ha venido a ti?* llama más bien la atención, pues la respuesta viene en los caps. 11 y 12; el contexto todavía es el de la visión del v. 10 y ss.

La manera de indicar el tiempo de un contexto en el hebreo es diferente a la de los idiomas modernos occidentales. El tiempo (pasado, presente o futuro) no se encuentra señalado en los verbos. Los verbos indican acciones completas o incompletas; el tiempo se encuentra expresado más bien en el contexto del pasaje. Entonces, si hubiera diferencias de opinión en cuanto al tiempo del contexto, podrían resultar en traducciones diferentes. Con mucha frecuencia ocurre esto cuando se toma una frase fuera de su contexto y se la pone en palabras similares de un pasaje en un contexto diferente (un método erróneo de “cortar y pegar”). El contexto es vital para la interpretación del texto, especialmente cuando se trata del tiempo del fin. ¿Se refiere el fin a un período histórico específico, o al fin del tiempo mismo? Con frecuencia, la literatura escatológica se refiere a los dos contextualmente.

¿Sabes ... he venido ...? (v. 20) son acciones completas, terminadas; *tengo que volver para combatir ... te voy a declarar* son acciones incompletas, no terminadas. El ángel volverá a combatir al príncipe de *Persia* y después al de *Grecia*.

El libro de la verdad (v. 21) evidentemente contenía lo que había de suceder en **[p 481]** el futuro. En la literatura apocalíptica en lo que respecta a la historia, hay un doble plano: el “terrenal” y el “celestial”. Lo terrenal es lo que ha de ocurrir de acuerdo con la voluntad divina, lo cual está escrito de antemano en el plano “celestial”.

Ángel de carne y hueso

Hace varios años llevamos a nuestra hija pequeña al hospital porque estaba gravemente enferma. Al llegar, la llevaron a la sala de emergencia. Solo permitieron que mi esposa la acompañara y yo me quedé solo en la sala de espera. Sintiendo un dolor profundo en mi alma por la situación tan desesperante, me senté cubriendo mi cara con las manos e implorando la ayuda de Dios. Repentinamente escuché la voz de una persona que me preguntó si me podía traer algo para beber. Sin levantar el rostro le dije que sí, que me trajese algo. Después de unos minutos una jovencita estaba frente a mí apoyándose sobre sus muletas y sirviéndome un refresco. Cuando noté que le faltaba una pierna comencé a ofrecerle disculpas por haberle causado molestias. Me interrumpió y me dijo que no me ocupara por ella y me preguntó cómo estaba. Al ver la sonrisa en su rostro y escuchar sus palabras, cobré ánimo. Después de este incidente pregunté quién era ella. Los que la conocían me contaron que hacía tiempo le habían diagnosticado cáncer y a causa de eso habían tenido que amputarle una de sus piernas. Además, su padre había abandonado a la familia para no tener que enfrentar esta crisis. Esta jovencita, en vez de sentir lástima por sí misma se había ofrecido como voluntaria en el hospital para ayudar a las personas necesitadas. Además supe que era muy activa en su iglesia. Al pensar acerca de esta experiencia, estoy convencido de que en el momento que más lo necesitaba, Dios me envió un

ángel para confortarme. No todos los ángeles tienen alas, a veces son como esta jovencita que solamente tienen una pierna pero están en mejor posición para identificarse con nosotros y ayudarnos.

Una sugerencia de interés ha sido que se lean los vv. 20 y 21 en el siguiente orden: de 20a a 21a y de 20b a 21b.

La nota histórica de 11:1 sigue la forma usada en 7:1; 8:1; 9:1 y 10:1, reflejando así la estructura o paralelismo de la segunda sección del libro. No es usual para un ángel el fechar sus obras por medio de un rey humano; por lo tanto, algunos traducen el versículo: “Y yo, desde el primer año, me puse a su lado para apoyarle y fortalecerle”. La LXX tiene “Ciro” en vez de Darío.

(2) Interpretación de la visión, 11:2–12:4. El texto comienza con una visión de algunos acontecimientos históricos que habían afectado a los judíos desde el período persa, incluyendo a los ptolomeos (gobernantes de Egipto 332–80 a. de J.C.) hasta el tiempo de Antíoco Epifanes, de los seléucidas (gobernantes de Siria 332–64 a. de J.C.). Los seléucidas y los ptolomeos luchaban por el control de Palestina. Este capítulo se enfoca específicamente en la época del reino de Antíoco IV (Epifanes, 175–163 a. de J.C.) de Siria y la revuelta judaica de los macabeos (167–165 a. de J.C.). Se asegura la caída final de Antíoco.

a. Persia y Grecia, 11:2–4. *El cuarto* rey de Persia, el más grande, Ciro (10:1), reinaba al comienzo de la visión. Le siguieron Cambises (530–522 a. de J.C.), Darío I (522–486 a. de J.C.), Jerjes o Asuero (486–465 a. de J.C.), y Artajerjes I Longimano (465–424 a. de J.C.; ver Esd. 4:5–7). Parece que Jerjes fue el rey indicado como el más rico *que todos* (ver el libro de Ester).

Contra el reino de Grecia es una traducción difícil debido a la ausencia de la palabra *contra* en el texto hebraico.

Un rey valiente, en el contexto de Grecia sería Alejandro Magno (336–323 a. de J.C.). En la Biblia se emplea la palabra *valiente* para guerreros; *con gran dominio* [p 482] implica conquistas extensivas.

