PUBLICACIONES INTERAMERICANAS
Pacific Press Publishing Association
Mountain View, California
EE. UU. de N.A.

VERSIÓN ESPAÑOLA
Traductor Jefe: VICTOR E. AMPUERO MATTA
Traductora Asociada: NANCY W. DE VYHMEISTER
Redactores: SERGIO V. COLLINS
FERNANDO CHAIJ
TULIO N. PEVERINI
LEÓN GAMBETTA
JUAN J. SUÁREZ
Reeditado por: Ministério JesusVoltara
http://www.jesusvoltara.com.br

Igreja Adventista do Sétimo Dia

ARTÍCULOS GENERALES

19

La Cronología de los Profetas del Antiguo Testamento

LOS dieciséis profetas -desde Isaías hasta Malaquías- cuyos escritos han llegado hasta nosotros, vivieron durante unos cuatro siglos; más o menos desde el año 800 hasta el 400 a. C. La mayoría de ellos consignó datos cronológicos que permiten ubicar, al menos en forma aproximada, la duración de su ministerio. En el caso de Joel y Abdías no hay una evidencia concluyente en cuanto al tiempo de su actuación, y los eruditos discrepan mucho al respecto.

El cuadro que acompaña a este artículo permitirá que el lector estudie a estos profetas dentro de su marco histórico. Muchos mensajes y profecías sólo pueden entenderse correctamente dentro del marco histórico en que los profetas actuaron y según los acontecimientos ocurridos durante sus vidas.

Ya que es posible ubicar con bastante precisión a los reyes de Judá e Israel, sobre todo los últimos, se presentan en este cuadro los diversos reinados durante los cuales ministraron estos dieciséis profetas, de acuerdo con las fechas que este Comentario emplea en su cronología bíblica provisoria (ver t. II, pp. 79, 127, 146, 166, 748; t. IV, pp. 536-537).

Además, en una columna separada aparecen los reyes de Asiria, Babilonia y Persia, cuyas fechas han sido establecidas. La mayoría de ellos son mencionados en la Biblia, ya en los libros históricos, ya en los proféticos. La última columna da una lista de acontecimientos especiales ocurridos durante el período

correspondiente, algunos de los cuales son de carácter político y tienen que ver con los países vecinos de Israel y Judá, mientras que otros acontecimientos son más bien nacionales. Este cuadro sólo muestra los sucesos que se mencionan en la Biblia y que son importantes para entender correctamente los mensajes proféticos.

Los siguientes breves resúmenes contienen las pruebas cronológicas que sirven para ubicar a los profetas en las fechas dadas en este cuadro.

ISAÍAS

Isaías fue el gran precursor de una serie de escritores bíblicos. Los autores del NT reconocen este hecho al citar a Isaías más de 90 veces. Isaías profetizó en el reino del sur, Judá, donde actuó durante un período crítico de la nación. Desempeñó un papel importante durante dos períodos cruciales: (1) en tiempo de Acaz, durante la guerra entre Siria e Israel (cap. 7-11), y (2) en tiempo de Ezequías, cuando Senaquerib sitió a Jerusalén (cap. 36-37). Mediante su propia confianza en Dios estimuló a Ezequías y al pueblo, y de ese modo pudo ayudar a salvar a Jerusalén.

La primera parte de su ministerio parece haber coincidido con los últimos años del reinado de Uzías (véase la Introducción a Isaías), pero su llamamiento al ministerio profético aconteció en 740/739, último año de Uzías (cap. 6: 1). Continuó fielmente con su misión durante tres reinados: de Jotam, de Acaz y de Ezequías (cap. 1:1). Parece que fue odiado a muerte por Manasés, el impío hijo de Ezequías. Cuando Manasés subió al trono como rey exclusivo a la muerte de su padre, más o menos

CRONOLOGÍA DE LOS PROFETAS DEL ANTIGUO TESTAMENTO

21 en el año 686, no perdió tiempo en deshacerse del fiel vidente (PR 281). Según la tradición judía, Isaías fue aserrado. Es posible que en Heb. 11:37 se haga referencia a este hecho.

Todo el ministerio de Isaías, desde Uzías hasta Manasés, debe haber durado más de medio siglo (PR 230, 281).

JEREMÍAS

La historia de la vida de Jeremías es más conocida que la de cualquier otro profeta. Era miembro de una familia sacerdotal oriunda de Anatot. Jeremías fue escogido por Dios para servir como profeta desde antes de su nacimiento (cap. 1: 5), y llamado en temprana edad (cap. 1:6-7). Aunque el vocablo hebreo ná'ar, "joven" o "niño", con el cual el profeta se designa (vers. 6), no indica la edad exacta del profeta cuando fue llamado por Dios, el contexto del pasaje parece apoyar la interpretación de que era aún muy joven, y que quizá tuviera menos de veinte años. Fue llamado en el año 13 del reinado de Josías (cap. 1: 2; 25: 3), alrededor del año 627. Josías también era joven, pues en esa época tenía sólo 21 años.

Jeremías vivió en un período crítico de su nación, y fue llamado a proclamar muchos mensajes de reprensión, y también a pronunciar solemnes predicciones de calamidades que sobrevendrían a su pueblo a causa de su desobediencia. Por causa de sus osados mensajes casi perdió la vida durante el reinado de Joacim, y por eso se escondió (cap. 36: 26). Durante el reinado de Sedequías, último rey de Judá, Jeremías fue encarcelado por considerárselo traidor a la patria (cap. 37: 11-16), pues aconsejó a su pueblo que se rindiera a los babilonios. Después de la caída de Jerusalén en 586, Nabucodonosor permitió que Jeremías quedara con el remanente del pueblo que fue dejado en el país (cap. 40:1-6). Después de que Gedalías -el nuevo gobernador de Judea- fue asesinado los judíos de Mizpa, temiendo la venganza de Nabucodonosor, se marcharon a Egipto llevándose a Jeremías y también a Baruc, su amanuense (cap. 43: 6).

Estando en Egipto, Jeremías clamó contra la idolatría que los judíos practicaban allí (cap. 43-44). Probablemente murió en el país del Nilo. Una tradición judía afirma que fue apedreado por su propio pueblo. Si el apéndice histórico del cap. 52 fue escrito por el profeta, debe haber vivido hasta 561, cuando Joaquín fue liberado de la cárcel por Evil-merodac, rey de Babilonia (cap. 52: 31), siendo pues, en tal caso, octogenario. Los que creen que el cap. 52 fue añadido como una posdata inspirada por el amanuense de Jeremías o por uno de sus discípulos, deducen que el profeta había muerto unos 20 años antes, alrededor del año 580 a.C. En el cuadro se dan las dos posibilidades y se indica, por medio de una línea discontinuo, su posible ministerio de dos décadas, de 580 a 560 a.C.

