



Ventana Teológica

Año 12 Diciembre 2021 ISSN 2027 6958 (En línea)

16

Editorial

Discurso de instalación del nuevo rector
de la Fundación Universitaria Seminario
Bíblico de Colombia - FUSBC

La fe para dudar: el rol de la duda en la
vocación del teólogo

Reflexión sobre Eclesiastés

Quinta conferencia: La herencia en el
Antiguo Testamento y su relación con la
tierra prometida



Seminario Bíblico de Colombia
Fundación Universitaria
1944



ISSN 2027 6958 (En línea)

Revista digital de la División de Investigación de la Fundación Universitaria
Seminario Bíblico de Colombia

Publicación Semestral
Edición 16 Año 12 Diciembre 2021

Milton Acosta, PhD.
Editor

Guillermo Mejía, Mg.
Editor Asistente

Comité Editorial

Luis Eduardo Ramírez Suárez, PhD.
Rector

Andrew Fields, Mg.
Decano Facultad de Teología

Flor Alba Acuña, Mg.
Jefe de la División de Investigación

Milton Acosta, PhD.
Profesor Titular

Guillermo Mejía, Mg.
Profesor Titular

Diseño y Diagramación

Sneyder Rojas Díaz, Mg.

Los trabajos son de responsabilidad de cada autor.

Prohibida la reproducción total o parcial de esta revista, por cualquier
medio, sin permiso expreso del comité editorial.

Se puede acceder a una versión en PDF en
www.unisbc.edu.co

Contenido

Editorial	4
Discurso de instalación del nuevo rector de la Fundación Universitaria Seminario Bíblico de Colombia - FUSBC	6
Luis Eduardo Ramírez Suárez, PhD.	
La fe para dudar: el rol de la duda en la vocación del teólogo	10
Christopher M. Hays, PhD.	
Reflexión sobre Eclesiastés	17
Nelson Rojas Blandón, Teólogo	
Quinta conferencia: La herencia en el Antiguo Testamento y su relación con la tierra prometida	25
Dana M. Harris, Ph.D.	

Editorial

En este número publicamos el discurso del doctor Luis Eduardo Ramírez Suárez, pronunciado durante su instalación como nuevo rector de la FUSBC, en ceremonia que tuvo lugar el 18 de marzo de 2021. Le sigue el segundo de dos sermones del doctor Christopher M. Hays sobre la duda cristiana. Destacamos del profesor Hays su aporte generoso a esta revista, al tiempo que lamentamos su salida de la FUSBC. También publicamos la conferencia “La herencia en el Antiguo Testamento y su relación con la tierra prometida”, la cual fue parte del seminario “El reposo prometido ayer, hoy y para siempre en la epístola a los Hebreos” que la doctora Dana M. Harris dictó en la FUSBC en abril de 2018. Como profesores de la FUSBC, nos complace publicar el trabajo “Reflexión sobre Eclesiastés” del entonces estudiante, ahora egresado, Nelson Rojas Blandón. El doctor David Baer Potter, profesor de Antiguo Testamento, sometió a la consideración del Comité Editorial el trabajo de Rojas Blandón como una “reflexión asombrosa, muy latinoamericana y colombiana” y “como ejemplo riguroso del tipo de trabajo que pretendemos realizar en la FUSBC”.

El discurso del señor rector destaca su formación y vinculación con la FUSBC durante treinta años, así como el legado institucional de la FUSBC durante sus 77 años de existencia, incluyendo la centralidad de la Biblia como revelación especial de Dios, la función de edificar al pueblo de Dios y el carácter interdenominacional. Ramírez Suárez alude a los grandes logros de la FUSBC en materia de calidad académica, relaciones internacionales y fortalecimiento de la visión administrativa. Además, afirma que el

nuevo rector “debe dar continuidad y seguir profundizando estos aspectos positivos, velando fielmente por el cumplimiento de los principios y objetivos establecidos para la institución”.

El segundo sermón del doctor Christopher M. Hays sobre la duda cristiana, “La fe para dudar: el rol de la duda en la vocación del teólogo”, nos muestra el camino humilde de aceptar la necesidad insoslayable de la transformación de nuestras teologías y de dudar de sí mismo. Este camino humilde incluye una buena dosis de teología apofática que nos permita reconocer constantemente las vulnerabilidades en nuestras formulaciones teológicas. También incluye la responsabilidad de dudar de los demás como aplicación del principio de la Reforma Protestante de que nuestras perspectivas teológicas se tienen que evaluar a la luz de las Escrituras y de la razón. Hays apela a una robusta exégesis bíblica del caso de Jeremías y el caso del profeta de 1 Reyes 13 para sustentar este *modus operandi*, pero también exhorta a no trasladar esta práctica a nuestras comunidades de fe sin las debidas precauciones. Luego, apelando a la exégesis de Mateo 18:3, el sermón desestima la idea bastante generalizada de que nuestra fe debe ser como la de un niño y que por ello no se debe promover la duda cristiana. Dudar de sí mismo es el otro componente del rol de la duda en la vocación del teólogo que Hays menciona y que ejemplifica con el caso del apóstol Pedro cuando comprendió que Dios “quería subordinar las normas de pureza ritual al bien superior de evangelizar a los gentiles”. Finalmente, Hays concluye con la afirmación de que la fe y la duda no tienen

que estar en contradicción, sino que por el contrario, una duda honesta fortalece la fe.

La conferencia de la doctora Dana M. Harris, "La herencia en el Antiguo Testamento y su relación con la tierra prometida", destaca que el registro del corpus veterotestamentario muestra que la herencia nunca estuvo limitada a la tierra. Harris explica la herencia a través de un recorrido de las promesas hechas a Abraham y desarrolladas en el Pentateuco y en Josué, con temas interrelacionados como el pacto, el santuario y la presencia divina, y la adoración a Dios como manifestación del reposo que es su intención para la humanidad. La conferenciante examina el desarrollo de la herencia en el establecimiento de la monarquía en los textos de 1 Samuel hasta 2 Crónicas, con observaciones claves como las relacionadas con la dinastía que Dios se propone establecer a partir de David. Además, explora brevemente el tema de la herencia en los salmos y en los libros proféticos en el Antiguo Testamento, examinando la convergencia (teología de Sion) entre la tierra, Jerusalén, Sion, el templo, y la dinastía davídica. Finalmente, Harris afirma que la inclusión de los gentiles muestra que el remanente fiel trasciende las fronteras nacionales de Israel. También sostiene que la identificación del heredero de las promesas fue trascendiendo límites nacionales y convergiendo en una sola persona, entendida de manera diversa como el retoño o la raíz de Isaí, el Siervo, y el rey ungido de Dios. Harris señala, para terminar, que "el autor de Hebreos apropia y desarrolla la (aún incompleta) promesa

del reposo escatológico y la promesa de la restauración de Sion en términos de la ciudad inmovible de Dios".

La "Reflexión sobre Eclesiastés" del ahora teólogo Nelson Rojas Blandón dialoga con *4 años a bordo de mí mismo* de Eduardo Zalamea Borda, *El Inmortal, A un poeta sajón* y *Ya somos el olvido que seremos* de Jorge Luis Borges, y *Credo poético* de Miguel de Unamuno al explicar el libro de Eclesiastés. Rojas Blandón con exquisito desparpajo reconoce que Eclesiastés ha sido "un libro problemático" para sus intérpretes, al ver la vida desde la perspectiva "debajo del sol"; en clara referencia a la descripción de la vida sin parar mientes en lo que pueda o no suceder más allá de la muerte. El autor destaca la perspicacia de Eclesiastés para analizar la experiencia humana en el mundo y como "un grito de la antigüedad que habla en el presente y tiene eco en el futuro". Sugiere Rojas Blandón que Eclesiastés "conduce al lector a un encuentro consigo mismo; a través del libro nos presentamos desnudos ante la realidad ineludible de toda existencia humana, ¡la insignificancia!" Eclesiastés se erige entonces como un llamado a la humildad y a ver "cada pequeño placer de los breves momentos de la vida como regalos de Dios, acordes a nuestra medida para nuestra felicidad". Como testimonio personal, Rojas Blandón concluye que su paz "está en vivir bajo la justicia de Dios el tiempo que [l]e es dado".

Con el deseo entusiasmado de aportar a la edificación de la iglesia de Jesucristo,

Milton Acosta, PhD.
Editor

Guillermo Mejía Castillo, Mg.
Editor Asistente

Discurso de instalación del nuevo rector de la Fundación Universitaria Seminario Bíblico de Colombia - FUSBC

Luis Eduardo Ramírez Suárez, PhD.

Marzo 18, 2021

Hace 30 años llegué al Seminario Bíblico de Colombia. Había visto en la iglesia un cartel promocional del Seminario que decía “El mundo llama a los capacitados, Dios capacita a los llamados”, y lanzaba una invitación a asumir el reto de prepararse para el sagrado ministerio.

Fui a donde mi pastor, el Rev. Roberto Argel, y le dije que sentía en mi corazón dedicar mi vida al servicio del Señor. Él, con una alegría desbordante exclamó: “¡Gloria a Dios quien sigue llamando jóvenes para trabajar en su obra! Te irás para el Seminario en Medellín, porque allí les enseñan a amar profundamente al Señor, a deleitarse en el estudio de la Escritura y a someterse a ella; allí aprenderás a tener pasión por la iglesia y por la misión de Dios”. Don Roberto, como egresado de este seminario, describió perfectamente lo que sería mi experiencia aquí.

Tuve el privilegio de conocer a cinco rectores: Jaime Ortiz Hurtado, Theo Donner, Amira Valdés, Manuel Reaño (quien me invitó a ser su asistente cuando él era Decano), y Elizabeth Sendek (quien me llamó a servir como Vicerrector Académico y Decano). Es inolvidable la formación de los profesores a los cuales quiero honrar: Javier Voelkel, mi discipulador y mentor, Ana María Voelkel, Fernando Mosquera, Donaldo Sendek, Randy Spacht, Gerardo Van Ek, Robin Dowling, Marcos Wittig, Jeannine Brabon, Hugo Vélez, Jorge y Felisa Gutiérrez, los rectores previamente mencionados y tantos otros que impactaron mi vida y las de mis compañeros.

Como egresado de la FUSBC, valoro y agradezco la historia de la institución, y en especial reconozco los aportes que ha hecho en su momento histórico a la *formación* de tantos líderes comprometidos sirviendo al Señor. El trabajo arduo y entregado de las personas encomendadas por el Señor a dirigir este ministerio, ha hecho de esta institución lo que es hoy, lo cual nos exige y nos desafía a ser cada vez mejores con el propósito de dar la gloria a Dios.

Me han hecho la pregunta ¿cuál es tu visión para la institución? Creo que la pregunta no está bien formulada, porque así implicaría que es una persona la que trae de afuera la visión. Como historiador, estoy convencido que la visión de una institución debe estar arraigada en su historia, porque la visión emerge de lo que el Señor ha permitido que la institución sea. Si no, se corre el peligro, como me decía jocosamente la rectora en estos días, de creer el eslogan: “*el Señor te ama, y yo tengo un plan para tu vida*”.

No, uno no viene a una institución con el objetivo de cambiarla por otra diferente, desconociendo su historia. Nos unimos a proyectos como este con el objetivo de fortalecerlos, construyendo sobre los grandes rasgos de la identidad que han adquirido, definido y consolidado a lo largo de los años.

La FUSBC es una institución de 77 años de historia, y quisiera resumir su legado en cinco puntos:

1. Somos un seminario bíblico. Creemos que la Biblia es nuestra norma de fe

y práctica. La palabra “bíblico” en el nombre Fundación Universitaria Seminario Bíblico de Colombia, indica que la doctrina de la Escritura es supremamente relevante para la institución. Aunque creemos en la revelación general, afirmamos que es limitada porque no brinda el conocimiento salvador en Jesucristo; por ello es necesaria la revelación especial.¹ Dios se ha revelado en hechos y palabras a través de la historia, culminando en la persona de Jesucristo, completa y perfecta revelación de Dios. Y la forma de relacionarse con Cristo depende de lo que dice la Escritura, registro de esta revelación;² es precisamente gracias a este registro que se nos permite la reflexión teológica.³

2. Somos una institución universitaria, con sus funciones sustantivas: la docencia, la investigación, la extensión y para nosotros la formación en comunidad.

Velamos para que en la institución se mantenga y se fortalezca el sentido precioso de comunidad que nuestros estudiantes valoran, que tantos egresados recuerdan con nostalgia, y que aporta significativamente a la formación que ofrecemos. Es un compromiso para nosotros seguir buscando formas ingeniosas de extender este sentido de comunidad a los estudiantes externos, a los profesores que sirven desde la distancia, y a los estudiantes en los programas virtuales.

Estamos comprometidos con la

formación de alta calidad. Por ello:

- contamos con un cuerpo directivo que encarna la misión institucional.
- contamos con un equipo administrativo que tiene claro que su labor es apoyar la función académica.
- contamos con currículos que han sido contruidos para la formación integral que tienen en cuenta las dimensiones del ser humano.
- contamos con una planta docente con fortalezas académicas y pedagógicas, y con pleno sentido de pertenencia y comunión con la iglesia.

Aunque gozamos con un cuerpo docente altamente capacitado, somos conscientes que nuestra función es *edificar al pueblo de Dios* y no el mero deleite que nos puede producir el discurso y debate académico.

Estamos convencidos que el quehacer docente debe tener en mente el amor y servicio a la iglesia, lo que se enseña y la forma en la que se enseña debe ser propositivo y sensible con la realidad de la misma, que permita a los estudiantes ver cómo la iglesia puede seguir siendo fiel a la Palabra y relevante en su contexto.

3. Somos una institución con la convicción de un llamado divino a servir: ello implica que tenemos a un Señor que nos envía a su misión. Tenemos la vocación de servir a los que han sido llamados.

¹ Herman Bavink, *Reformed Dogmatics. Prolegomena*, trad. de John Vriend (Grand Rapids: Baker Academic, 2003), 324.

² Estatuto General FUSBC, Acuerdo 08 de 2012, Carácter confesional y Declaración de fe, Título 1, artículo 6, <https://www.unisbc.edu.co/wp-content/uploads/2020/04/acuerdo-008-2012-estuto-general.pdf> (Medellín: FUSBC, 2012).

³ Theo Donner, “Historia de la Exégesis” (Notas de clase, SBC, Medellín, 2001). “Afirmamos por tanto que la revelación es a la vez personal e histórica, y también proposicional. Es esta última característica que hace posible la reflexión teológica”.

Acompañamos a nuestros estudiantes en el proceso de discernimiento vocacional. Por eso buscamos que en este tiempo de formación los estudiantes puedan experimentar una **auténtica experiencia de discipulado**, como dice nuestro lema de Práctica Profesional Ministerial: *"queremos ser discípulos para hacer discípulos"*.

El estudio de la Palabra al nivel que proporciona la FUSBC debe **propiciar encuentros con Jesucristo y pasión por el ministerio**. Por tal razón la FUSBC debe seguir procurando la formación integral de la persona en su dimensión relacional, espiritual, intelectual, pastoral y misiológica; esto debido a que la formación teológica forma parte de la misión de Dios, y uno de los objetivos de la educación teológica es servir a la misión de la iglesia en el mundo.⁴

4. Somos una institución interdenominacional. No venimos a competir o rechazar las diferentes herencias históricas y énfasis denominacionales. Por el contrario, nuestros estudiantes son retados a valorar los rasgos distintivos de sus denominaciones y a articular las grandes verdades de la fe para servir en un mundo complejo, que necesita encontrarse con *"Jesús, el autor y consumidor de la fe"*.

Esto implica un compromiso de trabajar por la unidad de la iglesia cristiana con *un mensaje con aroma y sabor a la gracia de Dios*, teniendo en cuenta las palabras de Jesús en Juan 17:21: "para que todos sean uno. Padre, así como tú estás en mí y yo en ti, permite que ellos también estén en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado" (NVI). En este trabajo por la unidad,

somos bendecidos por instituciones y ministerios de cooperación internacional que nos apoyan en el cumplimiento de la misión que se nos ha encomendado.

5. Somos una institución que trabaja en cooperación con la iglesia. En este sentido, es necesario un aprendizaje continuo acerca de las dinámicas propias, no solo de la iglesia local sino también de la iglesia global.

La reflexión teológica es función de la iglesia. La teología se hace desde la iglesia, aunque el quehacer de la FUSBC va más allá de la agenda de la iglesia.

En este sentido, *como creemos en el sacerdocio universal de todos los creyentes*, estamos comprometidos con la formación del pueblo de Dios.

Nuestros programas de pregrado, los posgrados proyectados (especializaciones y maestrías) y nuestra amplia oferta de educación continua, buscan contribuir al propósito divino de la edificación de los santos.