Por los cuatro vientos (v. 4; ver 8:8): A la muerte de Alejandro se dividieron el imperio entre Lisímaco (Tracia y Asia Menor), Casandro (Macedonia), Ptolomeo (Egipto) y Seleuco (Siria); *pero no a sus descendientes*, ya que los dos hijos de Alejandro fueron asesinados.

b. Ptolomeos y seléucidas, 11:5–20. Desde la división de reino de Alejandro, el texto hebreo se pasa a la lucha entre los ptolomeos y los seléucidas (ver 8:8). Aquí se señala a Ptolomeo I Lagos (322–306 a. de J.C.) quien al principio era un gobernador (sátrapa) de Egipto, y en el año 305 tomó el título de rey (305–285 a. de J.C.). Por un tiempo, uno de sus príncipes fue Seleuco I quien, en el año 321 a. de J.C., había tomado el control de Babilonia. Sin embargo, por dificultades en el año 316 a. de J. C. buscó el apoyo y la ayuda de Ptolomeo. En el año 306 a. de J.C., Seleuco retomó el título de rey y extendió su dominio en Siria y Mesopotamia. En el año 301 a. de J.C. estableció su capital en Antioquía. De los cuatro generales, su dominio llegó a ser el más extenso. Este es el que menciona el v. 5 al decir *el rey del sur*.

Harán alianza, y la hija del rey de sur irá al rey del norte para realizar el convenio (v. 6) nos lleva a pensar en la historia.

Entre los años 280 a 249 a. de J.C. hubo una alianza por medio de un casamiento entre Berenice, la hija de Ptolomeo II (285–246 a. de J.C.), rey del sur, y Antíoco II, rey del norte, con la esperanza de terminar una guerra entre los dos países. Antíoco iba a divorciarse de su esposa, Laodice, desheredar a sus dos hijos y casarse con Berenice, y el hijo de ambos habría de ocupar el trono de los seléucidas. Sin embargo, la alianza no duró ya que Ptolomeo II murió en el año 246 a. de J.C. Ante esto, Antíoco se divorció de Berenice y volvió a

tomar como esposa a Laodice. Poco tiempo después, por intrigas de Laodice, Berenice y el hijo de ella fueron asesinados junto con muchos de sus sirvientes egipcios.

El texto del v. 7 está oscuro, sin embargo, trata con Ptolomeo III (246–221 a. de J.C.) y Seleuco II (247–226 a. de J.C.). Ptolomeo III, hermano de Berenice, hizo una campaña victoriosa contra el reino del norte, regresando a Egipto con un gran botín. Hizo lo que quiso con los seléucidas, aun asesinó a Laodice, en venganza por la muerte de su hermana Berenice.

Este invadirá el reino del sur (v. 9). Seleuco II, después de recobrar el poder en Mesopotamia (242 a. de J.C.), hizo una campaña contra Egipto en el año 240 a. de J.C. con resultados desastrosos y volvió con un remanente pequeño de su ejército.

Luego sus hijos (v. 10), Seleuco III (226–223 a. de J.C.) y Antíoco III, el Grande (223–187 a. de J.C.) hicieron campañas militares contra Ptolomeo. Bajo Antíoco III, los seléucidas tuvieron la expansión territorial más grande de su existencia. En la LXX encontramos la frase su hijo, o sea Seleuco III, quien fue asesinado en una guerra en Asia Menor. En el año 219 a. de J.C. Antíoco III hizo una campaña contra Egipto con éxito inicial llegando *hasta su fortaleza*.

Esto enfureció al *rey del sur* (v. 11), Ptolomeo [p 483] IV, quien lo derrotó en la batalla de Rafia (217 a. de J.C.). Ptolomeo IV era un tanto afeminado y de personalidad débil; por lo que no aprovechó su victoria.

La frase *al cabo de unos años* (v. 13, lit. “Al cabo de los tiempos años”) cubre unos 12 años de paz relativa entre los dos países. Antíoco levantó un ejército más numeroso, *una multitud mayor*. En Egipto fallece Ptolomeo IV, y su hijo de cinco años, Ptolomeo V (205–181 a. de J.C.), le siguió como rey. Antíoco tuvo *un gran ejército y con abundantes recursos*. Algunos sugieren que el autor hacía referencia a los caballos y animales de carga que tuvo Antíoco, especialmente a los elefantes que había traído de sus campañas en la India.

Con Ptolomeo V en el trono, Antíoco hizo una alianza con el rey Felipe de Macedonia. *En aquellos tiempos se levantarán muchos contra el rey del sur; y hombres violentos ...* (v. 14). Evidentemente, aún en Jerusalén, hubo un grupo que estuvo bajo el dominio de los ptolomeos y favorecía a Egipto. Hubo varios incidentes bélicos, *se rebelarán cumpliendo la visión, pero fracasarán* (v. 14). No se sabe lo que significa *la visión*; posiblemente era alguna profecía relativa a la libertad del yugo egipcio como el de la época de Moisés.

El rey del sur (v. 14) mandó un ejército egipcio bajo el mando de un mercenario, Scopos, cerca de 200 a. de J.C. para luchar en Judá. Antíoco vino contra los egipcios con 100.000 tropas escogidas, y los egipcios tuvieron que refugiarse en la ciudad (Sidón). *El rey del norte, levantará terraplenes y tomará la ciudad fortificada. Las fuerzas del sur no resistirán* (v. 15).

La tierra gloriosa (v. 16; 8:9) es Palestina. Con la victoria alrededor del año 198 a. de J.C., Palestina pasa definitivamente del dominio de los ptolomeos al dominio de los seléucidas.