EZEQUIEL

El profeta Ezequiel, también sacerdote, fue uno de los 10.000 judíos llevados al exilio por Nabucodonosor en 597 a. C., cuando el rey Joaquín fue llevado a Babilonia. En el 5.º año del cautiverio de Joaquín, 593/92, Ezequiel tuvo su primera visión junto al "río Quebar", un canal que se encontraba cerca de la famosa ciudad de Nippur, al sur de Babilonia (cap. 1: 1-3). La afirmación de que ese 5.º año del cautiverio también era el "año treinta", resulta enigmática. Se cree que el profeta hace referencia a su propia edad o a los 30 años transcurridos desde la reforma que ocurrió durante el 18.º año de Josías.

Varios de los mensajes del profeta llevan fecha exacta (ver t. III, pp. 95-96), y el último de esos mensajes proféticos que llevan fecha fue recibido en el año 27 del 22 cautiverio de Ezequiel (cap. 29: 17), 571/70. Esto le atribuye a Ezequiel un ministerio de por lo menos 22 años, desde 593/92 hasta 571/70. Sin embargo, es posible que algunas de sus profecías que no tienen fecha hubieran sido dadas posteriormente. Por lo tanto, no es preciso considerar que el año 571/70 fue necesariamente el último de su ministerio.

DANIEL

Daniel fue llevado a Babilonia en el año 605 a. C., durante el año de la ascensión al trono de Nabucodonosor (ver com. cap. 1: 1). Pero fue sólo en el tercer año de su cautiverio, el 2º del reinado de Nabucodonosor, cuando el joven Daniel presentó las primeras pruebas de su vocación profético (cap. 1: 5,

17; 2: 1, 19). Por lo tanto, puede considerarse que el ministerio profético de Daniel comenzó en el año 603.

Por algún tiempo ocupó un encumbrado puesto en el gobierno de Nabucodonosor (cap. 2: 48), y se convirtió en un consejero digno de confianza del gran rey. Al parecer, durante los años de los sucesores de Nabucodonosor, sus servicios no fueron requeridos; sin embargo, aparece otra vez desempeñando un papel importante en la noche de la caída de Babilonia, cuando interpretó la misteriosa escritura de la pared (cap. 5). Poco después de esto, una vez más fue ascendido a un elevado puesto de honor y responsabilidad en el recién formado Imperio Persa (cap. 6).

Todas las visiones de Daniel que se registran en los capítulos 7 al 12 fueron recibidas en los últimos años de su vida: la primera de ellas (cap. 7) en el 1er año de Belsasar (552 o quizá más tarde), y la última (cap. 10-12) en el 3er año de Ciro (536/35 a. C.). Quizá fue en esta ocasión, siendo Daniel ya casi de 90 años, cuando se le mandó cerrar el libro y sellarlo (cap. 12: 4, 13). Por estas razones puede ubicarse el extenso ministerio profético de Daniel aproximadamente desde el año 603 hasta el 535 a. C.

OSEAS

El profeta Oseas era ciudadano del reino del norte de Israel, cuyo gobernante, Jeroboam II, es llamado por el profeta "nuestro rey" (cap. 1: 1; 7: 5). Al compararse algunas de sus profecías con las de Amós, se nota que Oseas fue contemporáneo de aquél, aunque algo más joven (cf. Ose. 4: 3 con Amós 8: 8; Ose. 4: 15 con Amós 5: 5; y Ose. 8: 14 con Amós 2: 5). Comenzó su ministerio durante el reinado de Uzías, rey de Judá, y Jeroboam II, rey de Israel (cap. 1: 1), y continuó hasta el tiempo de Ezequías, rey de Judá (cap. 1: 1). Sin embargo, todos sus mensajes están dirigidos a la nación del norte.

El libro no menciona la caída de Samaria que acaeció en 723/22 a. C.; por lo tanto, puede deducirse que el último mensaje del profeta fue dado antes de la destrucción de Samaria. Por esto puede ubicarse su ministerio desde más o menos el año 755 o antes, hasta aproximadamente el año 725 a. C.

JOEL

Nada se sabe del profeta Joel, excepto que era hijo de Petuel (cap. 1: 1). Su libro se caracteriza por el hábil empleo del idioma, una sintaxis bien equilibrada y una poesía vivaz e impresionante. Pero el libro no contiene ninguna indicación clara del tiempo de la actuación del profeta. Es imposible ubicar cronológicamente la devastadora plaga de langostas tan vívidamente descrita por el profeta, comparada con los terrores del día venidero del castigo. Los eruditos sostienen opiniones muy dispares en cuanto a la fecha del ministerio de Joel. La generación más antigua lo sitúa en el siglo IX a. C., mientras que la mayoría de los comentadores modernos lo colocan 23 en tiempos del rey Josías o en el período postexílico. Puesto que no existe ninguna evidencia decisiva en favor de ninguna de estas posiciones, aquí se presentan las tres:

1.- Joel vivió en el siglo IX.-

Los grandes imperios de Asiria y Babilonia no aparecen en el horizonte del profeta; por lo tanto, parece haber actuado antes de que Asiria tuviera que ver con los asuntos palestinos. Puesto que las hostilidades de los pueblos paganos contra Judá (cap. 3: 4 en adelante) parecen referirse a las que se registran en 2 Rey. 8: 20-22 y 2 Crón. 21: 8-10, 16, y nada se indica en cuanto a las dificultades ocasionadas por Hazael (2 Rey. 12: 17- 18; y 2 Crón. 24: 23-24), se ha llegado a la conclusión de que Joel dio sus mensajes en el período comprendido entre estos dos acontecimientos. Además, se piensa que el ministerio de Joel ocurrió durante los años cuando el sumo sacerdote Joiada actuó como regente de Joás, el niño rey (2 Rey. 11: 17 a 12: 2), lo cual explicaría por qué no aparece el rey en ninguna parte del libro, pero sí se habla de un floreciente culto en el templo.

2. Joel actuó en el siglo VII.-

Esta posición afirma que el ministerio de Joel parece coincidir con los primeros años de Josías, cuando el poderío asirio se estaba acercando a su fin y Babilonia era todavía un reino débil. Por esto el profeta no menciona a ninguno de estos dos reinos. Puesto que Josías ascendió al trono siendo niño, sin duda reinó bajo un regente, lo que explicaría por qué Joel no menciona a ningún rey. Además, el hecho de que los habitantes de Tiro y Sidón no aparecen como enemigos de Judá hasta las últimas décadas de su historia, entre tanto que en el libro de Joel figuran como enemigos de Judá, también parece indicar que el profeta actuó cerca del fin del reino de Judá. A esto puede añadirse la mención de los griegos (cap. 3:6), quienes difícilmente figuraron en la historia del Cercano Oriente antes del siglo VII. Por estas razones, este Comentario ha adoptado la posición de que Joel actuó en el siglo VII, aunque no hay una evidencia decisiva de que ésta sea la única posición aceptable.