Como pueden ver, somos un seminario que servimos a una iglesia conformada por personas de diversos orígenes y edades, de variados trasfondos históricos, culturales y sociales, de diferentes expresiones de fe, y de múltiples estilos y prácticas, **unidos por la fe en Jesucristo**; por eso debemos ser una institución comprometida en derribar las barreras que nos dividen,⁵ abrazando lo que expresaba uno de nuestros lemas *"unidad, diversidad y armonía"*.

En los últimos años, la FUSBC ha visto grandes logros en materia de *calidad académica, relaciones internacionales y fortalecimiento de la visión administrativa*.

⁴ Luis Eduardo Ramírez, "El Impacto de la Educación Teológica", *Ventana Teológica*, 10, n.º 14 (2020), <https://www.unisbc.edu.co/el-impacto-de-la-educacion-teologica-en-la-sociedad/>; Luis Eduardo Ramírez, "El Impacto de la Educación Teológica", (Ponencia, *IX Conferencia Teológica Continental y Asamblea General de AETAL*, SEMISUD, Quito – Ecuador, septiembre de 2016).

⁵ PCUSA, "Who Are We Presbyterians", video de Youtube, 17:32, 8 julio de 2016, <https://www.youtube.com/watch?v=IZJcWNUmvfc>.

El trabajo que se ha realizado es excelente. Creo que un nuevo rector, en el marco de sus funciones, debe dar continuidad y seguir profundizando estos aspectos positivos, velando fielmente por el cumplimiento de los principios y objetivos establecidos para la institución. Por eso quiero concluir con las palabras de nuestra misión:

“Somos una institución universitaria confesional cristiana que, en obediencia a un llamamiento divino y con fundamento en la Biblia, aporta a la formación integral con alta calidad académica de personas comprometidas con Dios, la iglesia y la sociedad”.⁶

⁶ Estatuto General FUSBC, Acuerdo 08 de 2012, Principios y Objetivos, Título 2, artículo 8, <https://www.unisbc.edu.co/wp-content/uploads/2020/04/acuerdo-008-2012-estuto-general.pdf> (Medellín: FUSBC, 2012).

La fe para dudar: el rol de la duda en la vocación del teólogo¹

Christopher M. Hays, PhD.

Posdoctorado, British Academy. Doctorado en Nuevo Testamento, Universidad de Oxford. Licenciado en idiomas antiguos, magíster en estudios teológicos y en exégesis bíblica, Wheaton College. Profesor titular de Nuevo Testamento en la FUSBC desde el año 2014 y Associate Fellow of the Center for Enterprise, Markets and Ethics (Miembro asociado del Centro para emprendimiento, mercado y ética).

Introducción

En agosto del año 2000, tomé un avión para ir a la universidad y estudiar la Biblia, a la tierna edad de 16 años, cuando solo tenía que afeitarme si acaso una vez por semana. Yo era un evangélico de pura cepa: participaba con inmaculada regularidad en la escuela dominical, los clubes bíblicos, los campamentos cristianos, las capacitaciones en apologética, los viajes misioneros. Cantaba en el coro y era miembro del grupo de teatro de la iglesia. Como resultado de toda esta formación cristiana, yo imaginaba que poseía una concepción sólida y clara sobre quién es Dios y qué es la verdad.

Naturalmente, yo habría dicho, con la debida humildad, que siempre hay más que aprender; por tal razón fui a la universidad a estudiar la Biblia. Sin embargo, mi suposición tácita era que saldría de mis estudios teológicos pensando más o menos lo mismo que pensaba ese día caluroso del mes de agosto cuando el avioncito me arrebató de la tierra y mi madre me despedía con lágrimas, mientras mi papá impacientemente la arrastraba de vuelta al carro. Parado en el umbral de mi futuro, suponía que mis estudios profundizarían mi conocimiento de Dios, pero nunca me penetró en el coco la posibilidad de que mi teología se tendría que transformar.

Mis ilusiones no duraron mucho tiempo. Al aterrizar en Chicago, recogí mi maleta y me subí en una camioneta con otros nuevos estudiantes, y justo en esa camioneta alguien me preguntó si yo era calvinista o arminiano... Y yo no tenía ni idea de cómo contestar esa pregunta. Cuando la persona me habló de Calvino, yo pensé en el gringuito malcriado que andaba por todos lados con su tigre de peluche, y no en el anciano erudito europeo.

Es más, resistí la sugerencia de que mi falta de conocimiento de Calvino fuera una deficiencia teológica, y aquella resistencia debía haber sido mi primera indicación de que el camino por delante sería bien pedregoso, ya que una de las cualidades más necesarias para un buen teólogo es una fuerte capacidad para dudar de sí mismo.

La teología apofática y la necesidad de una duda cristiana permanente

En un sermón predicado hace 1600 años, San Agustín dijo, *Si comprehendis, non est Deus* (Agustín, *Serm.* 117.4), "Si lo entiendes, no es Dios". Agustín le advirtió a su congregación así porque él entendía que el Dios cristiano trasciende nuestro conocimiento, de modo que cualquier cosa que comprendemos de Dios en el mejor de los casos será una caricatura, una reducción,

¹ Segundo y último sermón que sobre la duda cristiana predicó el doctor Christopher M. Hays en el servicio religioso de la FUSBC, el 25 de julio de 2019. Se transcribe este sermón con las expresiones coloquiales características del profesor Hays.

una astilla parcial de la verdad completa de cómo es Dios en sí mismo.

La Biblia es explícita cuando habla de la insuficiencia de nuestros cerebros para captar la mente divina. Dios dijo al profeta Isaías: "Mis pensamientos no son los de ustedes, ni sus caminos son los míos. Mis caminos y mis pensamientos son más altos que los de ustedes; ¡más altos que los cielos sobre la tierra!" (Is 55:8-9). En la misma línea, el apóstol Pablo celebró: "¡Qué profundas son las riquezas de la sabiduría y del conocimiento de Dios! ¡Qué indescifrables sus juicios e impenetrables sus caminos! ¿Quién ha conocido la mente del Señor...?" (Ro 11:33-34). La mente de Dios hace explotar nuestras categorías. Para Pablo esta realidad no es causa de desesperanza ni de nihilismo; al contrario, para el apóstol la trascendencia divina es causa de doxología, de glorificar al Señor porque un Dios así de infinito lo deja atónito, boquiabierto, maravillado y adorando.

Ahora bien, la trascendente infinitud de Jehová no imposibilita todo conocimiento de Dios, porque el Señor se complace en revelarse a nosotros. Pero nuestro conocimiento parcial de la infinitud sublime de Dios nos debe inyectar una fuerte dosis de humildad intelectual, ya que cualquier verdad que comprendemos solo será un pedacito de la ilimitada realidad divina que Dios nos regaló, a sabiendas de que nuestras mentes flojitas apenas captarán un trocito del abrumador e inefable misterio que es Jehová.

Por esta razón, desde la época patristica, la Iglesia ha manejado una teología "apofática". Este adjetivo "apofático" viene de la palabra griega ἀπόφασις, que quiere decir "negación". La teología apofática nos enseña a reconocer las imprecisiones en nuestras comprensiones de Dios, a sabiendas de que el lenguaje humano no es del todo adecuado para describir completamente a Dios. De manera que la teología apofática,

en busca de una comprensión más profunda, procura siempre negar algo de nuestras afirmaciones sobre Dios. Por ejemplo, cuando el Antiguo Testamento dice que Dios rescató a Israel con su mano derecha justa, la teología apofática dice, "Sí, aunque Dios no tiene una mano derecha como las que tenemos nosotros". Y cuando la Biblia habla de la ira de Dios, la teología apofática nos recuerda, "Sí, pero la ira de Dios no es idéntica a nuestra ira humana". Y cuando la Biblia habla de la justicia de Dios, la teología apofática dice, "Sí, pero aun la concepción de justicia de Dios trasciende nuestra concepción de justicia".

Es más, como dijo el teólogo ortodoxo ruso Sergei Bulgakov, cuando decimos que Dios es, que Dios existe, la teología apofática nos recuerda, "Sí, pero el sentido en el que Dios existe no es como nosotros somos y existimos y entendemos la existencia, porque la manera como el Dios eterno e inmaterial e ilimitado e invisible e infinito existe, trasciende cada categoría que los seres finitos, temporales, visibles y materiales pueden concebir para hablar de la existencia". Por tal razón, Bulgakov describe a Dios como el gran "No es", no porque Bulgakov niegue la realidad de Dios, sino porque él entendía que nuestros conceptos de existencia empobrecen y desjarretan nuestra imaginación de cómo Dios de veras existe.² *Si comprehendis, non est Deus.*

Entonces, si no soy capaz de ver las vulnerabilidades en mis formulaciones teológicas, pues, mi fe tiene un problema. Una fe incapaz de ver sus propias insuficiencias y limitaciones no es una fe que honra a Dios. Más bien, tal fe sufre de un glaucoma teológico progresivo y va encaminada hacia el estancamiento espiritual y el empequeñecimiento del divino Infinito.

El antídoto para esta forma de dogmatismo poco auto reflexivo es la santa duda cristiana. Hace ocho días hablé de la "duda cristiana"

² Véase la discusión sobre Bulgakov, y la traducción de esta frase clave del ruso al inglés, en Brandon Gallaher y Julia Konstantinovskiy, "Divine Possibilities: The Condescension of God and the Restriction of Divine Freedom", en Christopher M. Hays et al. *When the Son of Man Didn't Come: A Constructive Proposal on the Delay of the Parousia* (Minneapolis, MN: Fortress, 2016), 159.

en el sentido de dudar de la existencia o bondad de Dios. Pero esta mañana me refiero a la duda cristiana en el sentido de una humildad epistémica, una curiosidad piadosa e insaciable para descubrir más del Dios inagotable. La teóloga requiere de este tipo de duda santa; requiere de la fe para dudar.

La responsabilidad de dudar de los demás

Uno de los compromisos célebres de la Reforma Protestante es la convicción de que las tradiciones humanas no son inspiradas (por mucho que sí pueden transmitir verdades reveladas y nutrir su florecimiento). Cada perspectiva teológica se tiene que evaluar a la luz de las Escrituras y de la razón. Esta convicción causó un terremoto de una magnitud casi inmensurable en la historia occidental en 1521, en la Dieta de Worms, cuando Martín Lutero se negó a retractarse de sus enseñanzas, rechazando así una orden directa del Emperador del Sacro Imperio Romano. Él declaró:

Si no se me convence mediante testimonios de la Escritura y claros argumentos de la razón —ya que no confío en el Papa, ni en su Concilio, debido a que ellos han errado continuamente y se han contradicho— estoy sometido a mi conciencia y ligado a la palabra de Dios. Por eso no puedo ni quiero retractarme de nada, porque hacer algo en contra de la conciencia no es seguro ni saludable. Dios me ayude, ¡amén!³

Así dijo Martín Lutero. Entonces, seminaristas, si se encuentran dudando de sus ideas previas, ánimo y felicitaciones; están en buena compañía.

La Biblia también recalca la importancia de dudar de los mensajes de otras personas que pretenden proclamar la voluntad de Dios. Piensen en el profeta Jeremías. Pobre,

infeliz y miserable Jeremías. En el capítulo 27 del libro que lleva su nombre, Dios le ordena a Jeremías tallar un yugo y ponérselo para subir al palacio e informarle al rey Sedequías que debe someterse al yugo del imperio de Babilonia, postrándose ante el potentado pagano y sirviéndole como un buey sirve a su amo.

No les sorprenderá escuchar que el mensaje de Jeremías no fue bien recibido, ni por el monarca, ni por los demás miembros del palacio, ni por los sacerdotes, ni por los demás profetas que servían a Sedequías. De manera que un profeta de nombre Jananías enfrenta a Jeremías en el templo. Jeremías todavía está cargando su yugo como un asno bípedo, y ante los ojos de los sacerdotes y de todo el pueblo, Jananías proclama que Dios había cambiado de opinión, y había decidido librar al pueblo del yugo de Babilonia (Jer 28:1-4).

En principio, tal cosa no era imposible; a veces en la Biblia Dios ajusta sus planes y cronogramas, y entonces, parece que Jeremías no está totalmente seguro si debe creer al mensaje de Jananías o no. Jeremías responde tentativamente, "Pues, sería genial ser liberado de Babilonia, pero tendremos que esperar a ver qué pasa para saber si Jananías tiene la razón". Acto seguido, Jananías se le acerca a Jeremías y le arranca el yugo de sus hombros, y lo hace añicos. Y ante el humillado Jeremías, el profeta Jananías le dice, "Dentro de dos años, Dios quebrará el yugo de los babilonios, tal cual. Cuenta con ello. Así dice el Señor" (Jer. 28:5-11).

Cabizbajo, Jeremías sale del Templo, y de pronto su autoconfianza estaba peligrosamente herida. Jananías era un profeta también... tal vez él tenía la razón... Jehová sí es un Dios misericordioso. ¿De veras era sabio insistir en un mensaje de destrucción, cuando el rey y los gobernantes y los sacerdotes y los demás profetas estaban

³ Citado en Patrick Collinson, *The Reformation: A History*, Modern Library Chronicles, vol. 19 (New York: Modern Library, 2006), Kindle locations 775-779. Traducción del inglés por el autor. Para más información sobre el contexto de esta declaración de Lutero, véase Christopher M. Hays, *La relevancia de la Reforma Protestante para la iglesia evangélica en Colombia en el siglo XXI* (Sincelejo: AIEC, 2017), 9-14. El libro se puede descargar gratis en <http://www.repci.co/repositorio/handle/123456789/250>.

en su contra? ¿Quién era Jeremías para dudar de tantas otras autoridades?

¿Acaso te has sentido así?

Pues, a pesar de no ser popular, Jeremías sí tenía la razón. Pronto Dios le habló de nuevo a Jeremías, redoblando su profecía original de destrucción, y además agregando que le quitaría la vida a Jananías, por ser un profeta falso. Y en menos de dos meses, el cuerpo de Jananías se había convertido en comida para gusanos (Jer. 28:12-17). Jeremías dudó ante las demás autoridades religiosas de su contexto, aunque tenía la razón.

De pronto, con el beneficio de la mirada retrospectiva, nos parece obvio que él tenía la razón. Pero en el momento de confrontar la oposición y la burla de sus coetáneos, dudo que todo eso le fuera obvio a Jeremías.

No todos los profetas del Antiguo Testamento eran capaces de persistir en lo que creían. Consideremos 1 Reyes 13. En esta narración, Dios manda a un profeta (que llamaré Milton⁴) a ir de Judá a Betel y pronunciar un juicio contra el altar que estaba allí, y volver directamente a Judá sin pausa, ni siquiera para comer o descansar o tomarse *selfis* con cara de pato ante las ruinas de Jericó. Milton obedece, va a Betel y la confrontación es un éxito total. Milton proclama su mensaje ante el rey mismo, y cuando el monarca levanta su mano contra Milton, el profeta del Señor, en seguida se le marchita su mano real y además con un golpe invisible Dios parte al altar en dos, de modo que sus cenizas se derraman ante los pies de Milton en una nube dramática de polvo, calor y juicio.

Hasta allí, todo bien. Pero cuando Milton comienza su regreso a Judá, le sale al encuentro otro profeta (lo llamaré David⁵) quien se había enterado de lo que Milton acaba de hacer en Betel. David invita a Milton

a almorzar. Milton dice, “Qué pena, pero Dios me dijo que tengo que ir directamente a casa”, pero David, de modo poco escrupuloso, responde, “No, tranquilo, Dios me dijo que está bien que comas conmigo”. Bueno, el profeta Milton comete el error de confiar en el profeta David (ya que David tenía fama de ser un profeta real) y Milton acepta la invitación a almorzar. Como resultado de haber violado el mandato de Dios, después del almuerzo ¡Milton es atacado por un león y muere degollado por la bestia salvaje! El profeta Milton debía haber confiado en lo que Dios le había dicho, y por extensión debía haber dudado del profeta David.

Lo que quiero comunicar con estos dos ejemplos bíblicos es que ustedes, teólogos, tienen que asumir la responsabilidad de su propia teología. Ustedes no son profetas (en su mayoría), pero de todos modos tienen una obligación de ser fieles a lo que Dios les dice por medio de su propio estudio y el ejercicio de su propia razón. Parte de esta fidelidad a lo que Dios les va enseñando es la valentía de dudar de las perspectivas de otras personas, aun de personas de mayor estatus y autoridad. La historia, la experiencia y la misma Biblia nos han mostrado una y otra vez que aun personas bien intencionadas y genuinamente convencidas, a veces proclaman falsedades en nombre de Dios, de modo que ustedes no pueden darse el lujo de seguirlos a ciegas.