Antíoco III dio a su hija Cleopatra (194–193 a. de J.C.) en matrimonio al joven rey de Egipto, Ptolomeo V. Su intención era destruir Egipto, *para venir con el poder de todo su reino* (v. 17), pero no lo logró. Cleopatra demostraba una lealtad firme a su nuevo país. Se la llamó enfáticamente *una hija de las mujeres* (la mujer por excelencia), un superlativo semítico. Esta fue la primera Cleopatra de la historia egipcia.

Por el año 196 a. de J.C., Antíoco III estuvo prácticamente en control de Asia Menor y durante los años siguientes consolidó su poder. *Después volverá su rostro hacia las costas y tomará muchas de ellas* (v. 18). En el año 192 a. de J.C., Antíoco hizo una campaña contra Grecia tomando control de su territorio al norte de Corinto: *Pero un gobernante pondrá freno a su afrenta*. El año siguiente (191 a. de J.C.), Roma, con sus aliados, frenó sus ambiciones y lo venció primero en las Termópilas y luego en Magnesia (190 a. de J.C.). El go-

bernante era el cónsul romano Lucio [p 484] Cornelio Escipión el Asiático. El ejército de Antíoco contaba con 80.000 soldados. Para Antíoco esta fue una derrota desastrosa. Roma demandó que pagase una indemnización grande y, humillado, tuvo que volver *hacia las fortalezas de su tierra; pero tropezará, y caerá, y no será hallado más*. Esto se cumplió cuando Antíoco III murió (187 a. de J.C.) asesinado en Elimaida, una zona remota, mientras despojaba un templo de Bel.

El v. 20 se refiere a Seleuco IV Filopator (187–175 a. de J.C.), hijo de Antíoco III. El *ex-actor* sin duda era Heliodoro, enviado por Seleuco a despojar el templo de Jerusalén de sus tesoros (ver 2 Macabeos 3:1–10). Por nueve años tuvo que pagar 1.000 talentos anuales a Roma de una tesorería vacía. *Pero en pocos días*, o poco tiempo entre su misión de despojar al templo y la muerte de Seleuco; *no con ira* podría significar “no en un encuentro justo”, era por un “complot secreto”, *ni en batalla*. Seleuco IV fue asesinado por Heliodoro y le sucedió su hermano Antíoco IV Epífanés.

c. Antíoco Epífanés y sus campañas, 11:21–30. Se anticipan en el resto del capítulo las actividades de Antíoco IV Epífanés (175–164 a. de J.C.). Para los judíos era *un hombre vil*. El título que se escogió para sí mismo era *Theos Epífanés* (Dios manifiesto). En 189 a. de J.C. Antíoco fue llevado en calidad de rehén a Roma de acuerdo con las condiciones del convenio impuesto después de la derrota de su padre, Antíoco III, a Magnesia. En el año duodécimo de su exilio, Seleuco IV, el hermano de Antíoco y quien estaba reinando, pidió que fuesen liberados él y un hijo suyo. Demetrio tomó su lugar en Roma; Antíoco fue a Atenas y, jugando el papel de ser griego, fue elegido como magistrado.

Cuando fue asesinado su hermano, Seleuco IV, Antíoco, quien estaba en Atenas, regresó inmediatamente a Antioquía y mediante intrigas, suplantó en el trono a su sobrino, que era el legítimo heredero. *El esplendor del reino* (v. 21) se refiere a Jerusalén.

Tal como fue profetizado, Antíoco aplastó *las fuerzas* de oposición *completamente*. *El príncipe del pacto* (v. 22), debe referirse a Onías III, sumo sacerdote en Jerusalén, que, por ser contrario al partido helenizante, fue depuesto (asesinado) en el año 175 a. de J.C. por condenar a Menelao de robar objetos del templo. Jasón, hermano de Onías, fue sustituido en el cargo.

Algunos, al contrario, consideran que el príncipe era una alianza con Ptolomeo VI; es decir, una referencia a la relaciones tempranas de Antíoco Epífanés con Egipto.

Los vv. 23 y 24 se refieren a una invasión de Palestina y a los saqueos efectuados allí. *Entrará en las partes más fértiles de la provincia* (v. 24), probablemente se refiere a Galilea. Antíoco Epífanés fue el peor de los reyes foráneos de la época con sus intrigas, pillaje, dádivas y su pródigo [p 485] estilo de vida. *Contra las fortalezas maquinará planes* indica su esfuerzo por erradicar toda evidencia de la presencia del Dios de los judíos y reemplazarla con la cultura griega. Sin embargo, sería *solo por un tiempo*. Dios no permitiría que ocurra tal sacrilegio; era un consuelo saber que tal situación no sería permanente.

Los vv. 25–35 tratan de las campañas de Antíoco Epífanés contra Egipto. Los vv. 25–28 se refieren a su primera campaña en el año 169 a. de J. C., probablemente provocada por la muerte de Celopatra, su hermana, la reina madre, en el año 172 a. de J.C. Los dos hijos de ella eran menores de edad; sin embargo, uno de ellos, Ptolomeo IV Filopator (181–146 a. de J.C.) ocupó el trono.

Un eunuco, Eulaeo, y un sirio, Lenaeo, tuvieron el control de Egipto. Eran *los que comen de su pan* (v. 26) y vivían con Ptolomeo en el palacio. Este rey fue mal aconsejado por ellos. Le persuadieron de que todo lo que necesitaba para conquistar Palestina y Siria era mandar el ejército al campo de batalla. Al enterarse del plan, Antíoco se movió con sus tropas hacia Egipto, y visitó a Jasón en Jerusalén. Mientras tanto, Filopator mandó un emisario a Roma con una queja contra Antíoco. En el año 169 a. de J.C., Antíoco derrotó al ejército egipcio y ocupó las fortalezas fronterizas de Pelusio y Menfis. Se apoderó de grandes

zonas en Egipto, haciéndose proclamar como rey. Roma, por su parte, le obligó a renunciar a cambio de concesiones en Siria.