3.Joel actuó después del exilio.-

Algunos comentadores han entendido que, puesto que Joel no menciona a ningún rey de Judá, ni de Asiria, ni de Babilonia, y hace referencia a la hostilidad de Tiro y Sidón y menciona a los griegos, deben ubicar el libro después del exilio. Pero es necesario notar que no se hace ninguna referencia a Persia, lo cual podría esperarse en un libro de origen tan tardío. Este hecho debilita el argumento en favor de una fecha postexílica para Joel.

AMÓS

Amós se presenta ante sus lectores como "uno de los pastores", "boyero" ("pastor", BJ) que también recogía "higos silvestres" (cap. 1: 1; 7: 14). En la introducción de su libro afirma que actuó durante los reinados de Uzías de Judá, y Jeroboam II de Israel. Puesto que éstos son los dos únicos reyes mencionados, puede entenderse que Amós profetizó durante el tiempo cuando ambos eran reyes exclusivos en sus reinos respectivos. Uzías reinó solo en Judá de 767 a 750, y Jeroboam en Israel de 782 a 753; por lo tanto, el ministerio de

Amós puede haber ocurrido entre los años 767 y 753 a. C. A pesar de que se menciona que recibió su primer mensaje de parte de Dios "dos años antes del terremoto" (cap. 1: 1), es imposible situar su ministerio con mayor precisión, pues se desconoce la fecha del terremoto. Sin embargo, este sismo debe haber sido muy fuerte, pues lo recuerdan los que vivieron 250 años más tarde, según lo demuestra Zac. 14: 5.

Este profeta fue ciudadano de Judá, pero también fue portavoz de mensajes para el reino de Israel. Varios de sus mensajes fueron dirigidos contra naciones extranjeras. Fue a Bet-el, ciudad santuario del reino del norte, para pronunciar allí 24 mensajes proféticos de advertencia, reprensión y castigo para Israel.

ABDÍAS

El breve libro de Abdías, que consta sólo de 21 versículos, no lleva fecha, y su ubicación cronológica no es segura. La profecía de Abdías, dirigida contra Edom, presupone que había ocurrido recientemente un saqueo de la ciudad de Jerusalén, en el cual muchos judíos habían sido llevados cautivos. Algunos creen que el profeta se refiere a la conquista de Jerusalén en tiempos del rey Joram (2 Rey. 8: 20-22; 2 Crón. 21: 8-10, 16-17), en el siglo IX. Otros creen que el profeta se refiere a la destrucción de Jerusalén a manos de Nabucodonosor en 586 a. C. El hecho de que algunas de las palabras empleadas por Abdías también se encuentren en Jeremías (Abd. 1, 3-4; cf. Jer. 49: 14, 16) y Joel (Abd. 15, 17; cf. Joel 1: 15; 2: 1, 32) difícilmente puede servir como una evidencia para establecer una fecha más antigua o más reciente. Por lo tanto, aquí se adopta la fecha más reciente, sin que por ello se considere que es un error ubicarlo en un tiempo más antiguo.

JONÁS

El profeta Jonás era galileo, de Gat-hefer. En su libro no aparece ningún elemento decisivo para identificar la fecha de su misión a Nínive. Sin embargo, en 2 Rey. 14: 25 se afirma que Jonás también profetizó acerca de la expansión de Israel y que esa profecía se cumplió en el tiempo de Jeroboam II. Esta profecía debe haber sido dada antes de que Jeroboam fuera rey (aproximadamente 793 a. C.) o en los primeros años de su reinado; por lo tanto, es probable que Jonás haya sido el primero entre los profetas que se estudian ahora.

Esa fecha tan antigua para el ministerio de Jonás -en torno de 790 a. C.- coincide bien dentro de la historia asiria. El único período en el cual parece calzar la misión de Jonás a Nínive, con los resultados conocidos, es en el reinado de Adadnirari III (810-782). Durante el reinado de éste, Asiria dejó su religión politeísta por un corto tiempo, y abrazó un culto más o menos monoteísta dedicado a Nabu (ver t. II, p. 62).

MIQUEAS

Miqueas era oriundo de Moreset-gat (cap. 1: 1, 14), probablemente lo que hoy corresponde con Tell el-Yudeidah en la parte sudoeste de Judá. No debe

confundirse al profeta Miqueas con Micaías, hijo de Imla, profeta de Israel en tiempos de Acab (siglo IX a. C.). Algunos antiguos comentadores procuraron demostrar que se trataba de una misma persona, debido al empleo que hacen ambos de frases similares (Miq. 1: 2; cf. 1 Rey. 22: 28). Sin embargo, los datos cronológicos presentados por Miqueas se oponen a esta identificación, y demuestran que medió al menos un siglo entre los dos.

Miqueas afirma que su ministerio se efectuó en tiempos de Jotam, Acaz y Ezequías (cap. 1: 1). Puesto que Jotam pasó a ser soberano único después de la muerte de su padre Uzías en 740/39, sin duda debe ubicarse la fecha del comienzo del ministerio de Miqueas después de ese año. Por lo tanto, se ve que fue contemporáneo de Isaías, aunque algo menor que éste. El vocabulario y la terminología de Miqueas tienen mucho parecido con los de Isaías (Miq. 4: 1-4; cf. Isa. 2: 2-4). Jeremías, al citar a Miqueas (Jer. 26: 18 ; cf. Miq. 3: 12) afirma que éste actuó durante el reinado de Ezequías. Todo esto lleva a la conclusión de que Miqueas profetizó desde el año 740 al 700 a. C., aproximadamente. 25

NAHÚM

Se dice que Nahúm era de Elcos (cap. 1: 1), pero Elcos (Elcóš, BJ) no figura como nombre geográfico en ninguna otra parte de la Biblia. Algunos han procurado identificarlo con Elkesi, en Galilea, con Alkush en Asiria y con una aldea próxima a Eluterópolis en Judá. Sin embargo, no hay duda de que vivió y trabajó en el reino del sur y que su principal profecía estaba dirigida en general, contra Asiria, y contra Nínive en particular. No se dan datos cronológicos, pero el profeta habla de la caída de Tebas (No Amón, BJ; Noph, ARV; cap. 3: 8) como un acontecimiento pasado. Esta ciudad, capital del alto Egipto, generalmente conocida por su nombre griego de Tebas, fue destruida por el rey Asurbanipal en 663 a. C. Esto proporciona una fecha límite para la antigüedad de la profecía de Nahúm. Por otra parte, se describe la destrucción de Nínive como un acontecimiento futuro (cap. 3: 7). La ciudad de Nínive, capital de Asiria, fue tomada y destruida por las fuerzas combinadas de Media y Babilonia en el año 612 a. C., por lo cual ésta sería la fecha menos antigua posible para el libro de Nahúm. La descripción gráfica que da el profeta de la catástrofe ocurrida en Tebas deja la impresión de que el acontecimiento estaba todavía fresco en el recuerdo del pueblo. Si bien el poderío de Asiria estaba decreciendo, todavía no estaba cerca de su fin. Por lo tanto, se toma el año 640 a. C., a mitad de camino entre las dos fechas límites, o sea la destrucción de Tebas y la caída de Nínive, como una fecha conjetural razonable para el ministerio profético de Nahúm.