Esta es una institución universitaria; ustedes cuentan con el derecho y la obligación de pensar libremente, y de dudar de lo que han aprendido previamente y de lo que escuchan de nosotros. Duden de lo que yo les digo. Duden del Dr. Acosta. Duden del Dr. Baer. Luchen con y contra nosotros, discrepen de nosotros...muy posiblemente ampliarán nuestras perspectivas o cambiarán nuestras opiniones. ¡Cielos! No olviden que Moisés discrepó y argumentó con Dios mismo en Éxodo 32, y ganó el argumento, de modo que Dios mismo cambió de opinión (Ex. 32:14).

⁴ La selección del nombre personal aquí sirve dos propósitos. 1) Ayuda a diferenciar entre el “hombre de Dios” y el “profeta” de 1Re 13, y 2) añade donaire al sermón, ya que uno de los profesores de Antiguo Testamento de la FUSBC es el Dr. Milton Acosta.

⁵ Este nombre es otro guiño de donaire para los estudiantes de la FUSBC, ya que el Dr. David Baer es otro profesor de Antiguo Testamento de la institución.

Ahora, antes de avanzar más, quiero hacer una advertencia importante: el tipo de exploración y diálogo libre que debe marcar tu experiencia en el seminario no se puede trasplantar descuidadamente al ministerio. Les animo a vociferar sus dudas aquí en el seminario, porque esta debe ser una comunidad segura para explorar nuevas ideas, siempre con el apoyo y potencial rescate de los demás miembros de la comunidad. Pero durante sus primeros años fuera del seminario, sería irresponsable vociferar sus dudas sin la debida ponderación. Eso podría dañar la fe de los que no gozan de la formación hermenéutica que ustedes tienen, y, lastimosamente, podría generar inquietudes en las mentes de personas con influencia sobre sus trayectorias profesionales. Y no sobra recalcar que todavía habrá mucho que ustedes tienen que aprender de ellos también.

El buen teólogo indudablemente necesita disposición para aprender de los demás. No obstante, también necesita disposición para dudar de los demás. No hay que negar una afirmación para concordar con la otra.

Ahora, antes de continuar mi argumento sobre la importancia de dudar de los demás y confiar más en su propia razón, imagino que algunos de ustedes están pensando en un contraargumento bíblico. A decir verdad, intenté sembrar un contraargumento en sus mentes en el primer sermón de esta serie, cuando cité el comentario de Fyodor Dostoyevsky, "No es como un niño que creo y confieso a Cristo Jesús. Mi hosana nace en la forja de la duda".⁶

¿La fe como la de los niños?

Quizás algunos de nosotros estemos pensando, "¿No dice Jesús que debemos tener fe como la de los niños?"

Pues, no. La Biblia nunca dice tal cosa. Pero imaginamos que Jesús quería decir algo así cuando declaró, en Mateo 18:3, "Les aseguro que, a menos que ustedes cambien

y se vuelvan como niños, no entrarán en el reino de los cielos".

Este versículo popularmente se entiende como una exhortación a una fe como la de los niños, que supuestamente son abiertos, inocentes y abrazan las verdades que sus padres les comunican. De la misma manera, suponemos que debemos simplemente creer todo lo que se nos enseña. No debemos dudar, no debemos discrepar, no nos debe faltar la fe. En mi niñez, cantábamos un coro que decía, "*Trust and obey for there's no other way to be happy in Jesus than to trust and obey.*" En español se conoce el coro así: "Obedecer, cumple a vuestro deber; si queréis ser felices, debéis obedecer".

Es más o menos en este sentido que entendemos Mateo 18. Pero esta interpretación malentiende al Evangelista de manera que manifiesta una combinación de (a) el anti-intelectualismo de la piedad evangélica y (b) el énfasis protestante en la fe (una virtud que pasamos de contrabando en este pasaje a pesar de que nunca menciona la fe). Es más, esta lectura desconoce la cavernosa brecha cultural entre nosotros y el judaísmo del primer siglo. En nuestra cultura evangélica, los niños por lo general son el centro de la vida familiar, nuestras princesitas y principitos. Pero en la época de Jesús, se honraba al anciano, y el niño ocupaba el último peldaño de la escala social, su estatus era menor que el del esclavo. Cuando Jesús enfoca su atención en un niño y lo lleva a su regazo, es similar a la escena de permitirle a la prostituta besar sus pies o la de extender su mano y tocar a un leproso: evidencia su compromiso de alcanzar a los menos importantes de la sociedad.

Mirando el contexto de la perícopa, no cabe duda de que Mateo 18 se enfoca en dinámicas de poder, no en la disposición mental ingenua de los niños. Jesús está respondiendo a la pregunta de los discípulos, "¿Quién es el mayor en el reino de los cielos?", lo cual muestra que el tema a la vista es el estatus social. Además, el v. 4 deja

⁶ Fyodor Dostoyevsky, *House of the Dead*, trad. de Constance Garnett (London: MacMillan, 1915), 16. Mi traducción desde el inglés.

en claro que “volverse como un niño” quiere decir “humillarse como este niño”, porque los niños no eran nada en la sociedad. Para ser grande en el Reino de Dios, hay que ser un Don Nadie en este mundo. El texto nunca dice que hay que tener la fe como la de un niño. Esta noción es una bien intencionada tergiversación de las Escrituras, la cual efectivamente nutre el anti-intelectualismo que ha debilitado al evangelicalismo de las Américas durante décadas.

Hay un solo versículo en el Nuevo Testamento que habla directamente sobre las actividades mentales de los niños, y es Primera de Corintios 14:20, el cual dice, “Hermanos, no sean niños en su modo de pensar. Sean niños en cuanto a la malicia, pero adultos en su modo de pensar.” Teólogo, no debes ser ingenuo como un niño y creer cualquier cosa. Debes dudar. “Pero, profe”, me responderás, “Si dudamos de los demás, ¿no caemos en el vicio de la arrogancia?”

Pues, no necesariamente. El pensamiento crítico, la reflexión honesta y seria, no es arrogante en sí. A menos que no la apliques a ti mismo.

La responsabilidad de dudar de mí mismo

Además de dudar de los demás, es vital que el teólogo dude de sí mismo, en el sentido de tener suficiente humildad para reconocer que me puedo equivocar. Entre los evangélicos, la causa más común de descuidar la humildad intelectual es suponer que lo que ya pienso tiene que ser cierto, ya que puedo aducir unos textos bíblicos para apoyar mi perspectiva. Pero típicamente mis interlocutores tienen respaldo bíblico para sus posturas también... una mera cita bíblica no acaba con el debate.

Es más, el Nuevo Testamento está lleno de relatos de personas que tienen evidencia bíblica para apoyar su perspectiva, y sin embargo están equivocadas. Tales personas incluyen los discípulos, los fariseos y, en una ocasión, el diablo mismo. Sin negar lo esencial que es la Biblia en la construcción de nuestra teología, es demasiado fácil cerrar mi mente y

mantener una certeza infundada, simplemente aduciendo unos versículos bíblicos a favor de mi perspectiva.

El apóstol Pedro ejemplifica la importancia de reexaminar su propia teología. Hechos 10 narra la visión que Pedro tiene en la azotea de Simón el curtidor, cuando Dios lo exhorta a comer animales inmundos. Inicialmente, Pedro resiste, a sabiendas de que Levítico 11 prohibía comer de tales animales. Pero Dios insiste tres veces que Pedro efectivamente viole la Ley... y, tal vez por razón de haberse equivocado en repetidas ocasiones durante el ministerio de Jesús, Pedro se deja impactar por la palabra perturbadora y aparentemente hereje de su visión (Hch 11:9-16). Acto seguido, llegan mensajeros del centurión Cornelio, los cuales llevan a Pedro a la casa de su comandante. El apóstol, al llegar al hogar seguramente inmundo del centurión gentil, pone al lado su compromiso con la pureza ritual (un compromiso sumamente bíblico) porque, en el transcurso del día anterior, él había llegado a entender que Dios quería subordinar las normas de pureza ritual al bien superior de evangelizar a los gentiles. Entonces, Pedro se queda con Cornelio, compartiendo su mesa inmunda y brindando purificación del alma (Hch 11:17-48). Así se abrió el campo misionero entre los gentiles, cosa que nunca habría sucedido si Pedro no se hubiera atrevido a dudar de lo que él, y todos los judíos de su época, ya “sabían”.

La fe para dudar

De manera que, en términos abstractos, uno quiere imitar la valentía y visión teológica de Pedro. Sin embargo, yo sé que, al darme cuenta de la fragilidad de mi teología, de su susceptibilidad a ser corregida, mi primera reacción es el temor, el temor por sentir que el piso debajo de mis pies se convierte en arena movediza, o aun en olas turbulentas. Pero en las palabras de Tomáš Halík, el teólogo y revolucionario checo, “Los discípulos de Jesús no deben tener miedo de caminar sobre el agua. No deben temer ante el abismo de preguntas que no pasan por ningún puente de respuestas definitivas”.⁷

⁷ Tomáš Halík, *I Want You to Be: On the God of Love*, trad. de Gerald Turner (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2016), 14. Mi traducción desde el inglés.

A pesar de lo paradójico que suena inicialmente, es un error concebir la duda cristiana como si estuviera opuesta a la fe cristiana. La duda puede ser una expresión de la fe, una manifestación del anhelo de ahondar más en la realidad de Dios a pesar de tener que abandonar mis medias verdades con las que estoy familiarizado y mis falsedades con las que estoy cómodo. Empezar tal exploración espiritual requiere de una fe aún más tenaz... requiere de la fe para dudar.

Tomáš Halík recalca que el estudiante de temas divinos nunca acaba con el sondeo de la revelación ni llega al fondo de los misterios divinos. Los teólogos son escépticos profesionales. Aun cuando están completamente anclados en Dios por una fe sincera y ardiente, es su deber ser parte de la cohorte de buscadores... La fe que es constantemente inquietada por dudas y tiene que luchar con la incredulidad dentro de sí misma no es ninguna fe a medias.⁸

La fe no se debe contrastar con la duda. Si nunca he dudado, solo puedo jactarme de tener una certidumbre dogmática, la cual ha reemplazado el ejercicio de la fe; tal dogmatismo aplomado efectivamente indica que me he desconectado de la búsqueda del Dios infinito, trascendentalmente escondido y abundantemente auto revelador, prefiriendo la imagen reduccionista cómoda y parcialmente falsa que ya poseo en vez de la exploración interminable de Él que es Amor insaciable y Verdad inacabable. La fe más fuerte es la que convive deleitada con la duda, con el impulso perpetuo para penetrar cada vez más en las iluminadoras paradojas del gran No Es.

Así, recuerdo el apotegma de San Agustín: *Si comprehendis, non est Deus*. La teóloga cristiana cree y duda a la vez; ella es más fuerte porque cohabita con la duda, y ella es más acertada porque no reduce al Dios que trasciende los límites de la mente humana a un ídolo entendible y manejable.

Entonces, mi oración para nosotros, teólogas y teólogos, es la siguiente:

Que el Padre de las luces nos regale una duda santa capaz de iluminar nuestro entendimiento penumbroso, para que no sea dicho de nosotros que, teniendo ojos, no vemos y, teniendo oídos, no oímos.

Que Jesús, cuyas enseñanzas derrumbaban las suposiciones de sus contemporáneos como vino nuevo fermentado en odres endeble; ese mismo Jesús, quien nos sembró en el mundo como trigo entre cizañas, nos ayude a arrancar de raíz cualquier idea errónea que hasta ahora nos parezca indiscutible.

Que el Espíritu que sopla donde quiere, aunque ni sabemos de dónde viene ni a dónde va, haga nacer en nosotros la audacia sumisa y humildad osada para negar apofáticamente lo que suponemos saber, en aras de vislumbrar más del paradójico Dios trino.

Ahora vemos oscuramente...pero la luz en las tinieblas resplandece, y las tinieblas no prevalecerán (cf. 1Co 13:12; Jn 1:5).

⁸ Halík, *I Want You to Be*, 7.

Una amiga y Eclesiastés

Por iniciativa del doctor David Baer, profesor de la FUSBC, publicamos una de las últimas reflexiones que como estudiante presentó Nelson Rojas Blandón en el curso de Escritos.

La tarea consiste en el siguiente caso hipotético: Ana Sofía Rodríguez es una amiga de cierta confianza que se destacó como estudiante de Ciencias Políticas y Literatura en la universidad. Ella se identifica como atea y demuestra poco interés en la religión. Tú la conoces como una persona de amplios conocimientos, un interés intenso en la gente a su alrededor y una apertura a las cuestiones de lo que significa ser 'humano' hoy en día.

La semana pasada, Ana Sofía te comentó, 'Oye, te voy a sorprender. Descubrí una parte de "tu" Biblia que se llama "Eclesiastés". No puedo dejar de leerlo. Me encanta, pero a la vez me asusta. Qué pena, voy tarde para una cita... Chao.

Hoy recibiste el siguiente correo electrónico de Ana Sofía.

Mi querido amigo,

La semana pasada te comenté de prisa que

he comenzado a leer la Biblia. Nadie está más sorprendido que yo. Te mencioné la parte que se llama 'Eclesiastés'. Lo leo, lo vuelvo a leer y lo sigo leyendo. Siento que es una voz del pasado remoto que está hablando directamente a mi corazón. La verdad es que, por primera vez en mi vida, estoy sufriendo una crisis. No sé quien soy. No sé qué hacer conmigo misma.

No sé si te das cuenta que salgo de Rionegro mañana para Madrid. La empresa requiere que todos hagamos una práctica o pasantía en España durante nuestro primer año. Estaré ahí un mes.

Te escribo para pedirte un inmenso favor. Qué pena contigo, mi amigo...

Sé que estudias la Biblia muy seriamente, quizás aún medio-científicamente. Necesito que me expliques qué significa Eclesiastés. No me des nada sencillito, porfa. Quiero saber lo que piensan tú y los expertos.

No te lo estaría pidiendo si no fuera para mí una cuestión de vida o muerte.

Te lo agradezco más de lo que puedas imaginar.

Ana Sofía

Reflexión sobre Eclesiastés

Nelson Rojas Blandón

Teólogo de la FUSBC, graduado en diciembre de 2020

Para Ana Sofía

Yo vi en todo este tiempo, que fue largo y extenso, que fue múltiple y uniforme, incógnito y tangible; miré el sol todos los días y todas las noches llevé la contabilidad de las estrellas; vi a los hombres matarse por

las mujeres; vi a las mujeres engañar a sus maridos y besar a sus amantes; vi al indio escarnecido y explotado; vi los vicios de las cinco ciudades malditas sueltas por el mundo como demonios desencadenados: Miré besarse lesbianas, con ojos llenos de brasas y de estrellas de goce. Vi al onanista temblando entre la noche, frente

a la figura de la mujer ajena que poseía arbitrariamente - espejo de su deseo -. El sexo marcó de dolor todos mis sentidos. Y la lujuria se mostró ante mis ojos buenos, haciéndolos perversos. En todas sus formas estaba siempre ante mí el amor. Y vi al hambre con sus dientes sin filo deshacer convicciones, destruir conceptos, forjar maldiciones y blasfemias, y descubrir nuevas perspectivas a la vida. Y la muerte se mostró ante mí en todas sus maneras: el asesinato, el homicidio por celos, el suicidio. La muerte estaba siempre al lado del amor. La muerte estaba cercada por la vida, pero, de pronto, saltaba por encima de las fortalezas físicas, se escondía en la hoja de plata o de acero de un cuchillo, iba en la punta de una bala o esperaba en el fondo del mar. Y vi la embriaguez, y la sentí en mi cabeza y sobre mis espaldas. Y reí y lloré, y mis lágrimas me supieron a hieles y a azúcares mis risas. Trabajé, gané mi vida, huí de la muerte como todos los hombres, teniéndola muy cerca. En mis manos el trabajo puso callos duros que fueron para mí más suaves y nobles que el elogio y la belleza. He visto la tragedia, el parto, el beso, el amor y la muerte; he sentido el grito de felicidad de la mujer poseída y el grito de dolor del hombre que se suicida; he gustado los sabores de las comidas rudas y el sabor dulce, agrio y amargo del hambre; he tocado senos de bronce, pieles de maní, manos generosas de hombre; y cabos de cuchillos y de revólveres, y conchas de perlas; y a mi olfato han llegado todos los olores: el de la sangre, mareante y mezclado siempre con la locura; el del amor, el del aceite de coco; el olor de la sal y del yodo del mar. ¡He oído, he gustado, he olido, he tocado, he visto, he sufrido, he llorado, he copulado, he amado, he reído, he odiado y he vivido...!