El v. 27 se refiere a los eventos del tiempo cuando Antíoco tuvo un control efectivo sobre Egipto con excepción de la ciudad de Alejandría. Existe una diferencia de interpretación de *estos dos reyes* que hablan mentiras *en la misma mesa*. Algunos los identifican como Filopator y su tío Antíoco Epífanés, pero lo más probable es que se refiera a Antíoco, el cual quiso poner a Filopator como rey en Menfis y al hermano de él como rey en Alejandría con la esperanza de que las relaciones entre ambos dividiría y debilitaría a Egipto. Pero, cualquiera que sea la interpretación, *no servirá de nada, porque el final del tiempo señalado aún no habrá llegado* (v. 27). Este refrán se repite a través del cap. (vv. 24, 35). Era la esperanza enviada de antemano a los fieles que estaban sufriendo bajo la opresión, les recordaba que la maldad no iba a ganar la victoria final. ¡Dios es el Soberano!

A su regreso de Egipto, Antíoco saqueó el templo de Jerusalén. Varias circunstancias le habían causado volver a Jerusalén. La primera es que estaba disgustado por habersele prohibido, por parte de Roma, el que tomara Egipto. La segunda es que hubo un problema en Jerusalén por el rumor de que había muerto en batalla y la oposición quiso remover a Jasón de su posición como sumo sacerdote. La tercera es que hubo un problema de fondos y por eso saqueó el templo para resarcirse de las pérdidas financieras. Al llegar, se unió con las fuerzas pro helenizantes e impuso leyes *contra el pacto santo* prohibiendo a los judíos practicar las actividades religiosas sabáticas, tener copias de los Escritos y practicar la circuncisión. Aunque no fue tan exitoso como quería en la campaña, volvió *a su tierra con gran riqueza*.

La profecía de su segunda campaña contra Egipto se encuentra en los vv. 29 y 30. A la vez que Antíoco salía de Egipto en el año 169, los dos hijos de Cleopatra se reconciliaban. Sin embargo, Antíoco todavía **[p 486]** quería controlar el país y esta vez, la intervención de Roma en la persona de Gayo Popilio Laenas le obligó a retirarse.

Quitim (v. 30) era primeramente una ciudad de la costa sur de Chipre; después pasó a designar la región desde Creta hacia el occidente; es decir, gente del Mediterráneo (ver Jer. 2:10; Eze. 27:6). A los romanos también se los designa como *Quitim* en los manuscritos de Qumrán.

Naves de Quitim (v. 30); si el oficial de Roma, con sus cortejo, llegó por medio de una nave acompañada de otras desde Creta, el cumplimiento puede ser bien entendido. Gayo Popilio Laenas le dio a Antíoco un mensaje escrito de parte de las autoridades romanas con la orden de parar su guerra contra Filopator. El rehén anterior de Roma vaciló, y Gayo Popilio Laenas dibujó con un palo un círculo alrededor de Antíoco en la arena de Egipto, y mandó al orgulloso rey a que le contestara antes de salir del círculo. Después de un momento de silencio vergonzoso, Antíoco capituló ante el romano.

Antíoco salió enfurecido *contra el pacto santo* (v. 30), los judíos fieles al Dios verdadero, y se juntó *con los que han abandonado el pacto santo*, los judíos renegados, los helenizantes. Se hace referencia a la persecución del año 167 a. de J.C., la profanación del templo y la institución de los cultos paganos.

d. La persecución religiosa de Antíoco Epífanés, 11:31–39. La persecución se describe en los versículos que siguen. Antíoco se propuso dar más unidad a sus estados imponiendo la cultura y religión helénicas. Con este motivo se desencadenó la persecución religiosa descrita aquí con términos oscuros.

Apolonio, con un ejército de 22.000 hombres entró en Jerusalén. El ejército esperó hasta el sábado y comenzó saqueando, quemando y tomando cautivos. *La abominación desoladora* (v. 31) se refiere a la estatua del Júpiter Olímpico que fue colocada en el templo (ver 9:26). *Quitarán el sacrificio continuo*. Las fuerzas de Antíoco le rindieron culto a su líder sobre el sitio de la adoración a Jehovah.

A pesar de las persecuciones el pueblo que conoce a su Dios se esforzará y actuará (v. 32), se los llama *los sabios* (vv. 33, 35; 12:3, “entendidos”) que *darán sabiduría a muchos*.

Entre las formas de persecución empleadas se indican cuatro específicamente: *a espada, a fuego, en cautividad y el despojo* (v. 33).

Con poca ayuda (v. 34), evidentemente hubo algo de rebelión y poco éxito al principio de parte de las fuerzas rebeldes (los macabeos). Esta es la única referencia a la revuelta en el canon hebraico, y parece que algunos fueron atraídos al movimiento *con lisonjas*, no con motivos puros sino un poco dudosos.

Hay un juego de palabras en la frase entre *sabios y caerán* del v. 35. El hecho de que muchos piadosos caerán causaría que aquellos que no eran fieles en sus convicciones abandonen la lucha. Únicamente los *purificados, limpiados y emblanquecidos* iban a aguantar *hasta el tiempo señalado*. Lo “blanco” simboliza la ausencia de lo oscuro, lo sucio, la suciedad. Se encontrarán **[p 487]** las tres palabras juntas otra vez en 12:10. Las persecuciones serán piedras de pruebas para todos los judíos; los impuros no perdurarán.