HABACUC

Fuera de su nombre, nada se sabe del profeta Habacuc. Es posible que hubiera sido cantor en el templo, puesto que su tercer capítulo está dedicado "al jefe de los cantores, sobre mis instrumentos de cuerdas" (cap. 3: 19). Aunque no se encuentran datos cronológicos en el libro, ciertas declaraciones permiten ubicar con bastante aproximación las profecías de Habacuc. Se menciona que el templo todavía existe (cap. 2: 20), lo que indica que el libro fue escrito

antes de que Nabucodonosor destruyera la ciudad de Jerusalén en 586 a. C. Además, se predice el surgimiento de los caldeos y su invasión del occidente, pero en ese tiempo esto parecía algo increíble (cap. 1: 5-7). Esta situación coincide mejor con el tiempo anterior al surgimiento del imperio caldeo en tiempo de Nabopolasar, quien comenzó a reinar en 626/25 a. C., y que, junto con los medos, ocasionó la destrucción de Asiria. Parecería apropiado asignarle al período de la actividad profética de Habacuc una fecha alrededor de 630 a. C., antes de que los caldeos llegaran a ser una potencia de cierta importancia.

SOFONÍAS

El profeta Sofonías hace remontar su genealogía a un Ezequías, quizá el rey de Judá de este nombre. Afirma que ministró en tiempo del rey Josías (cap. 1: 1), quien reinó de 640 a 609 a. C. Habla de la destrucción de Nínive, ocurrida en 612 a. C., como de un suceso futuro, lo que indicaría que escribió antes de esa fecha. Además, la repetida mención de la impiedad de Judá, descrita como enorme en su día (cf. cap. 1: 4-6, 8-9, 12; 3: 1-3, 7), parece referirse a la época anterior a la reforma de Josías, la cual comenzó en 623/22. Estas consideraciones parecen colocar a Sofonías en los primeros años del reinado de Josías, quizá alrededor de 630 a. C., como contemporáneo de Habacuc.

HAGEO

La reanudación de la reconstrucción del templo en tiempos de Darío I, después 26 de que la obra había sido abandonada por algún tiempo (Esd. 4: 24; 5: 1), se debió al valiente ministerio de Hageo. El libro de Hageo contiene cuatro discursos, cada uno de los cuales lleva una fecha precisa, con día, mes y año del reinado de Darío (para esas fechas ver t. III, pp. 101-102). La secuencia del libro de Hageo indicaría que todo su ministerio conocido no duró más de 3 meses y medio, y que comenzó (cap. 1: 1) el 29 de agosto de 520 a. C., y se extendió, de acuerdo con sus dos últimos discursos registrados (cap. 2: 10, 20), hasta el 18 de diciembre de 520. De todas las fechas de los profetas, la de Hageo es la que puede darse con mayor precisión.

ZACARÍAS

Zacarías quizá perteneció a una familia sacerdotal (cap. 1: 1; cf. Neh. 12: 12,16). Recibió su llamamiento entre octubre y noviembre de 520 a. C., en el mismo año en que aparece Hageo por primera vez (cap. 1: 1. En cuanto a las fechas de Zacarías, ver t. III, pp. 101-103). Algunos meses más tarde se dieron varias otras profecías (Zac. 1: 7 a 6: 15). Luego se nota una pausa de casi dos años en su actividad, al cabo de los cuales Zacarías recibió otro mensaje divino el 6 de diciembre de 518 (cap. 7: 1), registrado en los cap. 7 y 8. Los otros mensajes y profecías, registrados en los cap. 9-14, no llevan fecha, por lo cual no es posible fijar la duración total del ministerio de Zacarías. Si bien se sabe que comenzó su obra en 520, y que siguió hasta 518 a. C., no puede asignarse una fecha definitiva para el fin de su ministerio profético. Algunos eruditos ubican la terminación de su ministerio en el año 510; pero tal vez actuó durante un tiempo más prolongado, y quizá los cap. 9- 14 se escribieron mucho más tarde.

MALAQUÍAS

Como Malaquías significa "mi mensajero", no se sabe si éste es el nombre del autor del libro o simplemente se trata de un autor anónimo. Si se trata de esto último, sería éste el único de los libros proféticos del AT escrito en forma anónima. Sin embargo, no hay una razón válida por la cual no deba considerarse a Malaquías como un nombre propio.

Malaquías es el último en la secuencia de los profetas, y su libro también es el último libro profético escrito en la era precristiana. Sus mensajes muestran que fue escrito después del reino de Judá, cuando el país era regido por un gobernador (cap. 1: 8), o sea durante el período persa. Evidentemente, el templo había sido reconstruido, pues se ofrecían sacrificios en forma regular en el tiempo de las actividades del profeta (cap. 1: 7-10) .Los abusos que Malaquías reprocha son mayormente los mismos que Nehemías encontró al regresar a Jerusalén para iniciar su segundo período de gobierno (Mal. 3: 8-9; cf. Neh. 13: 10-12; Mal. 2: 11-16; cf. Neh. 13: 23-27).

Desafortunadamente no puede situarse con exactitud el segundo período del gobierno de Nehemías, por lo que resulta un tanto difícil ubicar el libro de Malaquías. El primer período del gobierno de Nehemías fue de 444 a 432 a. C. (cap. 5: 14), después de lo cual fue llamado a regresar a Persia. Allí pasó un número no determinado de años antes de que volviera a Judea y descubriera los abusos descritos en el cap. 13. Las vigorosas medidas tomadas por el gobernador pronto remediaron la situación que encontró allí. Esto hace pensar que la obra de Malaquías pudo haber sido posterior al primer período de Nehemías como gobernador, pero anterior a su regreso a Jerusalén desde la capital persa. Por esto probablemente pueda asignarse al libro una fecha alrededor de 425 a. C.27

El Papel de Israel en la Profecía del Antiguo Testamento

I. Introducción

ESTE artículo estudia el problema fundamental de la interpretación de las porciones proféticas del AT en lo que atañe a su mensaje al antiguo Israel y a la iglesia de hoy. Se considera el papel asignado al Israel literal como pueblo escogido de Dios, la manera en que el plan divino había de cumplirse y el resultado que finalmente tuvo ese plan, así como también la transferencia final de los privilegios y responsabilidades del Israel histórico al Israel espiritual, es decir, a la iglesia cristiana. Para llegar a una interpretación válida de los mensajes de los profetas del AT es esencial comprender claramente los diversos aspectos de este problema. Cualquier interpretación que no tome debidamente en cuenta estos asuntos, viola los principios de la interpretación bíblica.