4 años a bordo de mí mismo
(Eduardo Zalamea Borda)

No sé si alguna vez hayas leído esta novela colombiana del año 1932, pero decidí presentar sus palabras finales a manera de epígrafe como un modo de afirmar lo que dices; en efecto la voz de Eclesiastés es un grito de la antigüedad que habla en el

presente y tiene eco en el futuro, a mi juicio su mensaje es siempre actual en tiempos de decepción o inminente en tiempos de positivismo, pero nunca desfasado. El paralelo entre Eclesiastés y *4 años a bordo de mí mismo* es la perspicacia de ambos para analizar la experiencia humana en el mundo; aunque es oportuno destacar el carácter de inspiración divina que los cristianos reconocemos en Eclesiastés.

No es fortuito que te hayas sorprendido con Eclesiastés; a lo largo de la historia religiosa del judaísmo y del cristianismo, este libro ha generado reacciones encontradas; has percibido acertadamente que su voz, en apariencia, resulta muy discordante con lo que has oído del cristianismo. De hecho, en cierto lugar de la literatura rabínica se planteó que Eclesiastés, a diferencia de los demás libros canónicos, es palabra humana, esto en un contexto en donde se entendían los otros libros como palabras divinas en el sentido más estricto y literal; y en la historia cristiana no ha sido diferente, se ha desvirtuado el libro o se le ha obligado a decir cosas que nunca expresó para hacerlo más aceptable a la "ortodoxia". Así que ya vas notando que estamos ante un libro problemático.

Primero trataré de explicarte algunos acercamientos que se han tenido sobre este libro. En primer lugar, está la lectura que podríamos llamar "escéptica", que entiende el libro como una declaración pesimista sobre la vida y el mundo: no se puede conocer la obra de Dios, todo en la vida es futilidad y ese carácter efímero hace que la vida sea suplicio. En segundo lugar, está la lectura de la "templanza", que entiende a Eclesiastés como un llamado a vivir en el punto medio: ni mucho desenfreno ni mucha abstinencia, ni mucha justicia ni mucha injusticia, ni mucha ignorancia ni mucho conocimiento. Una tercera lectura que guarda relación con la anterior, entiende Eclesiastés como una apología de la aporía de la vida, que no puede encontrar respuesta lógica pero sí respuesta práctica; es decir, frente al dilema de la vida se acepta su incompreensión, se acepta la futilidad de la existencia humana, y se aprende a vivir con plenitud en la templanza y aceptación, no de forma pesimista sino entendiendo la vida como un don de Dios. Desde una lectura

más “cristiana”, algunos han planteado que Eclesiastés es la voz del hombre que sufre ante el sinsentido de la vida y la finitud de la existencia, y que el complemento de Eclesiastés está en el Nuevo Testamento, ya que Jesús brinda la esperanza de la eternidad y una razón de ser ante la insignificancia y el sinsentido. Debo confesarte que esta última lectura me parece arbitraria y desdeñable, o por lo menos ofensiva al libro, pues si bien podría dar pie para una reflexión cristológica formidable, suele quedarse en justificaciones arbitrarias y simplistas.

II

Siento que ya habiéndote dado un panorama general de las interpretaciones de este libro he cumplido mi deber objetivo; te conozco lo suficiente como para saber que investigarás más sobre todos estos asuntos y eso me da paz. Ahora me daré libertad para compartirme mi experiencia subjetiva con el libro, y parafraseando a Unamuno, perdóname por hablar tanto de mí, pero es a quien más conozco y de quien tengo algo más de certezas.

Finalmente para introducir mi pensamiento, déjame darte una cita más:

La muerte (o su alusión) hacen preciosos y patéticos a los hombres. Estos conmueven por su condición de fantasmas; cada acto que ejecutan puede ser el último; no hay rostro que no esté por desdibujarse como el rostro de un sueño. Todo, entre los mortales, tiene el valor de lo irrecuperable y de lo azaroso. Entre los inmortales, en cambio, cada acto (y cada pensamiento) es el eco de otros que en el pasado lo antecedieron, sin principio visible, o el fiel presagio de otros que en el futuro lo repetirán hasta el vértigo. No hay cosa que no esté como perdida entre infatigables espejos. Nada puede ocurrir una sola vez, nada es preciosamente precario. Lo elegíaco, lo grave, lo ceremonial, no rige para los inmortales.

El inmortal (Jorge Luis Borges)

Como bien sabes, del judaísmo nace el cristianismo que a su vez se ramifica en

distintas tradiciones; Bertrand Russell dirá que el cristianismo de la edad media (del cual surgen las vertientes del cristianismo occidental) era una convergencia de tres fuentes: la hebrea, la romana y la griega. Russell afirma que la Reforma eliminó la influencia romana, atenuó la griega y elevó la hebrea, y si la tesis de Russell es cierta, podemos afirmar que pese a las diferencias entre confesiones cristianas hay un profundo sustrato hebreo en la raíz del pensamiento cristiano hasta hoy, siéndole común a todas sus confesiones. Aun así, debemos aclarar que el tiempo embrionario durante el cual se gestó el cristianismo al interior del judaísmo fue relativamente corto; así pues, el tiempo de influencia que el judaísmo tuvo directamente sobre el cristianismo resultó menor al tiempo de influencia que tuvo la cultura greco-romana; esto no quiere decir que el sustrato hebreo sea mucho menor o más débil que los sustratos grecorromanos, pero sí implica que el sustento aportado por el judaísmo es muy específico, correspondiendo a un momento histórico muy determinado en la historia del pensamiento judío, tanto en época como en grupos.

En primer lugar, debemos mencionar las ideas escatológicas en el judaísmo, las cuales comenzaron a desarrollarse centurias antes del primer siglo; sin embargo, pareciera que la rebelión de los macabeos en el 167 a.C. propició el surgimiento de múltiples vertientes de carácter escatológico dentro del judaísmo, situación que se mantuvo durante el período asmoneo y que con su caída en el 63 a.C. dio inicio a una fase de efervescencia que estallaría con la primera guerra judeo-romana en el 66 d.C. Así las cosas, tenemos que la iglesia cristiana germinó en un judaísmo palestinese muy particular; y si contamos desde el Pentecostés hasta algunos años después de la caída de Jerusalén, hablaríamos entonces de un período entre 40 y 60 años, décadas más o décadas menos, es un lapso relativamente corto, en el cual predominaron y abundaron las ideas escatológicas y los sistemas apocalípticos.

En segundo lugar, también se trata del grupo particular; como sabrás, todo sistema de pensamiento que tenga algo de historia y extensión demográfica se bifurca, y el judaísmo

no ha sido la excepción; en los evangelios, los principales interlocutores de Jesús fueron los fariseos, que constituían una de las vertientes del judaísmo palestinese. Sin embargo, con los descubrimientos de los rollos del Mar Muerto en las cuevas de Qumrán, hemos podido reconocer lo estrecha que es nuestra visión del judaísmo que a la sazón pululaba la zona; una de las comunidades más interesantes y enigmáticas es la de los llamados "esenos", y suponemos, no sin debate, que dichos rollos pertenecieron a la comunidad de los esenos, quienes fueron otra vertiente cuyo carácter "sectario" se discute. Lo curioso ha sido descubrir que, al comparar la teología, el vocabulario y la metodología de los cristianos primitivos con esta comunidad de Qumrán, hay paralelos muy notorios que bien podrían darnos cimientos más claros para afirmar algún tipo de influencia. No podemos afirmar que los primeros cristianos hubieran bebido directamente de los esenos, pero sí podemos afirmar que los esenos representan varias ideas extendidas en el judaísmo palestinese del primer siglo; y por cuestión de afinidades que no conocemos, estas ideas influyeron en los primeros cristianos mucho más que otras ideas de otros grupos. Tal es el caso de las esperanzas apocalípticas.

Varios siglos antes de Cristo había comenzado a perfilarse la expectativa de un gran juicio cuando toda obra recibiría su justa recompensa; esta idea se desarrolló y magnificó en los siglos siguientes, de manera que tanto los esenos como los cristianos heredamos y continuamos bajo la expectativa inminente de ese gran juicio; adicionalmente, para el tiempo de Jesús, la idea de una vida después de la muerte con castigo o recompensa ya estaba indisolublemente ligada al ideal del juicio, al menos en algunas vertientes judías. De manera que viendo el sustrato hebreo que subyace en la raíz de todo el cristianismo, se entiende que desde el inicio, las esperanzas de un juicio final y una vida más allá de la muerte, con castigo o recompensa, estuvieran fijadas en la mente de todo creyente e hicieran parte fundamental de la doctrina cristiana.

Ha sido, en gran medida, con los ojos puestos en este juicio y posterior castigo o recompensa eternos, que en muchas ocasiones se ha fundamentado una ética de vida. Así por

ejemplo, si se quiere animar a una conducta que sufra dócilmente todo tipo de atropellos, hay una justificación en la recompensa eterna, pues si sufrimos con y como Cristo, recibiremos la recompensa eterna de Cristo; si se quiere animar a una vida pía y alejada de todo desenfreno e inmoralidad, está la expectativa del juicio y la eternidad como recompensa persuadiendo así ese *modus vivendi*. Por supuesto que han existido planteamientos morales que se distancian de una lógica de acción-recompensa, y atienden más a cuestiones ontológicas; pero en la práctica, la mayoría de persuasiones éticas se sustentan en el gran juicio y la eternidad ulterior. Pero no solo se trata de cuestiones morales, pues el juicio futuro ha representado esperanza y felicidad para los oprimidos: en un mundo donde los poderes atentan contra el pobre para su propio beneficio, hay consuelo en el gran juicio final; igual sucede con los dolores de la vida, frente a una vida llena de sufrimiento en una existencia bajo el constante temor de la finitud, la eternidad ha representado esperanza y un motivo de felicidad en medio de las adversidades presentes.

III

Conociendo el contexto en el cual surgió el cristianismo, cuando estas esperanzas escatológicas estaban en pleno auge, y cuando ya la teología judía llevaba varios siglos caminando en dirección a ese imaginario, no sorprende la absoluta prominencia que tiene la idea del juicio y la eternidad en la teología cristiana. Sin embargo, y para comenzar a adentrarnos propiamente en Eclesiastés, hay algunas preguntas que debemos hacernos: ¿Qué pasa cuando la eternidad queda por fuera de nuestra realidad? ¿Hay razón para vivir justamente en un mundo sin eternidad y en una vida sin gran juicio? ¿Hay plenitud para quien vive bajo la expectativa de cesar en la muerte, de exhalar y desaparecer eternamente de toda existencia? ¿tiene sentido defender la segunda venida de Jesús y el perfecto establecimiento del reino de Dios en la tierra aun bajo la consideración de mi inminente e irreversible evanescencia?

El autor de Eclesiastés se sitúa intencionalmente "debajo del sol", en una clara referencia a la vida que todos

conocemos, ese lapso de existencia entre el nacimiento y la muerte por el que todos hemos de pasar. Debido al período en el que datamos Eclesiastés (V – III a.C.), la decisión de dejar por fuera eventos posteriores a la muerte es intencional, pues eran ya conocidas las embrionarias ideas escatológicas que se desarrollarían en siglos posteriores; es decir, el autor posiblemente tenía acceso a las primeras ideas escatológicas que trataban sobre el porvenir luego de la muerte, y por una u otra razón decide mantener sus reflexiones debajo del sol e ignorar lo que pudiese o no suceder luego de la muerte. De manera que aquí encuentro una primera afinidad con Eclesiastés: la preocupación existencial: se trata del aquí y el ahora, el hombre conoce lo que sucede entre el nacimiento y el deceso, nada más, y aun las discusiones más metafísicas pretenden en últimas brindar o justificar algún sentido a esta efímera existencia.

IV

“No el que un alma encarna en carne, ten presente
no el que forma da a la idea es el poeta,
sino que es el que alma
encuentra tras la carne,
tras la forma encuentra idea”

Credo poético (Miguel de Unamuno)

Tú y yo hemos estado muy metidos en el mundo académico; como me dijiste en tu carta, yo mismo estudio la Biblia de forma cuasi-científica. En este contexto académico la escritura suele ser un asunto de claridad inequívoca, hemos desarrollado nuestro lenguaje, métodos y estrategias de comunicación para reducir al máximo el riesgo de una mala interpretación y de ambigüedad, ¡y debe ser así! Imagina por un momento las catástrofes ocurridas si no procuráramos esta exactitud; sin embargo, este intento también tiene su lado oscuro, aún así y por fortuna, la literatura ha estado fuera de este intento, especialmente la poesía. Y este carácter distintivo de la literatura creo que se aplica también para el Eclesiastés. Es mi convicción que el Eclesiastés no procura persuadir de una tesis unívoca a toda persona en todo tiempo; más bien los postulados del

Eclesiastés componen su punto de partida y no su tesis; así mismo, como todas las grandes obras literarias, Eclesiastés conduce al lector a un encuentro consigo mismo; a través del libro nos presentamos desnudos ante la realidad ineludible de toda existencia humana, ¡la insignificancia!

Eclesiastés desvanece el humo de la eternidad, reemplazándolo por el suspiro de la vida. El lector que se rinda a las palabras del libro perderá la expectativa de una eternidad, pero no se trata de una maniobra para abandonarnos a la desesperanza y a la locura, todo lo contrario. Se trata de perder la eternidad, esa eternidad en donde la intensidad de vivir se difumina hasta la desaparición dilatada en lo interminable; y a través de esa pérdida recuperamos la intensidad de vivir en toda su fuerza, la potencia de la vida que en la eternidad se desvanecía, ahora se concentra en un solo instante, se condensa vigorosamente en un momento, y así brilla la efímera vida con todo su fulgor. Con Eclesiastés el poeta no es tanto el escritor que forma da a la idea, sino el lector que tras la forma encuentra la idea.

Eclesiastés no discute la veracidad de las expectativas *post mortem*; de cierta forma se declara agnóstico, aunque con convicciones ortodoxas respecto a corrientes judías más innovadoras para la época, influidas posiblemente por el zoroastrismo con su lucha de poderes entre espíritus buenos y malos, pero siempre bajo la soberanía y supremacía absoluta de Dios. Eclesiastés entiende la muerte como el fin de la vida, él está convencido de que la carne vuelve al polvo como todo ser vivo y el espíritu vuelve a Dios como todo hombre; y sin embargo pregunta ¿quién le dará veracidad al hombre de que esto es así? Eclesiastés lo cree, pero entiende que eso escapa a la vida “bajo el sol” y por ende, no hay forma de comprobarlo o desmentirlo.

He ahí un segundo punto de encuentro entre mi experiencia personal y el Eclesiastés; no solo se trata de limitar las reflexiones al brevísimo lapso entre el nacimiento y la muerte, sino que se trata de una convicción y, yo diría, deseo de cesar al morir, de desaparecer y dejar de ser. Yo estoy moralmente obligado

a enseñar lo que la Escritura enseña, y de forma inseparable, estoy espiritualmente obligado a reflexionar minuciosamente sobre cada punto. Tanto el Nuevo Testamento como parte del Antiguo Testamento enseñan el juicio final y la resurrección de los muertos con ulterior castigo o condecoración; por supuesto, la iglesia en general así lo ha creído desde el inicio. Sin embargo, veo con preocupación un problema en nuestra forma de pensar; nosotros anteponemos el gran juicio y la eternidad a la justicia, y así entendemos que Dios es justo porque algún día juzgará a todo el mundo, otorgando una eternidad de recompensa o de juicio para todos según sus obras, pero el razonamiento bíblico se da a la inversa; para la Escritura, es la justicia de Dios la que da certeza del gran juicio y no el gran juicio lo que da certeza de la justicia de Dios.

Para la Escritura y para el pueblo de Dios han existido dos presuposiciones inamovibles, que el mismo Eclesiastés comparte con otros libros "contemporáneos" cuya visión es desarrolladamente escatológica. Hablo de dos características: Dios es justo y Dios es soberano, y si bien Eclesiastés se distancia de las visiones escatológicas ya mencionadas, cree férreamente que Dios es justo y que Dios es soberano. En la mentalidad apocalíptica, las realidades del juicio y la resurrección de los muertos con su consiguiente recompensa son consecuencias de la total soberanía de Dios y su ineludible justicia absoluta; es decir, la justicia y la soberanía no se sostienen por el juicio y la resurrección de los muertos, sino que estos dos elementos se sostienen por el carácter justo y soberano de Dios. Y así, es posible que Eclesiastés parta de las mismas dos presuposiciones: Dios es justo y Dios es soberano, pero que llegue a conclusiones distintas, que no toquen tierra en los puertos del gran juicio final y la resurrección; y es por eso que este es un libro de las márgenes, de las voces periféricas.