La frase *hasta el tiempo señalado* (el fin) está vinculada con los vv. 24, 27, 29; 8:17 (ver v. 40; 12:4). Algunos interpretan los vv. 36–45 como el fin de todo el tiempo, dando detalles de las actividades del Anticristo y los últimos días de Israel. A pesar del contexto, parece mejor interpretarlo como el fin de las persecuciones de Antíoco Epifanes. Para el autor, el *tiempo* se refiere claramente al futuro (una profecía futura). En cuanto a la naturaleza del desolador y los principios señalados, estos han de perdurar en todas las crisis y persecuciones hasta el final del tiempo.

En los vv. 36–39 se encuentra un sumario de la naturaleza de Antíoco. Tal arrogancia del hombre hacia una deidad es difícil de encontrar en la historia mundial. Se deificó a sí mismo. *El rey hará su voluntad. Se ensoberbecerá y se engrandecerá sobre todo dios. Contra el Dios de dioses hablará cosas sorprendentes* (v. 36). Dirigió una campaña contra todos los dioses en general, suprimiendo muchas divinidades locales y aún suprimió la figura de Apolo en las monedas.

El papel de Antíoco Epifanes en la historia de Judá

La profecía de Daniel indica que vendría un gobernante que perseguiría el pueblo de Dios utilizando todo su poderío para abolir la adoración al Dios verdadero. En el año 175 a. de J.C. Antíoco asumió el poder del reino griego e hizo todo lo que pudo para tratar de convertir la religión de los judíos en una religión pagana (comp. Daniel 8:23; 11:21–30). Su fin era establecer una cultura griega en Judá en la cual se practicasen las religiones paganas incluyendo la adoración a él mismo (Epifanes significa “el ilustre”, la implicación de este título era que el que lo tenía era considerado un dios visible). Para alcanzar sus propósitos, Antíoco al principio trató de seducir a los judíos animándolos a adoptar nombres griegos, a participar en los juegos olímpicos y construyendo gimnasios. Al ver la resistencia de parte de muchos judíos, Antíoco recurrió a medios violentos utilizando a sus ejércitos los cuales asesinaron a muchos judíos, profanando el templo, llevándose consigo los implementos sagrados, forzándolos a comer comidas sacrificadas a los ídolos y prohibiendo bajo pena de muerte que los judíos participaran en prácticas religiosas tales como los sacrificios y el rito de la circuncisión. En el año 168 a. de J.C. Antíoco dio órdenes de que se construyese un altar pagano sobre el altar del holocausto en el templo (comp. con Daniel 11:31). El “pequeño socorro” (Daniel 11:34) parece haber venido en el año 167 a. de J.C. cuando Matías Macabeo reunió un ejército y liberó al pueblo por un tiempo de la opresión de Antíoco. La profecía acerca del fin de Antíoco (11:45) parece haberse cumplido en el año 164 a. de J.C. cuando Antíoco murió repentinamente. La forma en que Antíoco persiguió al pueblo de Dios tratando de exterminar la adoración al Dios verdadero ha conducido a muchos teólogos a concluir que él es un tipo del Anticristo.

El dios de sus padres (v. 37) probablemente hace referencia a su autodeificación. Antíoco reemplazó a Apolo, un dios ancestral, con Zeus. Sin embargo, históricamente los vv. 36 y 37 han sido usados para probar que el rey no era Antíoco por no encontrar evidencias más específicas de sus actividades contra los dioses ancestrales. Entre las teorías se han sugerido que el rey representaba el imperio romano, el Papa, Herodes el Grande y el Anticristo.

Probablemente *el más apreciado por las [p 488] mujeres* (v. 35, ver Eze. 8:14) se refiere al dios Adonis-Tammuz, una deidad siria de la vegetación cuya muerte fue lamentada por las mujeres al lado del río Adonis cerca de Beirut. Antíoco *no hará caso del dios*, es decir, no lo honrará.

En contraste, al *dios que honrará* será aquel que en primer lugar, *se engrandecerá sobre todo* (v. 37). Claramente indica que Antíoco no seguía el culto ancestral tal como su padre él se adoraba a sí mismo. A la vez, la helenización era una amenaza para el judaísmo debido al abandono de muchos de su Dios ancestral. Probablemente el *dios de las fortalezas* era el dios romano Júpiter Capitolino, con el cual Antíoco juntaba al Zeus Olímpico. Era un dios de poder y fuerza. En la adoración lo *honrará con oro, plata, piedras preciosas y con cosas preciosas*, ya que al Zeus Olímpico Antíoco le levantó una imagen grande con un suntuoso templo en Antioquía. El v. 39 predijo lo que Antíoco realizó. Con sus victorias militares *hará crecer en gloria a los que lo reconozcan* podría referirse a las guarniciones foráneas *con un dios extraño* establecidas en Jerusalén. Siguiendo el culto helenista, tratarían de hacer conversos a los cuales el rey daría honor y gloria, *por precio repartirá la tierra*. A aquellos que dejaran a sus dioses ancestrales y se convirtieran a Zeus, el rey les daría honor y posiciones de autoridad.

e. El fin de Antíoco Epífanés, 11:40–45. El Dios que ha obrado en el pasado es el mismo que obrará en el futuro. El pasado y el futuro no están separados, sino que son dos lados de la misma moneda. Ahora el autor dirige la atención al resto del libro (11:40–12:13), *al cabo del tiempo* (v. 40). En este punto el autor dirige su mirada hacia el fin del cuarto segmento de la historia, la cuarta bestia o el cuarto reino. Antíoco ha de encontrar su fin por medio de un poder sobrenatural.