Pocos pasajes bíblicos son tan comúnmente mal entendidos, o tal vez interpretados en formas tan dispares, como los que contienen las promesas divinas formuladas por medio de los profetas del antiguo Israel. Es un hecho histórico innegable que hasta hoy la mayor parte de estas predicciones no se ha

cumplido. A fin de explicar este aparente enigma, los comentadores de la Biblia han propuesto diversas explicaciones:

1. La escuela modernista de interpretación bíblica niega totalmente la posibilidad de una profecía que se proyecte hacia el futuro, y afirma que las "predicciones" fueron escritas después de haberse realizado lo que se había "predicho", o que tales "predicciones" sólo reflejaban las esperanzas que el profeta y su pueblo acariciaban para el futuro.

2. La escuela futurista de interpretación bíblica afirma que muchas de las promesas de restauración y liderazgo mundial que le fueron formuladas al antiguo Israel, están aún por cumplirse en relación con el establecimiento del Estado moderno de Israel.

3. El movimiento anglo-israelita enseña que los pueblos anglosajones son los descendientes de las así llamadas "tribus perdidas" del reino del norte, y que las promesas se cumplirán en buena medida en favor de sus descendientes actuales.

4. Una escuela menos definida basa su interpretación de las partes proféticas del AT en la teoría de que el profeta, si bien presentaba mensajes a la gente de su época, 28 también a veces se trasladaba a un futuro distante, de modo que muchas de sus predicciones no se aplicaban en absoluto al pueblo literal de Israel, sino que eran exclusivamente para el Israel espiritual o sea la iglesia de hoy. Siguiendo esta interpretación, algunos han llegado al extremo de proponer una migración cristiana a Palestina.

5. Por lo general, los adventistas del séptimo día creen que las promesas y las predicciones dadas por medio de los profetas del AT originalmente se aplicaron al pueblo de Israel literal, y que éste habría visto su cumplimiento si hubiera obedecido a Dios y le hubiera sido leal. Pero las Escrituras, en cambio, registran el hecho de que Israel desobedeció a Dios y le fue desleal. Por lo tanto, lo que Dios se había propuesto hacer en favor del mundo por medio del antiguo Israel finalmente lo realizará por medio de la iglesia que tiene en el mundo hoy, y muchas de las promesas que originalmente fueron dadas al Israel literal se cumplirán en su pueblo remanente al final del tiempo.

Los intérpretes modernistas basan su posición en la suposición a priori de que no es posible conocer el futuro y desatienden toda evidencia que demuestre lo contrario. Los futuristas pasan por alto tanto el elemento condicional que se advierte en la profecía, elemento que fue clara y enfáticamente proclamado por los profetas mismos, como las declaraciones del NT que afirman que los privilegios y las responsabilidades del antiguo Israel fueron transferidos a la iglesia por medio de Cristo. La exposición bíblica que hacen los que apoyan la teoría anglo-israelita consiste en una mezcla de textos bíblicos, con leyendas, narraciones folklóricas y especulaciones.

La cuarta escuela de interpretación puede, a veces, aplicar correctamente a la iglesia de hoy y del futuro algunos pasajes proféticos del AT, pero no toma en

cuenta la aplicación primaria de estos mensajes a la situación histórica existente entonces, y de modo muy arbitrario determina que ciertos pasajes escogidos fueron escritos más o menos exclusivamente para la iglesia de hoy. De un modo u otro, cada uno de estos intentos de interpretar los mensajes de los profetas del AT soslaya algunas enseñanzas bíblicas importantes, pasa por alto principios fundamentales de exégesis y proporciona un cuadro distorsionado de las secciones proféticas.

En la sección siguiente se presentan los principios de interpretación profético que corresponden al número 5, junto con las bases bíblicas en las cuales se apoyan. Esta es la posición adoptada por este Comentario.

II. Israel como pueblo escogido de Dios

Al llamar a Abrahán, Dios puso en operación un plan definido para que el Mesías viniera al mundo y para presentar la invitación evangélica a todos los hombres (Gén. 12:1-3; PP 117; PR 273). Dios encontró en Abrahán a un hombre dispuesto a obedecer sin reservas la voluntad divina (Gén. 26: 5; Heb. 11: 8) y a cultivar en su descendencia un espíritu similar (Gén. 18: 19). Por eso, de un modo especial, Abrahán llegó a ser "amigo de Dios" (Sant. 2: 23) y "padre de todos los creyentes" (Rom. 4: 11). Dios hizo con él un solemne pacto (Gén. 15: 18; 17: 2-7), y su descendencia, el pueblo de Israel, heredó el sagrado privilegio de ser el representante escogido por Dios en la tierra (Heb. 11: 9; PP 117) para salvar a toda la raza humana. La salvación vendría "de los judíos", pues el Mesías sería judío (Juan 4: 22), y vendría por medio de los judíos, pues ellos serían los mensajeros de salvación a todo el género humano (Gén. 12: 2-3; 22: 18; Isa. 42: 1, 6; 43: 10; Gál. 3: 8, 16, 18; PVGM 228).

Dios celebró en el monte Sinaí un pacto con Israel como nación (Exo. 19: 1-8; 24: 3-8; Deut. 7: 6-14; PP 310; DTG 56-57). Las bases del pacto y sus propósitos finales eran los mismos que los del pacto con Abrahán. El pueblo voluntariamente aceptó 29 a Dios como su soberano, con lo cual la nación se transformó en una teocracia (PP 397, 653). El santuario se convirtió en la morada de Dios entre ellos (Exo. 25: 8); sus sacerdotes fueron consagrados para ministrar delante de él (Heb. 5: 1; 8: 3); sus servicios proporcionaron una lección objetiva del plan de salvación, y simbolizaron la venida del Mesías (1 Cor. 5: 7; Col. 2: 16-17; Heb. 9: 1-10; 10: 1-12). El pueblo podía acercarse a Dios personalmente y por medio del ministerio de un sacerdocio mediador que los representaba ante Dios. Dios dirigiría a la nación mediante el ministerio de los profetas, sus representantes designados. Estos "santos hombres de Dios" (2 Ped. 1: 21), de generación en generación instaron a Israel a arrepentirse y a practicar la justicia, y mantuvieron viva la esperanza mesiánica. Por orden divina, se conservaron siglo tras siglo los sagrados escritos, e Israel llegó a ser custodio de esos oráculos (Amós 3: 7; Rom. 3: 1-2; cf. PP 118).