Yo deseo para mí, aunque suene pedante, el olvido y la desaparición; he intentado estos años aceptar mi intrascendencia e insignificancia y he encontrado paz en la muerte, anhelo cesar y dejar de existir, anhelo perderme en la memoria y desaparecer de todo recuerdo, yo soy polvo y anhelo volver al

polvo, soy un suspiro en la existencia y anhelo extinguirme. Pero no por infravalorarme, sino porque me reconozco tenue y frágil; frente a una existencia universal de miles de millones de años, toda la humanidad es apenas un instante; ante la complejidad de un universo que escapa a toda capacidad de comprensión y ante las fuerzas del mundo ¿qué somos? Entonces la muerte, la desaparición, el cesar de existir es un descanso, el descanso de saber que ante realidades tan colosales mi destino me extingue, y no me obliga a soportarlas eternamente, o, en vocabulario de Eclesiastés, la muerte me permite descansar de la eternidad que Dios me ha impuesto.

Amiga mía, imagina mi sorpresa cuando descubrí palabras como estas en Borges:

Pido a mis dioses o a la suma del tiempo
que mis días merezcan el olvido,
que mi nombre sea Nadie como el Ulises,
pero que algún verso perdure
en la noche propicia a la memoria
o en las mañanas de los hombres.

A un poeta sajón (Borges)

Ya somos el olvido que seremos.
El polvo elemental que nos ignora
y que fue el rojo Adán
y que es ahora todos los
hombres y los que seremos.

Ya somos en la tumba las dos fechas
del principio y el fin, la caja,
la obscena corrupción y la mortaja,
los ritos de la muerte y las endechas.

No soy el insensato que se aferra
al mágico sonido de su nombre;
pienso con esperanza en aquel hombre
que no sabrá que fui sobre la tierra.
Bajo el indiferente azul del cielo
esta meditación es mi consuelo.

El olvido que seremos (Borges)

V

Y pese a la consciencia de la extrema finitud humana, Eclesiastés afirma que Dios ha puesto eternidad en el corazón de los hombres, y que esto es aflicción para ellos.

En el sentido inmediato y explícito hace referencia a que el ser humano, aunque se sienta inclinado a entender las obras divinas, nunca podrá comprender la acción de Dios; sin embargo, me parece que Eclesiastés quiere ir más allá con la idea de eternidad. En ocasiones parece referirse a la idea clásica de algo sin final, pero en otras parece referirse simplemente a un tiempo que aún teniendo fin, es tan extenso que supera por mucho la expectativa de las vidas y generaciones humanas. En este sentido, Eclesiastés parte de la aflicción que siente el ser humano frente a empresas superiores a él: hay aflicción en alguien que intenta acaparar mucho dinero, es algo que supera su efímera existencia; hay aflicción en aquél que intenta abarcar el mundo con su pensamiento, es algo que supera su efímera existencia; hay aflicción para quien intenta vivir y traer la plena justicia en toda situación, porque es algo que supera su propia existencia.

Pero, así como la eternidad ha sido dada por Dios, y es aflicción para el hombre en tanto es mucho mayor que él; también hay dones de Dios que son satisfacción para el ser humano, y curiosamente son cuestiones pequeñas, a la medida del hombre. Trabajar en el día y comer del fruto del trabajo en la noche; amar con pasión a una pareja; también es don de Dios las muchas riquezas, pero solo cuando la persona rica tiene la sabiduría para manejarlas, es decir, solo cuando la riqueza tiene el tamaño de quien las posee, pero cuando la riqueza supera la sabiduría de la persona se torna en sufrimiento. Así mismo, hay felicidad en aquél que es indulgente con los demás, porque una actitud muy rígida moralmente supera la falibilidad humana, y entonces es sufrimiento. Pues no hay nadie que no peque, pero hay felicidad para quien es laxo con las faltas de otros, pues esta misericordia es del tamaño de su propia falibilidad.

Eclesiastés está plenamente convencido de la absoluta justicia de Dios, y al igual que otras corrientes del judaísmo reconoce que la realidad que vive no exhibe esta plena justicia, pues así como hay impunidad para el pecador también hay injusticia para el justo. Pero a diferencia de otras corrientes, Eclesiastés no recurre al juicio escatológico

de todos los hombres; más bien, la forma como Dios ejecutará su plena justicia está más allá de lo que sucede bajo el sol, y por ende, escapa a la medida humana; de cierta forma Eclesiastés decide no descubrir el misterio del juicio divino. Y sin embargo, la plena justicia de Dios sigue siendo un hecho. Por lo tanto, acorde a la medida humana, hemos de vivir tan justamente como sea posible. Para el Eclesiastés esto no significa una abstinencia permanente de todo placer, significa libertad para vivir y disfrutar de los placeres sensoriales tanto como queramos, pero siempre con la consciencia de que Dios juzgará todo en nuestras breves existencias; la forma en la cual lo hará, está más allá de lo que sucede bajo el sol, pero como alguien diría después "es palabra fiel y verdadera".

VI

Se han planteado diferentes teorías sobre las "voces" de Eclesiastés; sin embargo, luego del fracaso de ciertas corrientes críticas, ahora somos más medidos al respecto. Yo me limito a ver dos voces en el libro, una primera voz escribió el cuerpo del libro como tal, y la segunda voz aportó el prólogo y el epílogo. Y debo confesarte que, si bien afirmo los postulados de esta última voz, no concuerdo cuando ella plantea que la tesis del Eclesiastés es que todo es vanidad, y que su conclusión última es "teme al Señor". Me parece que ya esta voz, es la primera en no aceptar del todo el mensaje de Eclesiastés, y lo matiza para hacerlo más aceptable.

Yo entiendo tu crisis, quizá no sepa exactamente el por qué, e imagino que en el fondo tú tampoco lo entiendes del todo, pero el viaje que puedes realizar a través de Eclesiastés es un viaje de coraje; implica despojarte de las falsas seguridades y certezas que tenías, implica reconocerte a ti misma en toda tu debilidad, situarte como un soplo fugaz ante la muerte y la futilidad de la vida. Nosotros, herederos en nuestra herencia occidental hemos efectuado una sublimación de lo perdurable, nos aferramos a eso para darle sentido a la vida, y así procuramos insertar nuestra vida en algo más imperecedero que nosotros para darnos sentido; pueden ser unos hijos, puede ser una obra artística, puede ser una creencia

religiosa, etc. Pero Eclesiastés te detiene en el acto y te dice: tú puedes pensar lo que sea, pero la eternidad pertenece a Dios y no a ti, la realidad es que si tu vida tiene un sentido no está ligado a lo eterno e inmutable, sino a lo perecedero y pasajero porque somos polvo que volverá a la tierra y aliento que volverá a Dios.

A través de Eclesiastés, te encontrarás contigo misma y con tu verdadera condición, limitada, impotente, incapaz, ignorante, insuficiente, insignificante y fugaz. Eclesiastés te convence de tres realidades: eres un instante fugaz y Dios es eternamente justo, y en la medida en la que más aceptes esas dos realidades más podrás encontrar las verdaderas formas de satisfacción, acordes a la medida de una vida humana. Bebe, festeja, come, trabaja, ama, disfruta de tu libido, no pretendas abarcar más de lo que puedes abarcar como persona efímera, y entonces descubrirás que cada pequeño placer de los breves momentos de la vida son regalos de Dios acordes a nuestra medida para nuestra felicidad.

Lo que pase luego de la muerte, escapa a nuestra comprensión. En cuanto a mí, quiero conocer tanto como pueda en vida, quiero seguir la rectitud de la justicia de Dios, amar al prójimo y procurar el bien de los demás;

quiero poder trabajar y sentir paz con mi salario, que sea acorde a mis necesidades; quiero comer en paz, ver a mis padres morir de vejez, ver a mi hermano crecer, quiero ver a mi pueblo en paz y prosperidad. Mi paz está en vivir bajo la justicia de Dios el tiempo que me es dado, y luego espero cesar y desaparecer, mi consuelo es saber que Dios es justo y Jesucristo reina; algún día este mundo verá la plenitud de su justicia y las personas se regocijarán, pero a mí me ha correspondido vivir en tiempos de injusticia, viviré en justicia bajo el reinado de Jesús y moriré en paz; mi confianza está en que Dios es eterno y vivo confiado en que su justicia absoluta algún día invadirá cada rincón de su creación, a mí no me ha correspondido ver esos tiempos de justicia y probablemente muera sin verlos, pero tengo paz porque la eternidad que Dios sembró en mi corazón me testifica de su justicia inamovible.

Con cariño, tu amigo e igual en el camino de la vida. Ruego a Dios que por medio de Eclesiastés te encuentres de frente con tu insignificancia, y en ella, descubras al Dios eternamente justo; lo que suceda después, es la segunda parte del libro, que cada quien debe iniciar a escribir en su propia vida, hasta que Dios le ponga punto final. Saludos.

El reposo prometido ayer, hoy y para siempre en la epístola a los Hebreos

Quinta conferencia:

La herencia en el Antiguo Testamento y su relación con la tierra prometida

Dana M. Harris, Ph.D.

Obtuvo su doctorado en Nuevo Testamento del Trinity Evangelical Divinity School en Illinois, Estados Unidos, donde ahora es profesora, con la disertación “La apropiación del tema de la herencia en el Antiguo Testamento por el autor del libro de Hebreos”. Sus otros intereses académicos incluyen Apocalipsis, idioma griego, lingüística, hermenéutica, literatura del segundo templo y arqueología.

En calidad de profesora extranjera invitada, presentó el seminario “El reposo prometido ayer, hoy y para siempre en la epístola a los Hebreos” en la FUSBC, del 3 al 6 de abril de 2018. Ventana Teológica publica la transcripción de sus conferencias. En este número se publica su quinta conferencia “La herencia en el Antiguo Testamento y su relación con la tierra prometida”.¹

Introducción

La prevalencia del lenguaje de herencia es sorprendente en la epístola a los Hebreos. Nuestra próxima sesión se dedica a la herencia en Hebreos. Pero con el fin de entender la herencia en Hebreos, necesitamos explorar la trayectoria del tema de la herencia a través del Antiguo Testamento. Como quiera que el tratamiento de este tema en el Antiguo Testamento es bastante amplio, tenemos que ser selectivos. Ese trasfondo nos ayuda a entender que aun en el Antiguo Testamento la herencia nunca estuvo limitada a la tierra, sino que siempre se orientó más allá de ella.

Una parte clave del tema de la herencia en Hebreos tiene que ver con las promesas de Dios, que inicialmente fueron articuladas a Abraham, pero progresivamente fueron aclaradas y refinadas. Como veremos, estas promesas llegaron a asociarse con una rica agrupación de temas relacionados, tales

como el pacto, el juramento y el tabernáculo— que también son importantes en Hebreos. Eventualmente, esta herencia se entiende en términos de varias trayectorias tipológicas, tales como la naturaleza del reposo del Sábado y la presencia de Dios en Sion, que se desarrollan de manera significativa en el Antiguo Testamento.

El tema de la herencia en el Antiguo Testamento comienza con la promesa dada a Abraham, la cual se centra alrededor de tres componentes fundamentales e interrelacionados: la tierra, los descendientes y la presencia de Dios. El desarrollo posterior de la promesa registrada en el Pentateuco agrega nuevas facetas, tales como el pacto, el juramento y el tabernáculo. Estrechamente relacionada con el componente de la tierra está la promesa del reposo. Posteriormente, durante la monarquía davídica, el arca encuentra su “lugar de reposo” en el templo. En vista del exilio y la destrucción del templo, la herencia de la tierra es reformulada en

¹ Traducción de los estudiantes Yaily Gambín, Fausto Orozco, Diego Palma y Johan Leandro, y la revisión de Guillermo Mejía Castillo.

términos de un templo restaurado, Jerusalén o Sion en una tierra renovada o restaurada, representada en la promesa de cielo nuevo y tierra nueva, especialmente en Isaías 65-66. La promesa de los herederos también se desarrolla—desde los patriarcas hasta la nación de Israel, y eventualmente hasta el rey davídico. Después del exilio, la promesa de los descendientes se asocia, de manera creciente, con el remanente justo y el Mesías davídico.

Comenzamos rastreando la promesa que se enfoca en la tierra, desde cuando fue dada a Abraham hasta su cumplimiento parcial en Josué. Miramos los temas claves que surgen en el proceso. Luego, rastreamos el desarrollo de la herencia prometida con David y la construcción del templo por Salomón. Finalmente, miramos brevemente el desarrollo del tema de la herencia y temas relacionados, tales como Sion, en el Salmo 2 y algunos pasajes en Isaías.

Pero primero es oportuno hacer un comentario rápido acerca de las palabras usadas para “herencia” en el Antiguo Testamento. Es importante entender que la palabra que en el idioma hebreo se utiliza para “herencia” puede ser usada para indicar la tierra como la herencia de Israel (Jos 23:4; Sal 78:55; 105:11; 1Cr 16:18; 136:21; Jer 12:14) y también como la herencia propia de Dios (Sal 68:10; Jer 2:7; 16:18). Dios mismo es descrito como la herencia de Israel (Jos 22:19), e Israel es la herencia de Dios (Dt 4:20; 32:9; Jer 12:8). Aquí ya nos damos cuenta que el concepto de herencia no se limita a la tierra. La herencia en el Antiguo Testamento es mucho más rica que la tierra. Más aún, la relación entre Dios y la herencia agrega el elemento de santidad al tema de la herencia. Adicionalmente, dado que Dios es el creador de la tierra (Jer 27:5), solo él es el verdadero dueño (Lv 25:23), y por consiguiente, solo él puede “dar” la tierra.

Las promesas a Abraham y su cumplimiento parcial—Génesis hasta Josué

Como he mencionado varias veces, el tema de la herencia en el Antiguo Testamento está arraigado en la promesa dada a Abraham y

luego a Isaac y a Jacob. El Pentateuco registra el cumplimiento inicial de esta promesa, enfocándose en los primeros descendientes tanto en Génesis como en la primera parte del libro de Éxodo, y luego en la promesa de la tierra, que se relaciona de manera inseparable con la presencia de Dios, en el resto del libro de Éxodo hasta Josué. Como veremos, el cumplimiento de la herencia de la tierra inició pero no se completó con la Conquista.

La promesa de Dios fue articulada primeramente a Abram, como es llamado en este punto de la narrativa bíblica, en Gn 12:1-9. La promesa luego es reafirmada en Gn 13:14-18; 15:1-21; 17:1-21; y 22:9-19. El contexto de Génesis 12 es importante: las bendiciones prometidas a Abraham están directamente relacionadas con los eventos registrados en Génesis 1-11. El punto moral muy bajo de Babel empieza a revertirse por la promesa de un nuevo comienzo que es dada a Abraham. Babel representa lo totalmente opuesto a las intenciones de Dios para la humanidad. En lugar de propagarse a lo largo de la creación y extender el gobierno de Dios, la humanidad se congrega intentando hacerse un nombre para sí misma y construir una torre hasta Dios. Esto significa que estaban tratando de tener una relación con Dios en sus propios términos y para su propia gloria. El Señor entonces dispersa al pueblo y confunde sus lenguas. El camino a seguir desde este punto moral muy bajo es sorprendente. En lugar de lidiar directamente con toda la humanidad, Dios escoge a un individuo, Abraham, como eventualmente Dios lo llama (Gn 17:5), y a quien le da varias promesas.

En Gn 12:2-3, Dios dice que él 1) haría de Abram una nación, 2) bendeciría a Abram, 3) engrandecería el nombre de Abram, 4) haría que Abram fuese instrumento de bendición, 5) bendeciría a quienes bendijeran a Abram, 6) maldeciría a quienes maldijeran a Abram y 7) bendeciría a todas las familias de la tierra a través de Abram. Todos estos elementos esenciales de la promesa divina—tierra, herederos y la presencia de Dios—aparecen en Génesis 12; cada articulación posterior expande su alcance y lo confirma; frecuentemente cuando el cumplimiento parece estar amenazado.

En Génesis 15, la amenaza aparece con la falta de un heredero y se supera con la declaración de Dios de que el heredero prometido vendría de la simiente del propio cuerpo de Abram. Más aun, los descendientes de Abram serían incontables (versículo 5). La fe de Abram, destacada en el versículo 6, se encuentra con una renovación de la promesa de la tierra en el versículo 7. La certeza de esta promesa es formalizada con un pacto, como se registra en el versículo 18. Trece años más tarde, después de la amenaza que representó el nacimiento de Ismael (Génesis 16), la promesa es reafirmada y expandida en Génesis 17. No solo los descendientes de Abraham serían incontables sino que incluirán naciones y reyes, como se registra en Gn 17:6. La tierra es ahora identificada como toda la tierra de Canaán en el versículo 8.

El nacimiento milagroso de Isaac, el hijo prometido, se registra en Gn 21:2. Este nacimiento representa el primer cumplimiento tangible de la promesa divina. Aunque el mandato de sacrificar a Isaac pareciera anular la herencia prometida, esa prueba revela la confianza plena de Abraham en la fidelidad de Dios. La afirmación final de la promesa a Abraham aparece en Gn 22:15-18, donde se confirma con juramento divino. Comentaremos este asunto en conexión con Hebreos 6 más adelante.