El rey del sur, Ptolomeo V (vv. 15, 29, 36) y Antíoco, *el rey del norte*, se enfrentarán en una batalla *con carros, gente de a caballo y muchos navíos* (v. 40). Victorioso, Antíoco volverá a *la tierra gloriosa*, Palestina, y *muchas provincias caerán. Pero Edom, Moab y la mayoría de los hijos de Amón escaparán ...* (v. 41). Los tres países eran enemigos tradicionales de Israel; sin embargo, no iban a caer bajo la amenaza de la helenización de Antíoco Epífanés. A él le darían las riquezas de Egipto (v. 42) hasta *Libia* (al oeste de Egipto) y *Etiopía* (al sur de Egipto) que *estarán a sus pies* (v. 43). Esta vez, Egipto caería completamente bajo su control. Esta vez no habrá emisario de Roma que pueda evitarlo; ha de encontrar *tesoros de oro y de plata y ... cosas preciosas de Egipto* (v. 43, lit. “cosas escondidas”). No obstante, *noticias del oriente y del norte lo espantarán* (v. 44), tal como los rumores de una revuelta palestina durante su segunda campaña que lo llevaron rápidamente al norte. Con características de un déspota egocéntrico, *saldrá con gran ira para destruir y aniquilar* cualquier oposición.

El rey *instalará sus tiendas reales* entre el mar Mediterráneo y el monte Sion. *Entonces llegará a su fin y no tendrá quien le ayude* (v. 45). Antíoco falleció en Persia en el año 164 a. de J.C., en una zona remota en un templo que él había saqueado.

En el libro se encuentra el tema del determinismo **[p 489]** divino. La derrota del terrible Antíoco Epífanés, hombre depravado, había sido determinada por el trono divino, pues Dios es soberano. Aunque cualquier rey tiene libre albedrío y puede hacer su propia voluntad, sea buena o lo mala, si viola la justicia y los derechos de los seres humanos, será juzgado y derrotado. Lo trágico es llegar al fin *y no tener quien le ayude*. En los vv. 40–45 el fin de Antíoco es inminente.

(3) Clímax de la visión, 12:1–4. Este párrafo es el clímax de la visión iniciada en 10:1 y es parte integral de la estructura literaria de 11:40–45. Indica el fin de la tribulación macabea y asegura la resurrección. Se encuentran referencias al tiempo del fin en 11:40, 45 y 12:1. A su vez, 12:2, 3 es la referencia más clara y positiva encontrada en el AT de la resurrección de los muertos. Dios aseguró a los fieles que premiaría el martirio con *vida eterna*; en contraste, el fin de los malos, los apóstatas, sería *vergüenza y eterno horror* (v. 2).

Con la muerte de Antíoco Epífanés se termina aquel *tiempo de angustia [tribulación]*, como nunca antes fue conocido anteriormente. Será tiempo de liberación para los judíos, *los inscritos en el libro*. Sin embargo, no debe olvidarse que los principios de la acción de Dios en vista del bien y el mal son eternos y aplicables a todas las épocas hasta el tiempo final. Este es un paso hacia la época mesiánica inaugurada por Cristo que terminará con la consumación de esta edad.

El aeropuerto celestial

Un pastor recibió una llamada telefónica notificándole que un miembro de la iglesia estaba a punto de morir. Cuando llegó encontró a la familia alrededor de este fiel siervo de Dios. Sus últimas palabras a su familia fueron: “¿Se acuerdan que cuando regresaban de visitar a nuestros familiares en otras ciudades yo iba al aeropuerto para recibirlos y para traerles a casa donde podíamos estar juntos otra vez? Dentro de poco yo iré al aeropuerto celestial y allí les estaré esperando para que cuando llegue cada uno de ustedes yo pueda llevarlos a la mansión donde estaremos juntos una vez más y viviremos para siempre”. Solo la persona que tiene a Cristo en su corazón tiene esta esperanza gloriosa de la vida eterna.

Del contexto, *en aquel tiempo* (v. 1, ocurre dos veces allí), vendrá después del fin del “rey del norte”, Antíoco Epífanés (ver 11:40, el comienzo de la guerra; sin embargo, algunos lo interpretan como una referencia al “fin” de todo tiempo; ver Zac. 14:2 ss.; Apoc. 16:14; 19:19, las naciones contra Jerusalén). *Se levantará Miguel*, el ángel patrón (custodio, protector) de Israel (ver 10:21; 8:17–26). *Será tiempo de angustia [tribulación] como nunca fue ...*, que posiblemente refleja la influencia de Joel 2:2. La *angustia* es una característica del fin (ver Jue. 10:40; Isa. 33:2; Jer. 30:7; Joel 2:2; Mar. 13:19; Apoc. 16:18).

Tu pueblo, técnicamente indica a los judíos de la época de Daniel. *Será librado, todos aquellos ... inscritos en el libro* (de la vida; ver Éxo. 32:32; Mal. 3:16; Apoc. 3:5), probablemente se refiere a los fieles viviendo al fin del tiempo indicado en 9:24 y a los santos de 7:18, 27 que heredarán el reino eterno.