El establecimiento de la monarquía hebrea no afectó los principios básicos de la teocracia (Deut. 17: 14-20; 1 Sam. 8: 7; PP 653). El Estado todavía había de administrarse en el nombre de Dios y por su autoridad. Aun durante el cautiverio, y más tarde bajo el dominio extranjero, Israel siguió siendo en teoría una teocracia, si bien en la práctica no lo fue plenamente. Sólo cuando

sus dirigentes formalmente rechazaron al Mesías y declararon ante Pilato que no tenían "más rey que César" (Juan 19: 15), la nación de Israel se retiró irrevocablemente de los alcances del pacto y de la teocracia (DTG 686-687).

Por medio del antiguo Israel, Dios tenía el plan de proporcionar a las naciones de la tierra una revelación viviente de su propio carácter santo (PVGM 228; PR 272-273), y una muestra de las gloriosas alturas que el hombre puede alcanzar cuando coopera con los infinitos propósitos de Dios. Al mismo tiempo permitió que las naciones paganas anduvieran "en sus propios caminos" (Hech. 14: 16), para proporcionar un ejemplo de lo que el hombre puede lograr sin Dios. De este modo, durante más de 1.500 años se llevó a cabo delante del mundo un gran experimento que tenía el propósito de probar los méritos relativos del bien y el mal (PP 324). Finalmente quedó demostrado "ante el universo que, separada de Dios, la humanidad no puede ser elevada", y que "un nuevo elemento de vida y poder tiene que ser impartido por Aquel que hizo el mundo" (DTG 28).

III. El ideal: Cómo había de funcionar el plan

Dios colocó a su pueblo en Palestina, en la encrucijada del mundo antiguo, y le proporcionó todo lo necesario para que pudiera llegar a ser la mayor nación sobre la faz de la tierra (PVGM 230-231). Se había propuesto exaltarlo "sobre todas las naciones de la tierra" (Deut. 28: 1; PR 272-273), como resultado de lo cual "todas las naciones" reconocerían su superioridad y los llamarían "bienaventurados" (Mal. 3:10, 12). Como recompensa por practicar la justicia y los sabios principios celestiales se les prometió prosperidad sin par, tanto temporal como espiritual (Deut. 4: 6-9; 7: 12-15; 28: 1-14; PR 272-273, 519). Esta prosperidad resultaría de la plena cooperación con la voluntad de Dios revelada por medio de los profetas, y de la bendición divina añadida a los esfuerzos humanos (DTG 751-752; cf. PP 215).

El éxito de Israel debía basarse en lo siguiente:

1. Santidad de carácter .

(Lev. 19: 2; ver com. Mat. 5: 48). Sin esto, el pueblo de Israel no estaría en condiciones de recibir las bendiciones materiales que Dios deseaba concederle. Sin esta santidad, las muchas ventajas sólo resultarían en perjuicio para ellos y para otros. Su propio carácter progresivamente debía ser más noble y más elevado y reflejar siempre más perfectamente los atributos del perfecto carácter 30 de Dios (Deut. 4: 9; 28: 1, 13-14; 30: 9-10; PVGM 230-231). La prosperidad espiritual había de preparar el camino para la prosperidad material.

2. Las bendiciones de la salud.

La debilidad y la enfermedad habrían de desaparecer enteramente de Israel si el pueblo se adhería estrictamente a los principios del sano vivir (Exo. 15: 26; Deut. 7: 13, 15; etc.; PP 396-397; PVGM 231).

3. Intelecto superior.

La cooperación con las leyes naturales que rigen el cuerpo y la mente daría como resultado una fuerza mental siempre creciente, y el pueblo de Israel recibiría la bendición del vigor intelectual, de una aguda perspicacia y de un sano juicio. En cuanto a sabiduría y entendimiento estarían muy por encima de las otras naciones (PR 272). Debían transformarse en una nación de genios intelectuales, y al fin la debilidad mental no se conocería entre ellos (PP 396; cf. DTG 767; PVGM 230-231).

4. Habilidades para la agricultura y la ganadería.

Al cooperar el pueblo con las instrucciones que Dios le daba en cuanto al cultivo del suelo, la tierra paulatinamente volvería a la fertilidad y la hermosura edénica (Isa. 51: 3); se transformaría en una lección objetiva de los resultados que se alcanzan al actuar en armonía con las leyes morales y naturales. Finalmente desaparecerían pestes y enfermedades, inundaciones y sequías, y no habría fracasos en las cosechas (cf. Deut. 7: 13; 28: 2-8; Mal. 3: 8-11; PVGM 231-232).

5. Artesanía excepcional.

Los hebreos habrían de adquirir sabiduría y habilidad en todo tipo de artesanía. Demostrarían un elevado grado de genio inventiva y habilidad como artesanos para fabricar todo tipo e utensilios y aparatos mecánicos. Los conocimientos técnicos permitirían que los productos fabricados en Israel fueran superiores a los de todos los otros (Exo. 31: 2-6; 35: 33, 35; PVGM 230-231).

6. Prosperidad sin par.

"Su obediencia a la ley de Dios había de presentarlos como maravillas de prosperidad delante de las naciones del mundo", testigos vivientes de la grandeza y la majestad de Dios (Deut. 8: 17-18; 28: 11-13; PVGM 230-231; DTG 530).

7. Grandeza nacional.

Dios deseaba proporcionar a cada individuo y a la nación todas las facilidades para que llegaran a ser la mayor nación de la tierra (PVGM 230; Deut. 4: 6-8; 7: 6, 14; 28: 1; Jer. 33: 9; Mal. 3: 12; PP 279, 324; Ed 37; DTG 530). Se proponía hacer de ellos una honra para su nombre y una bendición para las naciones que los rodeaban (Ed 37; PVGM 228).