La promesa es dada posteriormente a Isaac en Gn 26:1-5, y a Jacob en Gn 28:13-15. Al salir Jacob de Canaán hacia Egipto, el Señor le asegura que sus descendientes regresarían (Gn 46:3-4). El deseo de Jacob de ser enterrado en Canaán (Gn 49:29-32), cuyo cumplimiento se registra en Gn 50:4-14, muestra su confianza en la promesa relacionada con la tierra. Así también, aunque Génesis 50 finaliza con los herederos de la promesa por fuera de la tierra prometida, el deseo de José al morir de que sus huesos sean enterrados en Canaán (Gn 50:25) apunta al cumplimiento futuro de la promesa de la tierra.

El libro de Éxodo inicia con indicaciones claras de que la promesa de los descendientes estaba cumpliéndose—consideren Éx 1:7, que dice, “pero los hijos de Israel fueron

ampliamente fecundos, y se multiplicaron y llegaron a ser poderosos en gran manera, y la tierra se llenó de ellos”. Sin embargo, los descendientes de Abraham eran esclavos fuera de la tierra prometida. Así que Dios se reveló a Moisés en Horeb, el monte de Dios, como Yavé, el Dios de Abraham, Isaac y Jacob, y anuncia su intención de liberar a Israel en Éx 3:1-9. Después del primer encuentro con el faraón, el Señor se reveló aun más a Moisés en términos de la promesa y pacto abrahámicos; consideren Éx 6:4-5: “También establecí mi pacto con ellos, de darles la tierra de Canaán, la tierra donde peregrinaron. Y además, he oído el gemido de los hijos de Israel, porque los egipcios los tienen esclavizados, y me he acordado de mi pacto”. Estos versículos proveen la conexión entre la liberación de los descendientes de Abraham por parte de Dios, que ahora son identificados como el pueblo de Dios en Éx 3:7; 6:6-7, y la tierra prometida. Además, la tierra prometida se describe ahora con imágenes edénicas—como “una tierra buena y espaciosa, una tierra donde fluye leche y miel” (e.g. Éx 3:8).

El éxodo milagroso de Egipto llevó a Moisés a ofrecer una canción de alabanza, “el Canto de Moisés” en Éxodo 15, que alaba a Dios, el guerrero divino, que ha liberado a Israel (v. 16). El himno también alaba a Dios por establecer a su pueblo redimido en el monte de su heredad, que también es descrita como el lugar de su morada. El himno finaliza afirmando el reinado eterno de Dios (v. 18).

Después de tres meses en el desierto, las personas llegaron a la “montaña”, que es el Monte Sinaí, lo cual está registrado en Éxodo 19. El objetivo inmediato del éxodo era adorar al Señor, como Moisés afirmó muchas veces cuando confrontó al faraón. Ahora este objetivo ha sido alcanzado. Éxodo 19:5 describe al pueblo como el tesoro de Dios, una posesión especial de “entre todos los pueblos”. Esta relación única ya se había insinuado con el uso de pronombres personales, tales como “mi primogénito” en Éx 4:22 y la repetición de la expresión “Yo soy el Señor tu Dios quien te sacó de Egipto”, como por ejemplo en Éx 20:2.

Cuando pasamos del libro de Éxodo a Levítico, encontramos un concepto

fundamental para el tema de la herencia. Esta es la convicción de que, aunque Dios da la tierra a su pueblo como una herencia permanente, la tierra siempre pertenece a él. Levítico 25:23 dice, "la tierra no se venderá en forma permanente, pues la tierra es mía; porque vosotros sois solo forasteros y peregrinos para conmigo". Así que, aunque los israelitas ocupan y poseen la tierra, solo el Señor es dueño de ella. El hecho de que la tierra le pertenece a Dios significa que ella es santa y aquellos que ocupan la tierra en una relación de pacto con Dios también son santos.

En el libro de Números, se reanuda la narrativa del peregrinaje de Israel hacia la tierra. Ahora el pueblo se entiende como un ejército santo siguiendo a Dios. La partida desde el Sinaí confirma que Dios no es solo "el Dios del Sinaí", sino de todo el mundo. Números está estructurado alrededor de dos censos; ambos deben entenderse en relación a la promesa de la tierra. El primer censo en Números 1 sugiere que la entrada en la tierra está muy cercana. El reporte de los espías en Nm 13:26-27 confirma la bondad de la tierra prometida, como ya mencionamos cuando repasamos Hebreos 3. El fracaso del pueblo, registrado en Números 14, de no confiar que Dios los llevaría a la tierra buena que él les había prometido es tan estremecedor que no se puede exagerar. El segundo censo en Números 26 confirma que "una generación completamente nueva" ha surgido y crea el escenario para la adjudicación de la tierra, de acuerdo a cada tribu, antes de ocuparla formalmente. Porque la tierra es finalmente de Dios, solo él puede distribuirla entre las tribus individuales. Las herencias adjudicadas fueron distribuidas equitativamente y el derecho de cada tribu a su herencia era inalienable, afirmando la verdad expresada en Lv 25:23, a saber, que la tierra pertenece a Dios.

La tierra prometida se convierte en el punto central de Deuteronomio. A diferencia de Números, que se centra en las asignaciones tribales, la herencia en Deuteronomio se refiere casi exclusivamente a la tierra como un todo. La bondad de la tierra se describe con imágenes edénicas de agua abundante, valles y colinas pastoriles, y riqueza agrícola:

consideren Dt 8:7-10: " Porque el Señor tu Dios te trae a una tierra buena, a una tierra de corrientes de aguas, de fuentes y manantiales que fluyen por valles y colinas; una tierra de trigo y cebada, de viñas, higueras y granados; una tierra de aceite de oliva y miel; una tierra donde comerás el pan sin escasez, donde nada te faltará; una tierra cuyas piedras son hierro, y de cuyos montes puedes sacar cobre. Cuando hayas comido y te hayas saciado, bendecirás al Señor tu Dios por la buena tierra que Él te ha dado". Al igual que la descripción en Éxodo, allí "fluye leche y miel" (Dt 6:3). Adicionalmente, el regalo de la tierra está estrechamente asociado con las promesas dadas a Abraham en Deuteronomio; esta asociación ayuda a enfatizar la posesión de la tierra por parte de Israel, hecha posible por Dios.

La condición de primogenitura de Israel implicaba responsabilidades de pacto. La obediencia resultaría en bendición, mientras que la desobediencia traería maldición. Tanto las bendiciones como las maldiciones se establecen en relación a la tierra. Así, las bendiciones incluyen lluvia (Dt 11:14) y cosecha (Dt 7:13). La desobediencia eventualmente generaría la pérdida de la tierra, como se esboza en Deuteronomio 11:17; 28:64-68. Sin embargo, el arrepentimiento resultaría en restitución de la misma como se esboza en Dt 4:27; 28:62; cf. Dt 30:1-20. De manera que la vida en la tierra estaba inextricablemente unida a la relación con Yavé.

Del Pentateuco, nos movemos al libro de Josué que describe la entrada inicial a la tierra y la conquista. En muchas formas, esto parece representar el cumplimiento de las promesas de Dios a Abraham. De hecho, Jos 21:43-45 describe la conquista en términos de cumplimiento completo de las promesas de Dios, sugiriendo que toda la tierra había sido sometida y poseída. El muy anticipado "reposo" que es descrito en Josué 1:13-15 parece haberse alcanzado por fin en Jos 22:4; 23:1. Sin embargo, estas narrativas no representan la conquista y posesión completas de la tierra sino solamente ocupaciones localizadas. El registro en Josué enfatiza que Dios fue fiel a sus promesas y que Josué también fue fiel. De manera que el fracaso en ocupar la tierra recae enteramente

en el pueblo, quien se apartó de su responsabilidad de poseer sus asignaciones tribales. Para el tiempo cuando se llega al libro de Jueces, las personas comienzan a perder la posesión de partes de la tierra asignada debido a su desobediencia. Aquí hacemos una pausa en nuestro sondeo de los primeros seis libros del Antiguo Testamento. Ya debe ser claro que el tema de la herencia incluye un número de temas interrelacionados, tales como el pacto, el tabernáculo, y el reposo. Ahora consideramos algunos de estos temas, comenzando con la promesa y el pacto.

Promesa y pacto. Hemos visto que la promesa abrahámica es confirmada con un pacto en Génesis 15 y con un juramento en Génesis 22. He enfatizado que la promesa a Abraham se formaliza con un pacto y que el juramento de Dios muestra que esta promesa es inquebrantable. El pacto abrahámico entonces se vuelve la base para la seguridad del éxodo y de la posesión de la tierra por parte de Israel. Éxodo 19-24 describe el pacto de Dios con la nación de Israel. Los eventos que llevan al Sinaí muestran la relación clara entre el regalo que Dios hace de la tierra, su presencia santa, y su elección de Israel. Todas estas realidades preceden la promulgación de la ley. De manera que el pacto del Sinaí se fundamenta en la relación existente entre Dios y su pueblo. Su ley presupone la posesión de la tierra y de esa manera prescribe la conducta que se requiere de aquellos que habitan en ella.

Santuario y presencia divina. También relacionado estrechamente con el pacto de Dios está el santuario y las leyes asociadas a él. El tabernáculo representa el cumplimiento de la promesa del pacto de que Dios habitaría con su pueblo y sería su Dios, y que ellos serían su pueblo, como se repite a menudo en el Pentateuco, por ejemplo, en Lv 26:11-13. La promesa de que Dios habitaría con su pueblo aclara el vínculo inseparable entre la tierra, la presencia de Dios, y la adoración. El fuerte contraste entre la adoración verdadera y la adoración falsa es acentuado con el desastre del becerro de oro, cuando el pueblo hace su propio dios con el oro que habían traído de Egipto y lo adora. Este registro triste aparece en Éxodo 34 e interrumpe severamente el enfoque en el tabernáculo

en Éxodo 24—40. Esta violación del pacto impone una renovación del mismo antes de que la construcción del tabernáculo pudiera comenzar.

El tabernáculo era la expresión visible de la adoración de Israel a su rey santo quien los gobernaba de manera redentora y los guiaba de manera victoriosa. El tabernáculo también trae a la memoria la experiencia de la presencia de Dios que Adán y Eva disfrutaban antes de la caída. Un vínculo entre el tabernáculo y el Edén que cautiva poderosamente la atención es el reposo que resulta de la culminación de la creación y de la terminación del tabernáculo. Así, mientras el pueblo peregrinaba a la tierra, el reposo asociado con el tabernáculo podría también describirse como el “lugar de la morada de Dios”.

Sábado y reposo. La intersección entre adoración, el tabernáculo y el reposo edénico es particularmente evidente en la conexión estrecha entre el tabernáculo y el Sábado; conexión presentada inmediatamente después de la revelación del plan de construcción del tabernáculo en Éx 31:12-17, y nuevamente justo antes de la construcción del tabernáculo en Éx 35:2-3.

Éx 20:8-11 explica el Sábado en términos del reposo propio de Dios después de la creación, aludiendo a Génesis 1:1—2:4. Estrictamente hablando, Gn 2:2 no se refiere al Sábado, sino al séptimo día—el término Sábado, no obstante, se deriva del verbo hebreo usado para denotar la cesación, por parte de Dios, de su obra de la creación. Sin embargo, este reposo no implica inactividad. La yuxtaposición del primer registro de la creación en Gn 1:1-2:3, que presenta la creación desde la perspectiva de Dios, con el segundo registro de la creación en Gn 2:4-25, que se enfoca en la humanidad, sugiere una relación entre el “reposo” de Dios y las intenciones de Dios para la humanidad. Así que el reposo de Dios no es el fin de la creación, sino más bien la preparación para el trabajo diseñado para la humanidad. Es plausible que el dominio encomendado a Adán y Eva tiene el propósito de expandir el gobierno de Dios sobre toda la creación. Al basar el Sábado en el reposo propio de Dios,

se le recordaba a Israel la intención original de Dios para la humanidad de adorarle que se reflejaba también en su condición de “nación santa” y “real sacerdocio”.

Más comentarios en cuanto a la tierra.

El hilo que conecta el pacto, el tabernáculo, y el Sábado es claramente la tierra. Como hemos visto, la intención nunca fue que se entendiera la posesión de la tierra por parte de Israel separada del hecho de que la tierra fue un regalo divino. Una de las facetas más importantes de este regalo es el reposo, el cual era visto con la presencia del tabernáculo mientras peregrinaba junto con el pueblo por el desierto. En Deuteronomio, esta conexión se cristaliza en la tierra y se asocia con la idea de la seguridad en relación con los enemigos de uno (ver por ejemplo, Dt 12:10; cf. 3:20; 25:19).

El reposo que la tierra ofrece incluye el reposo con relación a los enemigos, así como el reposo por la presencia de Dios (ej. Dt 12:9-11). El reposo permite a Israel adorar a Dios en el lugar que él ha escogido para que habite su nombre. Así como el reposo y el Sábado se orientan de regreso a la creación, también el reposo en la tierra se orienta de regreso al huerto de Edén. Esto es evidente en el lenguaje edénico usado para describir la tierra. Cuando notamos estas conexiones, comenzamos a ver que poseer la tierra anticipa el entrar en el reposo eterno de Dios. De manera que aun desde el comienzo de la ocupación de la tierra, ella simbolizaba algo mucho más grande que meramente poseerla en sí misma.

Resumen. Es evidente que la ocupación de la tierra representaba un cumplimiento significativo de la promesa a Abraham. Sin embargo, las imágenes del Edén asociadas con la tierra indican que en última instancia el cumplimiento de la herencia prometida no se agotaba con la ocupación de la tierra, sino que apuntaba a algo más. De hecho, las conexiones tipológicas entre el tabernáculo y el Sábado con el Edén no solo apuntan hacia atrás a la creación, sino también hacia adelante al cielo nuevo y a la tierra nueva. Este cumplimiento, de última instancia, de las promesas a Abraham es captado claramente por el autor de Hebreos, quien entiende que

Abraham estaba mirando más allá de la tierra a la ciudad de Dios. Antes de examinar este tema en Hebreos, observemos el tema de la herencia a través de la segunda mitad del Antiguo Testamento.

La herencia y la monarquía – 1 Samuel hasta 2 Crónicas

Ahora examinamos brevemente el desarrollo del tema de la herencia en el establecimiento del reino de David y la construcción del templo de Salomón. Estos eventos se presentan después del registro que hace el libro de Jueces de las disminuidas fronteras de Israel y la caída en una pecaminosidad cada vez más profunda que confirma que la posesión de la tierra y su retención estaban estrechamente interconectadas con la obediencia al pacto.

La conquista de Jerusalén por parte de David, registrada en 2 Samuel 5, permite establecerla como la capital de “todo Israel” (2S 5:1-16; 1Cr 11:1-9). La mención de los hijos de David, nacidos en Jerusalén, es indicativa de la bendición y la aprobación por parte de Dios. La victoria sobre los filisteos fue finalmente alcanzada (2S 5:17-25), confirmando así que David era el rey ungido de Dios. Jerusalén fue entonces designada como Sion, la ciudad de David (2S 5:7; 1Cr 11:5). Tanto 2 Samuel 6 como 1 Crónicas 16 registran la adoración que acompañó el traslado del arca a la nueva capital.

Con el arca en Jerusalén y el “reposo” aparente que, con relación a sus enemigos, Dios le había dado a David, consignado en 2S 7:1, se entiende claramente el deseo de David de construir en Jerusalén un lugar para que el arca estuviera de manera permanente. La mención de la “casa” en el versículo 1 señala el enfoque de todo el pasaje; la “casa” se refiere tanto al templo que David se propuso construir para Dios como la dinastía que Dios establecería a partir de David. De manera similar a la promesa a Abraham, Dios le asegura a David que él tendría un gran nombre (2S 7:9; 1Cr 7:8) y que Israel tendría un lugar para habitar seguro (2S 7:10; 1Cr 7:9). El aspecto clave para notar aquí es la reafirmación de las promesas abrahámicas a David y la nueva promesa de que Dios

establecería una "casa" eterna a partir de David.

El escritor de Crónicas introduce su registro de la construcción del templo con dos discursos de David, en 1Cr 22:2-19 y 28:1-21. Primera de Crónicas también registra los muchos preparativos para la construcción del templo (1 Cr 22:14-16 y 23 al 27). En sus discursos, David enfatiza la necesidad de la obediencia al pacto. De hecho, su encargo de "poseer la buena tierra" es usado, no en conjunción con la conquista de la tierra, sino relacionado con la retención de la misma.