Sin embargo, el reino esperado inmediatamente no llegó según el reloj humano, sino que llegó en “la plenitud del tiempo” según el reloj divino (Gál. 4:4). Su cumplimiento ocurrió mucho más allá de lo esperado. Aun fue rechazado por muchos eruditos porque sus interpretaciones no concordaban con la Escritura. Además, el reino es **[p 490]** más diverso que lo anticipado en cuanto a su participación. Esto siempre es así con las interpretaciones humanas de las profecías divinas. Es imposible para el ser humano, aun el que está dedicado a esto, comprender la magnitud, el propósito y el futuro dado que estos aspectos están completamente en manos del Omnipotente. Parece ser más conveniente analizar y aprender de las profecías cumplidas, sirviendo al Señor fielmente, en vez de gastar tiempo tratando de predecir detalles particulares del futuro por medio de textos bíblicos oscuros, y a la luz de una cultura e historia contemporáneas. Parece ser lo más prudente estudiar las profundidades de la Palabra de Dios con reverencia y fe, dejando los detalles y esquemas del futuro en manos del Señor.

¿Qué pasará con aquellos que murieron durante las persecuciones de Antíoco? La respuesta es la primera indicación bíblica clara de una resurrección individual. *Muchos* (v. 2) no niega la enseñanza en el NT de una resurrección de todos, sino más bien es el germen de la doctrina de la resurrección general. Probablemente se refiere específicamente a los

judíos en la época de Antíoco. *El polvo de la tierra* representa la tumba; *los que duermen*, los muertos (ver Jer. 51:39), *serán despertados*, indica que tendrán vida. Los fieles (justos, mártires) tendrán *vida eterna*; los infieles (apóstatas) conocerán *vergüenza y eterno horror* (v. 2).

Para el autor, la muerte era un absoluto para todos. Dios es justo y la fuente del juicio, y él entiende que la muerte en sí no significa juicio sobre un individuo. La muerte viene al justo y al injusto, aunque para algunos será fácil, y para otros difícil. Por lo tanto, el Dios justo ha de juzgar a todos, a toda la gente, con justicia. Únicamente aquí en el AT se encuentra la expresión *vida eterna*; con ella, la resurrección es una verdad ineludible.

En cuanto a los *entendidos* (“sabios”; v. 3), Alonso Díaz sugiere que se refiere al círculo de escribas, sabios y piadosos, opuestos a la helenización. El *resplandor* celeste prometido no se refiere precisamente al fin de la persecución sino al fin absoluto; o sea, a los tiempos escatológicos, sin que se exprese la idea de que haya de realizarse fuera de este mundo. Como brillan las estrellas, así los fieles serán conocidos por su ser total (reflejarán lo que corresponde: lo puro, es decir Dios, o lo impuro, es decir el mundo).

En el v. 4 termina la visión, y se manda cerrar y sellar el libro *hasta el tiempo del fin* (ver 8:26; 9:24). Debido a la naturaleza profética del libro y al tiempo cronológico de Daniel, probablemente significa que el escrito ha de ser mantenido oculto hasta el siglo II, el de Antíoco. En aquel entonces dará ánimo a los oprimidos. En Amós 8:12 el correr *de un lado para otro* (mencionado aquí) es una búsqueda frenética para algo, y aquí *se incrementará el conocimiento* implica que es una búsqueda frenética y que sería en vano hasta que se abriera el libro. Únicamente aquellos que hubieran recibido el libro que trata con el tiempo del fin podrían entenderlo.

III. EPÍLOGO, 12:5-13

El ambiente de los vv. 5 y 6 es igual al encontrado en 10:4 ss. Hubo dos seres celestiales, *uno de este lado en la orilla del río, y el otro al otro lado*. El tercero, *vestido de lino* (ver 10:5; Eze. 9:2, 3, 11) *estaba sobre las aguas del río*, indicando su superioridad sobre los otros.

Probablemente la razón por los dos ángeles se encuentra en el v. 7: el juramento del tercer ángel requiere por lo menos dos testigos para que sea válido (ver Deut. 19:15).

Entonces dije (v. 6; *dije*, según el texto [p 491] de la LXX; “dijo”, según el hebreo). La pregunta fue dirigida al ángel sobre el río por uno de los dos en la orilla. “¿Hasta cuándo?” es la misma pregunta de 8:13, la de los contemporáneos de la crisis macabea; también es la de todos los que enfrentan tribulaciones hasta el fin del mundo.

Hoy en día las voces de los fieles perseguidos por causa de su fe cristiana elevan la misma pregunta. En el siglo XX de nuestra era hubo un número de mártires cristianos mayor que en cualquier otro siglo de la historia cristiana. ¡La oposición satánica continuará con vigor hasta el fin!

Cosas sorprendentes (v. 6, se menciona también en 11:36) proviene de la misma raíz de la “gran ruina” (o, “espantosa destrucción”) de 8:24. Se refieren a las espantosas palabras y persecuciones de Antíoco.

El alzar la *mano derecha* (v. 7) al jurar era una costumbre de la época (ver Gén. 14:22; Deut. 32:40; Apoc. 10:5); sin embargo, el alzar las dos no era usual. Posiblemente esto último daba mayor énfasis al juramento (ver Apoc. 10:5, 6). La respuesta era, *será por un tiempo, tiempos [dos tiempos] y medio tiempo* (ver 7:27, arameo; 8:14; Apoc. 12:14); es decir, tres y medio “tiempos designados”. No se indica la duración de cada periodo. Generalmente se los considera como un año, o tres años y medio (ver 7:25). Tampoco se indica cuándo se comienza a contar el periodo. En cuanto a que se refiere a Antíoco, se consideran dos posibilidades. La primera, cuando los sacrificios diurnos fueron parados (diciembre del año 167 a. de J.C.). Segunda, cuando Apolonio entró en Jerusalén por perfidia (168 a.

de J.C.). No se indica si el fin sería por medio de un golpe catastrófico o si ocurriría sobre un período de tiempo. Otros consideran que los tres años y medio son la última mitad de los siete años de la llamada gran tribulación (el final) antes del regreso de Cristo.