Cuando las naciones de la antigüedad vieran el progreso sin precedentes de los israelitas, se suscitarían su atención y su interés. "Aun los paganos reconocerían la superioridad de los que servían y adoraban al Dios viviente" (PVGM 232). Deseando obtener para sí las mismas bendiciones, preguntarían cómo podrían adquirir también ellos esas evidentes ventajas materiales. Israel les respondería: "Aceptad a nuestro Dios como vuestro Dios, amadle y servidle como lo hacemos nosotros, y él hará lo mismo en favor de vosotros". "Las bendiciones

así aseguradas a Israel se prometen, bajo las mismas condiciones y en el mismo grado, a toda nación y a todo individuo debajo de los anchos cielos" (PR 367; ver Hech. 10: 34-35; 15: 7-9; Rom. 10: 12-13; etc.). Todas las naciones de la tierra habían de compartir las bendiciones tan generosamente prodigadas sobre Israel (PR 274). Este concepto del papel de Israel se reitera vez tras vez en todo el AT. Dios había de ser glorificado en Israel (Isa. 49: 3) y su pueblo debía ser testigo suyo (cap. 43: 10; 31 44: 8), a fin de revelar a los hombres los principios de su reino (PVGM 228). Ellos habían de publicar sus alabanzas (cap. 43: 21) y declarar su gloria entre los gentiles (cap. 66: 19), para ser "luz a las naciones" (cap. 49: 6; 42: 6-7). Todos los hombres reconocerían que Israel tenía una relación especial con el Dios del cielo (Deut. 7: 6-14; 28: 10, Jer. 16: 20-21). Al contemplar la "justicia" de Israel (Isa. 62: 1-2), los gentiles reconocerían que aquéllos eran "linaje bendito de Jehová" (Isa. 61: 9-10; cf. Mal. 3: 12), y que su Dios era el único y verdadero Dios (Isa. 45: 14; PP 324). Ante la pregunta de Israel "¿Qué nación grande hay que tenga dioses tan cercanos a ellos como lo está Jehová?", los gentiles responderían: "Ciertamente pueblo sabio y entendido, nación grande es ésta" (Deut. 4: 7, 6). Al oír hablar de todas las ventajas con las cuales el Dios de Israel los había bendecido, y "todo el bien" que les había hecho (Jer. 33: 9), las naciones paganas admitirían: "Ciertamente mentira poseyeron nuestros padres" (cap. 16: 19).

Las ventajas materiales gozadas por Israel tenían el propósito de atraer la atención y captar el interés de los paganos, para quienes las ventajas espirituales menos evidentes no tenían atractivo natural. Ellos se reunirían y vendrían "de lejos" (Isa. 49: 18, 12, 6, 8-9, 22; Sal. 102: 22), "desde los extremos de la tierra" (Jer. 16: 19), a la luz de la verdad que resplandecería desde el "monte de Jehová" (Isa. 2:3; 60:3; 56:7; cf. cap. 11:9-10). Las naciones que no habían sabido del verdadero Dios correrían a Jerusalén por causa de la manifiesta evidencia de las bendiciones divinas que acompañarían a Israel (cap. 55: 5). De un país extranjero tras otro vendrían embajadores para descubrir, de ser posible, el gran secreto del éxito de la nación de Israel, y sus dirigentes tendrían la oportunidad de dirigir los pensamientos de sus visitantes a la Fuente de todo lo bueno. Su mente debía ser orientada de lo visible a lo invisible, de lo material a lo espiritual, de lo temporal a lo eterno. Para una representación gráfica de lo que hubiese sido la respuesta de un pueblo a la irresistible atracción que hubiera irradiado de un Israel fiel a Dios, ver Isa. 19: 18-22; Sal. 68: 31.

Los embajadores gentiles, al regresar a sus países habrían aconsejado a sus compatriotas: "Vamos a implorar el favor de Jehová, y a buscar a Jehová" (Zac. 8: 21-22; cf. 1 Rey. 8: 41-43). Habrían enviado mensajeros a Israel para decirles: "Iremos con vosotros, porque hemos oído que Dios está con vosotros" (Zac. 8: 23). Nación tras nación se habría unido con ellos (Isa. 45: 14), juntándose con la "familia de Jacob" (cap. 14:1). Finalmente la casa de Dios en Jerusalén habría llegado a llamarse "casa de oración para todos los pueblos" (cap. 56: 7), "y . . . en aquel día . . . muchos pueblos y fuertes naciones" habrían venido "a buscar a Jehová de los ejércitos en Jerusalén, y a implorar el favor de Jehová" (Zac. 2: 11; 8: 22). Los "hijos de los extranjeros" (1 Rey. 8: 41; ver com. Exo. 12: 19, 43) habrían seguido a Jehová "para servirle" y

amar su nombre (Isa. 56: 6; Zac. 2: 11). Las puertas de Jerusalén habrían estado siempre abiertas para recibir "las riquezas" entregadas a Israel para ayudar a convertir a otras naciones y pueblos (Isa. 60: 1-11; Sal. 72: 10; Isa. 45: 14; Hag. 2: 7). Finalmente todas las naciones habrían llamado a Jerusalén: "Trono de Jehová", y habrían venido a ella para no andar "más tras la dureza de su malvado corazón" (Jer. 3: 17). "Todos los que . . . se volvieran de la idolatría al culto del verdadero Dios, habrían de unirse con el pueblo escogido. A medida que aumentara el número de los israelitas, éstos habían de ensanchar sus fronteras, hasta que su reino abarcara al mundo" (PVGM 232-233; cf. Dan. 2: 35). De este modo Israel habría de florecer, echar renuevos y llenar de fruto la faz del mundo (Isa. 27: 6).

Estas promesas de prosperidad y éxito debían haber hallado su cumplimiento "en gran medida durante los siglos que siguieron al regreso de los israelitas de las 32 tierras de su cautiverio. Dios quería que toda la tierra fuese preparada para el primer advenimiento de Cristo, así como hoy se está preparando el terreno para su segunda venida" (PR 519). A pesar del fracaso final de Israel, cuando el Salvador nació (ver com. Mat. 2: 1) se había extendido por todas partes un conocimiento, si bien limitado, del verdadero Dios y de la esperanza mesiánica. Si la nación hubiese sido fiel a su cometido y valorado bien el excelso destino que Dios le había reservado, toda la tierra hubiera aguardado la venida del Mesías con intenso deseo. El Mesías habría venido, muerto y resucitado. Jerusalén se hubiera convertido en un gran centro misionero (PVGM 184), y la tierra se habría iluminado con la luz de la verdad para realizar así una última y espectacular exhortación a los que aún no habían aceptado la invitación de la misericordia divina. La invitación de Dios a las naciones habría sido: "Mirad a mí y sed salvos, todos los términos de la tierra" (Isa. 45: 22; ver com. Zac. 1: 7).

"Si Jerusalén hubiese conocido lo que era su privilegio conocer, y hecho caso de la luz que el cielo le había enviado, podría haberse destacado en la gloria de la prosperidad, como reina de los reinos.... como poderosa metrópoli de la tierra" (DTG 529-530), y como noble vid habría llenado de fruto la faz de la tierra (Isa. 27: 6). "De haberse mantenido Israel como nación fiel al cielo, Jerusalén habría sido para siempre la elegida de Dios" (CS 21; cf. PR 32; Jer. 7: 7; 17: 25).