La proliferación y prosperidad de Judá e Israel son descritas en 1R 4:20; las grandes dimensiones del reino son presentadas en 1R 4:21. La primera parte del reinado de Salomón se presenta, de muchas formas, como un cumplimiento ideal de las promesas dadas a Abraham. Más aún, este registro es indicativo de que el "reposo" requerido antes de que la construcción pudiera comenzar, ya se había logrado. La imagen de vides e higueras en 1R 4:25 también sugiere que el reino de Salomón representa una restauración del Edén. 1R 6:1 señala la significación de la construcción del templo al fechar su inicio con relación al éxodo, vinculando así dos de los eventos más grandes en la historia de Israel. La terminación del templo en muchas formas representa el punto más destacado del reinado de Salomón y de la historia de la nación. El traslado del arca de la tienda de David al templo se registra en 1R 8:1-11 (ver también 2 Crónicas 5). Esta acción finalmente permite la ubicación del arca en su muy anticipado lugar de descanso (2Cr 6:41). Con el arca en el lugar santísimo, la nube de gloria llenó el templo según 1R 8:10-11 (2Cr 5:13-14). Esto nos recuerda el acontecimiento similar con relación al tabernáculo, registrado en Éxodo 40. Esta nube de gloria indicaba la aprobación de Dios.

Cuando Salomón dedicó el templo, su discurso y oración, que se registra en 1R 8:14-21 (2Cr 6:4-11), alude a la promesa que Dios hizo a David. Salomón, además, resalta el templo como lugar donde mora el nombre de Dios. Habíamos indicado que Deuteronomio registra la representación de la tierra como el lugar donde moraría el nombre

de Dios. Nótese que la oración no indica que Dios de alguna forma vivía en el templo; de manera que esta oración también enfatiza la trascendencia de Dios con la referencia repetida a la verdadera morada de Dios en el cielo, tal como se encuentra en 1R 8:30, 39, 43, 49. Las bendiciones y maldiciones del pacto en las siete peticiones de Salomón traen a la memoria y sintetizan el pacto del Sinaí.

Uno podría ser tentado a concluir que el templo representa el cumplimiento en última instancia de las promesas a Abraham. Pero tristemente, este punto cimero de adoración se precipita hasta un punto muy bajo en la adoración idólatra por parte de Salomón (1R 11:7-8). En tan solo una generación, los conflictos y la idolatría hacen que el reino se divida y que eventualmente tanto Israel como Judá sean llevadas al exilio.

Este breve sondeo de David y Salomón muestra que los temas relacionados con la herencia abrahámica, tales como el pacto y la morada de Dios, se asumen y desarrollan en la era davídico-salomónica. El tema del reposo es especialmente prominente. Ahora comentamos más ampliamente este tema, primero con relación a David y luego con relación a Salomón, prestando atención, de manera particular, a la significación del pacto davídico y del templo para el tema de la herencia.

David y el descanso en cuanto a los enemigos. 2 Samuel 7:1 sugiere que la unificación de Israel y las victorias de David lograron el reposo que había sido prometido en Deuteronomio. De hecho, el texto bíblico señala que David había logrado descanso (reposo) con relación a sus enemigos. Existen, sin embargo, algunas indicaciones sutiles y a la vez significativas de que ese no era el caso. Por ejemplo, note que la afirmación relacionada con el reposo que Dios le había dado a David en cuanto a sus enemigos según 2S 7:1 es seguida, casi inmediatamente (v. 11), por la promesa explícita de que Dios daría reposo a David. Aunque Dios había dado reposo a David con relación a sus enemigos, la promesa del reposo futuro de David indica que el reposo que David había experimentado hasta ese momento no debía

entenderse como el cumplimiento final de la promesa del reposo. De manera que quedaba pendiente un reposo que David aun no había experimentado. Esto es confirmado con el resto de la vida de David, llena de batallas y de conflictos familiares.

El uso de la palabra “lugar” en 2S 7:10 y 1Cr 17:9 también es significativo: “Asignaré también un lugar para mi pueblo Israel, y lo plantaré allí a fin de que habite en su propio lugar y no sea perturbado de nuevo”. El tiempo verbal en hebreo aquí puede entenderse en una de dos formas. Algunas traducciones tratan los verbos aquí como refiriéndose al pasado, lo cual indicaría que el “lugar” del que se habla aquí es la tierra. Considero que la traducción que entiende los verbos aquí como referidos al futuro refleja mejor el hebreo. Si mi consideración es correcta, el texto de estos versículos es extraordinariamente sorprendente. Algunas veces, las personas piensan que la conquista de Jerusalén por parte de David y su victoria sobre los filisteos aseguró la promesa del reposo y la posesión de la tierra. Pero si esto fuera cierto, entonces ¿por qué las palabras de Dios a David hablan de un lugar de seguridad en el futuro? Así pues, el pasaje indica que el lugar en el que el pueblo de Dios habitaría seguro en su presencia seguía siendo una promesa futura aún durante el reinado de David.

Ahora me gustaría hacer algunos comentarios acerca del pacto davídico. Aunque la palabra “pacto” no es usada en 2 Samuel 7 ni en 1 Crónicas 11, la promesa dinástica era claramente entendida por David como un pacto eterno, como se indica en 2S 23:5. También se entendió así en los salmos y en la literatura profética. La oración de dedicación de Salomón describe la promesa davídica en términos de un pacto (1R 8:23). De manera significativa, 1Cr 17:14 une la promesa davídica con la perpetuidad del reino de Dios.

Por lo general hay acuerdo de que el pacto davídico representa un pacto promisorio, en el mismo sentido que el pacto abrahámico. En otras palabras, tanto el pacto abrahámico como el davídico son realmente promesas y no son como el pacto bilateral del Sinaí en

el que el pueblo se compromete a guardar los mandamientos de Dios. De hecho, el pacto davídico se puede entender como una extensión del pacto abrahámico. Esto explicaría también por qué elementos del pacto abrahámico son reafirmados en el davídico, incluyendo la promesa de un nombre grande y muchos descendientes. Sin embargo, también es posible ver cómo el pacto davídico confirma y hasta cierto punto cumple el pacto del Sinaí. Ciertamente, el deseo de David de traer el arca a Jerusalén, arca tan íntimamente asociada con el Sinaí, es el telón de fondo para el pacto davídico. De esta manera los dos pactos, el sinaítico y el davídico, están estrechamente ligados. Este vínculo se indica también por la transferencia de términos de “hijo” usados para referirse a Israel (Éx 4:22) y ahora referidos al linaje de David como veremos en el Salmo 2.

La naturaleza eterna del pacto davídico se hizo cada vez más prominente, especialmente en vista del exilio, cuando el pueblo fue expulsado de la tierra. Así, el salmo 89, una reflexión teológica posterior sobre la promesa davídica, no solo entiende la promesa como un pacto, sino que también expande el alcance del pacto—el rey davídico será el más grande en la tierra (v. 27). La creación misma da fe de la naturaleza eterna del pacto (vv. 28-29, 36). Esta comprensión de la dinastía davídica impulsó crecientes expectativas mesiánicas, especialmente de cara a los fracasos sucesivos de los reyes davídicos. Este es un punto importante para captar: la naturaleza eterna del pacto davídico comenzó a ser entendido durante el exilio en términos tanto escatológicos como mesiánicos. En otras palabras, la expectativa no era regresar a la tierra y al rey; por el contrario, muchos escritos comenzaron a entender la tierra en términos cósmicos, tales como “hasta los confines de la tierra”. Adicionalmente, el rey davídico comenzó a entenderse en línea con el Mesías prometido, y no meramente como un rey humano.

Salomón y el reposo para la construcción del templo. Como se indicó anteriormente, las campañas bélicas de David lograron el reposo con relación a los enemigos de Israel. Eventualmente ese logro dio lugar a que Salomón tuviera el reposo necesario

para la construcción del templo. Este punto se enfatiza repetidamente en Primera de Crónicas. 1Cr 22:9 registra parte del encargo privado de David a Salomón y no tiene paralelo en cuanto a la vinculación del nombre de Salomón con su naturaleza, a saber, su estrecha relación a la palabra hebrea shalom, identificando a Salomón como un hombre de reposo. Durante su reinado, Dios le daría reposo y habría paz para Israel. Sin embargo, a pesar de este aparente cumplimiento del reposo prometido, la vida posterior de Salomón y la historia consiguiente de Israel muestran que el reposo bajo Salomón tampoco fue, en última instancia, el reposo prometido.

La parte más importante de la vida de Salomón para nuestra temática es la construcción del templo. El templo como la morada de Dios fue anticipado por el tabernáculo del Sinaí. El hecho que el tabernáculo estuviera ubicado dentro del templo, como se muestra en 1R 8:4 (2 Cr 5:5) señala la continuidad entre los dos. No obstante, mientras el tabernáculo representaba la presencia de Dios con el pueblo peregrinando hacia la tierra prometida, el templo representa su reposo con su pueblo en la tierra prometida.

Como se mencionó brevemente, había muchos paralelos entre el tabernáculo y la creación. Estos paralelos se amplían con la construcción del templo. Así, los siete años que Salomón tomó para completar el templo (1R 6:38) son paralelos a los siete días de la creación (Gn 2:2). De la misma manera como el reposo de Dios señaló su victoria sobre el desorden y el vacío antes de la creación, así también el reposo asociado con el templo vino después de que Dios sometió a los enemigos de Israel a través de David, representando victoria sobre un tipo diferente de caos. Así como Dios reposó el séptimo día, también el arca encontró su lugar de reposo cuando Salomón terminó el templo (2Cr 6:40-41). El templo como lugar de reposo de Dios permite que los sacrificios y la adoración levíticos se realicen en forma que no había sido posible antes.

Al mismo tiempo, ese logro glorioso también presentó una cierta tensión entre

la presencia y la trascendencia de Dios. Por un lado, el simbolismo cósmico del templo claramente apuntaba a la trascendencia divina. En ese lugar santo, el arca podría haber señalado el salón del trono de Dios, sin embargo, el espacio de arriba seguía vacío, apuntando a la presencia de Dios en el cielo. Por otro lado, la llenura del templo con la nube de gloria significaba la presencia de Dios en el templo. Debe enfatizarse, sin embargo, que la trascendencia y la presencia de Dios no son antitéticas. Que Dios esté presente en su templo no significa que no esté presente en cualquier otro lugar.

El simbolismo edénico del templo señala una concepción del templo como el centro de la creación, y por consiguiente de toda la tierra. Este solo hecho indica que el templo estaba destinado a una significación mucho más allá de Jerusalén y de Israel. De manera que la ubicación del templo en lo alto de una montaña y en el centro de la ciudad escogida, Jerusalén, empezó a ser entendida en términos del templo como el centro del universo. Desde ese centro, las bendiciones fluirían al mundo entero y las naciones se dirigirían al templo. Esta imagería es desarrollada extensamente en los profetas y en los salmos.

Resumen. El reino davídico-salomónico presenta un desarrollo significativo del tema de la herencia, particularmente con relación al reposo prometido. Aunque David logró el reposo con relación a los enemigos de Israel, ese logro no representó la consecución final del reposo prometido, como indica el hecho de que Dios podía aun prometer a David un descanso futuro (2S 7:11), así como un lugar donde el pueblo de Dios pudiera habitar seguro (2S 7:10). Más aún, la significación de la tierra no estaba tanto en una locación precisa o geográfica, sino que tenía que ver con un aspecto cualitativo de la tierra que es representado por el reposo. Esto nos ayuda a ver que una cierta naturaleza trascendente de la tierra es evidente aun cuando su ocupación esté en su nivel más completo.

El tema del reposo se extiende a Salomón, cuyo mismo nombre lo define como el "hombre del reposo". Debido a esto, él fue elegido para construir el templo como

lugar de reposo de Dios. Más aún, el acceso de Salomón al trono establece la dinastía davídica. Pero el hecho de que esta dinastía esté vinculada con el reino mismo de Dios (1Cr 17:14) muestra la conexión inextricable entre el reino davídico y los propósitos eternos de Dios. Adicionalmente, el templo en el centro del reino de Salomón tiene implicaciones cósmicas que apuntan hacia atrás al Edén y hacia adelante a un futuro glorioso que surgirá en conexión con Sion.

Claramente David, el pacto davídico, Salomón y el templo representan cumplimiento de numerosos aspectos de los pactos abrahámico y sinaítico. Sin embargo, es evidente que la dinastía de David y el templo también apuntan más allá de ellos mismos, como hemos visto.

La herencia en los salmos y en la literatura profética

El tema de la herencia influye significativamente tanto en los salmos como en muchos de los escritos proféticos. No es posible rastrear este tema en forma extensa aquí, así que miraremos algo llamado la teología de Sion, que viene principalmente de Isaías. Miraremos también algunos pasajes de Isaías. Luego, concluiremos con una mirada al Salmo 2.

El tema de la herencia y la teología de Sion. Es claro que muchos temas importantes tales como la dinastía davídica y el templo están firmemente unidos a las promesas abrahámicas de la tierra, los descendientes y la presencia de Dios, ampliando así en gran manera el tema de la herencia. Repasamos ahora brevemente los propósitos originales de Dios detrás de las promesas a Abraham. En primer lugar había una promesa de descendientes que como hemos visto se convierten en la nación que Dios liberó de Egipto. Luego estaba la promesa de la tierra y, finalmente, la promesa de una relación de pacto con Dios. Cuando analizamos pues la tierra para el tiempo del templo, podemos observar que todas las promesas a Abraham se alinean con el templo, el Monte Sion y la ciudad de David. También vemos que fue a través del rey davídico que las bendiciones originalmente prometidas a Abraham (Gn

12:1-3) se cumplieron y se ampliaron. Pero, como he indicado varias veces, aunque podemos ver los tres énfasis originales de las promesas a Abraham en el tiempo del templo, también podemos ver que el desarrollo de las promesas se amplió mucho más allá de lo que se mostraba en el tiempo de Abraham. Esto es importante porque vemos que los propósitos de Dios—tener un pueblo que le adore en su lugar santo—se expresaron en forma embrionaria a Abraham, pero estas mismas promesas se vieron muy diferentes cuando se rearticulaban a David. A continuación nos damos cuenta que estos mismos propósitos se empezaron a ver muy diferentes en los profetas y en los salmos. Exploramos esto observando la convergencia entre la tierra, Jerusalén, Sion, el templo, y la dinastía davídica que forman las bases de la llamada teología de Sion. El lugar principal donde se desarrolla esta teología es en las profecías de Isaías.

Las características principales de la teología de Sion pueden describirse de la siguiente manera. Primero, Dios es el gran rey. El reinado de Dios ya era evidente en la canción de Moisés en Éx 15:18 que muestra a Dios guiando victoriosamente a su “ejército santo” a la tierra prometida (Nm 10:33-36). Algo esencial para la teología de Sion, no obstante, es el establecimiento de Dios como el gran rey, no solo sobre Israel sino sobre toda la tierra. El reinado de Dios se muestra también en el establecimiento de la dinastía davídica, a través de la cual él establecerá su reino sobre las naciones, lo cual veremos en el Salmo 2. Sin embargo, el reinado de Dios se distingue claramente del linaje de David.

Segundo, Sion es el lugar elegido de Dios para habitar. Además, Sion funciona comprensivamente para incluir a Jerusalén, al templo, al monte santo de Dios y aun a la tierra misma. De hecho, estas designaciones son frecuentemente intercambiables. La presencia de Dios en Sion la establece como el centro del universo. Asimismo, las descripciones trascendentes de Sion sugieren también componentes celestiales. Esta co-relación cercana entre el lugar de la morada de Dios en Sion y el cielo se refleja en el salmo 20, donde Dios habla desde Sion en el versículo 2 y desde el cielo en versículo 6.

Tercero, Sion está ubicada en un monte alto y es de dimensiones cósmicas. Como centro cósmico, Sion representa el punto de contacto entre el cielo y la tierra. Así, la realidad topográfica del Monte Sion que, dicho sea de paso no es físicamente el monte más alto en Jerusalén, se transforma en el monte más alto del mundo entero. Sion ahora se convierte en el lugar que Dios ha escogido para su morada.

Cuarto, Sion es seguro—la victoria de Dios sobre el caos y sobre reyes enemigos resulta en reposo, paz y prosperidad. La inviolabilidad de Sion, sin embargo, descansa solo en la presencia de Dios allí. Se deduce que si Sion simboliza seguridad para aquellos que confían en Dios, también simboliza juicio para aquellos que rechazan su gobierno.