La última parte del v. 7 es difícil de interpretar. En el texto hebraico se lee literalmente: “Y cuando aquello se finaliza (llega al fin) el quebrantamiento de la mano (el poder) la gente santa sería lograda todas estas cosas” (traducción del autor).

Todas estas cosas se cumplirán cuando se acabe el quebrantamiento de la fuerza del pueblo santo (v. 7); sin embargo, la LXX tiene: “... cuando se acabe la fuerza de aquel que quebranta el pueblo santo”. Probablemente la LXX interpreta bien el texto. De la primera traducción, algunos piensan que la fuerza del pueblo de Dios (los judíos o cualquier elegido) será destruida; otros lo ven como la diáspora de los judíos y su regreso a la tierra santa antes de la tribulación final.

Todas estas cosas se cumplirán cuando ... No dice, “cuando todas estas cosas se hubieran sido cumplidas ...”; *estas cosas* estaban en el proceso de cumplirse. La dificultad del texto ha resultado para algunos estudiosos en el hecho de proyectar los versículos al futuro distante, a la presencia y obra del Anticristo en el fin del tiempo. No es para desacreditar la creencia en la tribulación del fin, ni del anticristo; habrá tribulaciones y vendrán muchos anticristos antes del fin. Lo que no se debe olvidar es que el profeta bíblico hablaba primeramente a su generación. Por cierto, los principios propuestos son eternos y han de servir a todas las generaciones hasta el fin. Daniel hablaba a su propia gente en su propia crisis y parece que las visiones del futuro fueron interpretadas más tarde por un autor desconocido inspirado para que fueran dirigidas a la crisis de la helenización. El reino de Dios, esperado inminentemente en aquel entonces, se demoró un siglo y medio antes de ver su cumplimiento. En un sentido histórico y [p 492] simbólico, el hecho de Cristo fue el fin del comienzo de la historia de la salvación, señalada en el antiguo pacto, y fue el comienzo del fin de ella (el plan de la salvación) marcada por el nuevo pacto. El Salvador ha de volver para finalizar la obra redentora divina. Mientras tanto, con la misma esperanza anunciada por Daniel y con los principios eternos como un modelo histórico de guía, durante las tribulaciones terrenales los creyentes continuaremos viviendo en esperanza, con la confianza de que Dios es quien controla el tiempo y la eternidad. La victoria está segura y el tiempo (el evento y cuándo) está determinado por Dios. El tiempo cronológico y los detalles no han sido revelados todavía, y serán conocidos después de ocurrido el hecho y no antes (como en su primera venida). El propósito del libro es asegurar a todos los oprimidos que Dios está en control de su mundo y, a la vez, animarles a mantenerse fieles hasta el fin, sin importar cuándo será ese fin. Por lo tanto, debemos estar listos siempre; el fin se acerca con rapidez y vendrá sorpresivamente.

El v. 8 contiene la conclusión del libro, la cual sigue la forma literaria de 8:15–26. Al no entender la respuesta, Daniel preguntó: *¿Cuál será el final de estas cosas?* Su pregunta trataba de lo que pasaría después del cumplimiento de las cosas mencionadas en el v. 7; es decir, después de la destrucción de aquel que había quebrantado el *pueblo santo* ... *¿Cuál será?* La destrucción del “cuerno pequeño”, Antíoco Epifanes, no necesariamente traería la paz y prosperidad al pueblo. ¿Cuál sería el destino de los fieles? Daniel aquí pide más información.

La repuesta viene en la forma de un repaso de la visión, seguido por una bendición y una promesa. Las palabras *cerradas y selladas* (v. 9) son las que mencionó en 8:26; 9:24 y 12:4. También se encuentra *el tiempo del fin* en 8:17; 11:35, 40; 12:4. En 11:35 también se emplean expresiones de pureza: “Serán limpiados, emblanquecidos y purificados” y los sabios sí entenderán, en 11:33, 35.

Dos de los hechos de Antíoco más desastrosos en cuanto al culto judío fueron quitar *el sacrificio continuo* y *la abominación desoladora*. Desde aquel tiempo habrá 1.290 días, o 43 meses de 30 días cada uno (tres años y medio son 42 meses); de modo que esto no con-

cuerda precisamente con lo anterior. Se ha sugerido que la inserción de un mes resultaría en 1.290 días exactamente. De cualquier manera, los días se aproximan al período de tres años y medio (ver Apoc. 11:3; 12:6). Del contexto, es lógico pensar que el período representa el tiempo entre que se detendrán las ofrendas continuas hasta la dedicación del templo nuevamente y la continuación de ellas (164 a. de J.C.; 1 Macabeos 4:52 ss.).

¡Bienaventurado el que espere y llegue hasta 1.335 días! (v. 12). Aquí se agregan 45 días a los 1.290. Algunos sugieren que la primera fecha se refiere a la muerte de Antíoco, y la segunda a la nueva dedicación del templo. Otros piensan que la primera fecha indicaría el tiempo de la liberación de la persecución, y la segunda el tiempo cuando sería establecido el reino de justicia.

El libro termina con una bendición (v. 12) y una promesa (v. 13). El descanso de Daniel probablemente significa su muerte; sin embargo, *al fin de los días* se levantará *para recibir [su] heredad al fin de los días*. Un libro de esperanza no podría tener una conclusión más apropiada.