Finalmente, Sion es el lugar donde las bendiciones de la presencia de Dios son experimentadas; así, las naciones vienen a ella. Adicionalmente, las bendiciones de Dios fluyen desde Sion, incluyendo la ley, como se ve en Isaías 2 y Miqueas 4; reposo de los enemigos, como se encuentra en el salmo 46 y adoración en su presencia, como registra el salmo 122. El reposo que resulta de la inviolabilidad de Sion es tanto para la ciudad como para los individuos. Sal 125:1 así lo sugiere: “Los que confían en el Señor son como el monte Sion, que es inmovible, que permanece para siempre.” Finalmente, la adoración en la presencia de Dios en Sion es un punto focal de las “canciones de ascenso” (Salmos 120-134).

El tema de la herencia en Isaías. La importancia de Isaías para el tema de la herencia y el tema relacionado de la teología de Sion, no puede sobrestimarse. Primero aparecen algunos comentarios breves acerca de Isaías 2 y 11 y luego un examen de Isaías 54, 56-57 y 65-66.

Isaías 2 y 11. Isaías 1 describe el pecado horrible de Judá y el juicio inminente, mientras que Isaías 2 presenta la restauración gloriosa de Sion. La ubicación de Sion en “el templo del monte de Dios” (2:2) junto a la referencia a “los últimos días” identifican el contexto escatológico de esta visión. La exaltación de Sion sobre los otros montes sugiere la

autoridad y la supremacía de Dios sobre todos los otros dioses. Más aún, Sion se extiende más allá de Jerusalén para convertirse en un “monte-mundial”. Mientras que durante la monarquía, las naciones traían tributo a Israel (1R 4:20-25), aquí las naciones van a Sion a recibir sus bendiciones. Esta imagen revela que la restauración de Sion no se limitaría al regreso de los exiliados, ni las bendiciones de Sion se limitarían a Israel. Adicionalmente, la justicia de Dios (2:3) y los juicios perfectos producen la paz verdadera que transforma instrumentos de guerra en herramientas de cultivo (2:4). La imaginería aquí sugiere que el Sion escatológico representa un Edén restaurado.

Las naciones han escuchado acerca de las bendiciones de Dios en Sion y anhelan experimentarlas, sugiriendo así el cumplimiento de las bendiciones para todo el mundo en Gn 12:1-3 y el testimonio de un “reino de sacerdotes” y una “nación santa” en Éx 19:3-8. Con la mención de la llegada de las naciones a la “raíz de Isaí”, Isaías 11:10 hace eco de la imagen de las naciones acudiendo a Sion de Isaías 2. Su gobierno produce una transformación edénica de Sion, caracterizada por una seguridad perfecta del monte santo del Señor (v. 9). Los paralelos entre el retoño en Isaías 4 y 11, y entre el monte santo en Isaías 2 y 11, revelan que la transformación cósmica de Sion es posible solo a través del retoño mesiánico.

Isaías 54:1-17. Isaías 54 comienza con el anuncio reconfortante de que la Sion estéril tendrá hijos. El remanente exiliado, cuyo “nacimiento” parecía imposible, se contrasta con el impenitente en la tierra, cuya proliferación es exigua. La mujer estéril también evoca a Sara y a la exhortación al remanente fiel a mirar a su padre, Abraham, y a su madre, Sara, en Isaías 51. Así como el Señor bendijo y multiplicó a Abraham y a Sara (51:2), también él confortará a Sion y transformará su desierto en “el jardín del Señor” (51:3). Aunque el exilio amenazó seriamente las promesas abrahámicas, el remanente es motivado a fortalecer su confianza a partir de la fidelidad de Dios a sus promesas. Hay numerosas alusiones a Sara en Isaías 54. Por ejemplo, el mandato de ensanchar el “lugar de la tienda” en Isaías

54:2 se refiere al número extraordinario de exiliados retornando a Sion, con sus fronteras ampliamente expandidas. La imagen de la tienda puede aludir a Génesis 18 que registra la confirmación hecha por los “visitantes” de Abraham de que Sara, quien está en la tienda, tendría un hijo. Estas imágenes enfatizan el gran número que habitará el lugar santo, Sion, y sugieren el cumplimiento de las promesas abrahámicas.

Las referencias a la fidelidad de Dios con relación al pacto fundamentan la restauración de Sion en Is 54:11-17. La intención de Dios de plenitud y de bondad en su creación se manifiesta como una ciudad segura que no teme a ningún enemigo y reposa segura en él. La seguridad de Sion es entendida como la verdadera herencia de los siervos del Señor en 54:17. La mención de los siervos, en ese mismo versículo, se une al tema de la herencia para la presentación del siervo en Isaías y muestra que la herencia de los siervos solo es posible a través del siervo.

Isaías 56:1-57:13. En Is 56:1-8, la guarda del sábado asegura a los que habían sido excluidos de la comunidad del pacto, tales como eunucos y extranjeros (ej. Dt 23:1-8), que ellos son ahora parte de la comunidad (vv. 4, 6). La inclusión de los eunucos no tiene precedentes. Tal vez es aun más sorprendente que Is 56:7 prometa que el Señor mismo traerá a aquellos que guarden el sábado—aun eunucos y extranjeros—a su monte santo. De esta forma, el monte santo se extiende más allá de lo que hasta este punto había sido cierto del templo. Además, Isaías 56 expande las implicaciones globales de la oración de dedicación del templo y muestra que la casa restaurada de Dios será para todas las naciones, para todos los que demuestren lealtad a su pacto. Is 56:1-8 finaliza con la promesa de que el Señor también reunirá a otros, además de los exiliados de Israel; sugiriendo así la inclusión de los gentiles en el pueblo de Dios. Este movimiento de lo particular (o nacional) a lo universal trae a la memoria la imagen de las naciones acudiendo al monte santo de Dios en Isaías 2 y sugiere cumplimiento de la promesa abrahámica de bendición universal (Gn 12:3).

Las promesas de Is 56:1-8 se contrastan

de manera pronunciada con las fuertes reprensiones contra los pastores negligentes de Israel en Is 56:9-12. Un cambio repentino, sin embargo, ocurre en Is 57:13b: “el que en mí se refugie, heredará la tierra y poseerá mi santo monte”. Es también significativo que las dos palabras hebreas asociadas con el tema de la herencia aparezcan en este versículo, recordando tanto la promesa abrahámica de la tierra, así como la posesión de la tierra descrita en Deuteronomio y Josué. Como sucede en Isaías 2 y 11, el monte santo de Dios en Is 57:13b está relacionado con la esperanza escatológica de la erradicación del mal.

Isaías 65-66. Muchos de los temas y asuntos que se tratan en Isaías 1-2 se vuelven a mencionar y se responden en Is 65-66. Por ejemplo, Is 65:9 recuerda a Is 56:7 e Is 57:13, con la promesa de que los siervos del Señor heredarán su santo monte. Así como la herencia de los siervos en Isaías 57 recurre al lenguaje e imágenes de las promesas a Abraham, así también Isaías 65 alude a estas promesas, describiendo a los siervos como retoños de Jacob. El sábado también recuerda la promesa de Deuteronomio de habitar la tierra (ej. Dt 12:9-10). De manera que Is 65:9 asocia a los que poseerán el monte de Dios con los descendientes prometidos a Abraham y la posesión de Canaán bajo Josué por parte de esos descendientes.

El lenguaje enaltecido de cielos nuevos y tierra nueva (Is 65:17-25) revela una extensión significativa de la herencia prometida, las bendiciones que son descritas en términos de seguridad, longevidad y prosperidad de los hijos y las labores de uno, sin temor. Las cosas anteriores probablemente indican las vicisitudes y tragedias de la vida bajo maldición, que son reversadas en el nuevo orden.

La culminación de la paz escatológica es vista en la promesa de que ninguna parte de la creación de Dios será dañada en su monte santo (v. 25). El hecho de que la expresión exacta ocurra en Isaías 11:9 ofrece una relación importante entre ese pasaje e Isaías 65 e indica que esa herencia está ligada al retoño prometido. Además, la representación ideal de la tierra restaurada en el monte

santo apunta a la abolición de la maldición de Génesis 3 y, por lo tanto, una restauración cósmica del Edén.

Aunque el templo no se menciona directamente en Is 65:8-25, las referencias al monte santo de Dios (vv. 9, 25) y a Jerusalén (v. 18) implican una convergencia del templo, Jerusalén y la tierra en la nueva creación. Esta convergencia se expande en Is 66:1-2 con la declaración de que el cielo es el trono de Dios y la tierra el estrado de sus pies. Esta distinción espacial trae a la mente la tensión entre la trascendencia y la presencia de Dios—una tensión que solo se resuelve con la revelación de que la nueva creación en su totalidad es el templo de Dios o su dominio santo (Isaías 66), entendido también como su lugar de reposo.

Isaías 66:18-24 teje varios hilos presentes a través de Isaías, tales como el encuentro de las naciones y del remanente en el monte santo, la casa de Dios (vv.18-20). Así como en Isaías 2, la afluencia de las naciones a Sion sugiere cumplimiento de Gn 12:3. La imagen del remanente avanzando como testigos de la gloria de Dios trae a la mente la nación santa y el reino de sacerdotes presentados en Éx 19:5-6. El remanente está seguro de que su descendencia y su nombre perdurarán en los cielos nuevos y en la tierra nueva (v.23), recordando también las promesas abrahámicas. La imagen sorprendente de los gentiles como levitas y sacerdotes evoca la imagen del Señor atrayendo a extranjeros y a eunucos a su monte santo en Is 56:3-8.

Resumen. El tema de la herencia en Isaías apunta hacia atrás a las promesas patriarcales y también hacia adelante a una restauración futura de la herencia y de los herederos. Claramente, la herencia restaurada se extiende más allá de la reposición de la tierra en el periodo posexílico. Así se deduce de la presentación de Sion, en Isaías 2, como el monte cósmico de Dios al que las naciones acuden y desde donde fluye el conocimiento de él. Isaías 11 une a esta imagen la promesa del retoño mesiánico para desarrollar la imagen escatológica del Edén restaurado en el que el mal ya ha sido erradicado. La relación entre la Sion restaurada y las promesas abrahámicas se aclaran en Isaías 51-55. Al

igual que con el monte santo en Isaías 2, Isaías 54 señala una expansión mundial de las bondades de la Sion restaurada. En Isaías 56-57, los herederos de la herencia prometida se expanden para incluir a quienes guardan el Sábado, sin prestar atención a exclusiones étnicas o sociales. De manera significativa, los herederos son descritos como siervos del Señor.

En Isaías 65-66, el monte santo y la Sion restaurada se revelan como cielos nuevos y tierra nueva que constituyen el verdadero templo de Dios. Al monte santo, las naciones llevan sus riquezas y desde allí, los siervos del Señor se despliegan para dar testimonio de su gloria. Tal vez la contribución más significativa de Isaías al tema de la herencia es la comprensión extendida de la herencia prometida como el monte santo de Dios, Sion/Jerusalén restaurada, y cielos nuevos y tierra nueva.

El tema de la herencia en los salmos.

El tema de la herencia es extenso en los salmos. Los temas claves de Sion también son prevalentes a través de los salmos, tales como el monte santo (3:4; 15:1; 87:1; 99:9), Sion como el lugar escogido de Dios para su morada (9:11; 76:2; 78:68; 87:1-2; 132:13-14; 135:21), y la adoración en su templo santo (5:7; 18:6; 23:6; 27:4; 61:5). Comentamos solamente el salmo 2 que es particularmente relevante para el tema de la herencia y clave para entender el tema de la herencia en Hebreos, como hemos visto.

La inviolabilidad de Sion, el monte santo de Dios (v. 6), y la soberanía de Dios sobre las naciones son evidentes en el salmo 2. En este salmo, el rey, proclamado como el hijo adoptado de Dios, se instala en Sion. La alusión a la dinastía de David es clara aunque no se mencione de manera expresa. Así, la afirmación “tú eres mi Hijo y me he convertido en tu padre” (v.7) puede entenderse como la rearticulación de la promesa a David en cuanto a la dinastía eterna en 2S 7:8-16 (1Cr 28:6). El lenguaje del salmo muestra que el rey, como hijo de Dios, tiene el derecho de heredar.

Como hijo de Dios, las naciones del mundo son una herencia natural. La idea de extender

el reinado davídico a los confines de la tierra no se alinea con ningún punto en el tiempo de David y Salomón, pero es coherente con esperanzas proféticas posteriores, tal como hemos visto en Isaías 2.

El salmo 2 desarrolla significativamente el tema del heredero de la herencia prometida. Mientras que los libros históricos trazan la expansión del heredero de la promesa abrahámica desde Isaac hasta la nación de Israel, el Salmo 2 representa la cristalización del heredero en un único individuo, el rey elegido, entendido como el hijo de Dios. Este individuo se convierte en el verdadero heredero de las promesas abrahámicas. Además, el salmo amplía la extensión de la herencia; así como Dios puede dar la tierra prometida a su pueblo porque le pertenece, también puede dar el mundo entero a su hijo porque es suyo para darlo.

En el salmo 2, Dios desde su monte santo promete los confines de la tierra a su hijo ungido como su herencia. Aunque este evento hace eco de las promesas a Abraham, el alcance de esta promesa se extiende mucho más allá de la historia de Israel. Más aún, entender al heredero como el hijo de Dios, el rey, enfoca las promesas en la línea davídica y confirma la intención mesiánica del salmo. No es claro cómo el salmista originalmente entendió este salmo, pero sí es evidente que los escritores del Nuevo Testamento, incluyendo el autor de Hebreos, entendieron el salmo como mesiánico que apunta tipológicamente a Jesucristo.

Resumen del tema de la herencia en el Antiguo Testamento

El Pentateuco es el fundamento esencial para entender el tema bíblico de la herencia que descansa en la promesa abrahámica de la tierra, los descendientes y una relación de pacto con Dios. Éxodo se enfoca en introducir a los herederos prometidos, los descendientes de Abraham, en la herencia prometida, la tierra. Tanto la tierra como el pueblo son herencia de Dios. Así, quienes ocupan la tierra de Dios deben vivir de acuerdo con sus leyes santas (Levítico y Deuteronomio)—la obediencia (o desobediencia) está vinculada de manera inextricable con las bendiciones

(o maldiciones) en la tierra. Finalmente, el cumplimiento parcial de la promesa de la tierra en Josué deja abierta la posibilidad de un cumplimiento posterior (escatológico).

De la articulación inicial de la promesa fluyen numerosos temas interrelacionados como el pacto y el juramento divino (Génesis 15-22). Estos temas a su vez proveen la base para el éxodo y el pacto sinaítico. El Sinaí revela la naturaleza de la adoración en la presencia santa de Dios; el tabernáculo muestra cómo esa presencia de Dios acompañaría al pueblo a la tierra. El Sábado le recuerda al pueblo su pacto con Dios y alude al reposo final al que apunta la promesa de la tierra prometida. El monte santo, el tabernáculo, y el Sábado no solo apuntan hacia atrás al Edén, sino también hacia adelante a un objetivo escatológico que no fue completado con la posesión de la tierra.

El reino davídico-salomónico presenta un desarrollo significativo del tema de la herencia, particularmente en conjunción con el reposo prometido. La victoria de David sobre los enemigos de Israel y la construcción del templo de Salomón representan un cierto cumplimiento de las promesas abrahámicas, así como de los pactos del Sinaí y davídico. Sin embargo, David no logró el reposo prometido y miraba hacia adelante a una promesa futura de reposo (2S 7:11). De esta manera, la naturaleza trascendente de la tierra es evidente aun durante el reinado de David. Aunque el nombre de Salomón lo asocia con el "reposo", el templo terminado tampoco logra un reposo eterno. La centralidad del templo en el reino de Salomón sugiere implicaciones cósmicas que señalan al Edén y son extensamente desarrolladas en conexión con Sion. Sin embargo, ni el reino davídico ni el templo de Salomón alcanzan el cumplimiento pleno de la promesa. Las implicaciones cósmicas inherentes en la dinastía y en el templo, no obstante, son desarrolladas posteriormente, de manera tipológica, en términos del Mesías y/o de los cielos nuevos y la tierra nueva.

Los salmos y la literatura profética también muestran el desarrollo del heredero prometido, como se sugiere por el enfoque en quienes poseerán el monte santo de Dios

en Isaías 56-66. La inclusión de los gentiles muestra que el remanente fiel trasciende las fronteras nacionales de Israel. Al mismo tiempo que la comprensión del heredero de las promesas fue trascendiendo límites nacionales, también fue convergiendo en una sola persona entendida de manera diversa como el retoño o la raíz de Isaí (Isaías 11), el Siervo (Isaías 53), o el rey ungido de Dios (Salmo 2).

Esta expansión del tema de la herencia en el Antiguo Testamento es un trasfondo esencial para entender el tema de la herencia en Hebreos. El autor de Hebreos apropia y desarrolla la (aún incompleta) promesa del reposo escatológico y la promesa de la restauración de Sion en términos de la ciudad inmovible de Dios.



Seminario Bíblico de Colombia
Fundación Universitaria
1944