Después de la última gran exhortación al mundo para que reconociera al verdadero Dios, los que persistieran en negarse a ser leales a Jehová concebirían el "mal pensamiento" de sitiar la ciudad de Jerusalén y tomarla por la fuerza, para apoderarse de las ventajas materiales que Dios había derramado sobre su pueblo (Eze. 38: 8-12; Jer. 25: 32; Joel 3: 1, 12; Zac. 12: 2-9; 14: 2; cf. Apoc. 17: 13-14, 17). Durante el sitio, los israelitas réprobos habrían sido muertos por sus enemigos (Zac. 13: 8; 14: 2). En el cuadro profético se representa a Dios como el que convoca a las naciones en Jerusalén (Joel 3: 1-2; Sof. 3: 6-8; cf. Eze. 38: 16, 18-23; 39: 1-7). El tiene juicio contra ellas porque se han rebelado contra su autoridad (Jer. 25: 31-33). Dios las juzgaría (Joel 3: 9-17) y las destruiría allí (Isa. 34: 1-8; 63: 1-6; 66: 15-18). Cualquier nación o reino que no sirviera a Israel, perecería (cap. 60: 12). "Habían de ser desposeídas las naciones que rechazaran el culto y el servicio

al verdadero Dios" (PVGM 232), e Israel heredaría "naciones" (Isa. 54: 3).

De este modo la tierra sería limpiada de los que se oponían a Dios (Zac. 14:12-13). Jehová sería "rey sobre toda la tierra" (vers. 3, 8-9) y su dominio se extendería de "mar a mar, y. . hasta los fines de la tierra" (cap. 9: 9-10). En ese día, dice el pasaje, "todos los que sobrevivieron de las naciones que vinieron contra Jerusalén, subirán de año en año para adorar al Rey, a Jehová de los ejércitos" (Zac. 14: 16; cf. cap. 9: 7; Isa. 66: 23)

IV. El fracaso de Israel en realizar el plan de Dios

Dios proporcionó a los israelitas "toda clase de facilidades para que llegaran a ser la más grande nación de la tierra" (PVGM 231). Cuando produjo "uvas silvestres" en vez de los frutos maduros del carácter, Dios preguntó: "¿Qué más podía hacer a mi viña que yo no haya hecho en ella?" (Isa. 5: 1-7). No había otra cosa que Dios pudiera haber hecho en favor de ellos; pero a pesar de todo fracasaron. Por no "someterse a las restricciones y mandamientos de Dios", no pudieron "llegar a la alta norma que él deseaba que ellos alcanzasen", ni recibieron "las bendiciones que él estaba dispuesto a concederles" (PP 396).

Aquellos israelitas que se esforzaron por cooperar con la voluntad revelada de Dios, recibieron personalmente una medida de los beneficios que Dios había

EXCAVACIONES ARQUEOLÓGICAS EN PALESTINA

LUGARES ARQUEOLÓGICOS EN EL CERCANO ORIENTE

33 prometido a la nación. Esto ocurrió en el caso de Enoc (Gén. 5: 24), Abrahán (cap. 26: 5), y José (cap. 39: 2-6; PP 215). Así sucedió con Moisés, de quien se dice que hasta el día de su muerte "sus ojos nunca se oscurecieron, ni perdió su vigor" (Deut. 34: 7). Lo mismo aconteció con Daniel, "un ejemplo brillante de lo que el hombre puede llegar a ser, aun en esta vida, si hace de Dios su fuerza y aprovecha sabiamente las oportunidades y los privilegios que están a su alcance" (4T 569; ver Dan. 1: 8, 20; PR 360; cf. DTG 767). Semejantes fueron los casos de Samuel (PP 619-620), Elías (PVGM 242), Juan el Bautista (ver com. Mat. 3: 4), Juan el discípulo amado (ver com. Mar. 3: 17), y muchos otros. La vida de Cristo es el ejemplo perfecto del carácter que Dios quiere que se reproduzca en su pueblo (ver com. Luc. 2: 52). "El ideal que Dios tiene para sus hijos está por encima del alcance del más elevado pensamiento humano. El blanco a alcanzarse es la piedad, la semejanza a Dios" (Ed 16).

La gloriosa era de David y Salomón señaló lo que podría haber sido el comienzo de la edad de oro de Israel (PR 22- 23). Un visitante real exclamó en Jerusalén: "Ni aun se me dijo la mitad" (1 Rey. 10: 1-9). La gloria que caracterizó la primera etapa del reinado de Salomón se debió en parte a su fidelidad durante ese tiempo, y en parte, al hecho de que su padre David apreció plenamente los excelsos privilegios y las responsabilidades de Israel (ver Sal. 51: 10-11; Isa. 55: 3; cf. Hech. 13: 22).

Antes de que los israelitas entraran en la tierra prometida, Dios les advirtió

que no olvidaran que las bendiciones que recibirían si cooperaban con él, serían regalos divinos (Deut. 8: 7-14), y que no serían, en primera instancia, el resultado de su propia sabiduría y habilidad (vers. 17-19). Salomón cometió un gran error cuando no comprendió cuál era el secreto de la prosperidad de Israel (ver la Introducción al Eclesiastés), y salvo unas pocas y notables excepciones, tanto los dirigentes como el pueblo se fueron hundiendo más y más, generación tras generación, hasta sumergirse en la apostasía (Isa. 3: 12; 9: 16; Jer. 5: 1-5; 8: 10; Eze. 22: 23-31; Miq. cap. 3).

El reino se dividió después de la muerte de Salomón (1 Rey. 11: 33-38). Esa división, aunque trágica, sirvió para aislar por un tiempo al reino de Judá de la marea de idolatría que pronto cubrió al reino del norte, a Israel (Ose. 4: 17). A pesar de los osados y celosos esfuerzos de profetas como Elías, Eliseo, Amós y Oseas, el reino del norte se deterioró en forma rápida, y finalmente fue llevado al cautiverio asirio. A los habitantes de esa nación "no se les prometió una restauración completa de su poder anterior en Palestina" (PR 222).

Si Judá hubiese permanecido leal a Dios, su cautiverio no hubiera sido necesario (PR 413). Vez tras vez Dios advirtió a su pueblo que la desobediencia daría por resultado el cautiverio (Deut. 4: 9; 8: 19; 28: 1-2, 14, 18; Jer. 18: 7-10; 26: 2-6; Zac. 6: 15; etc.). Les anunció que progresivamente disminuiría su fuerza y su prestigio como nación, hasta que todos fueran llevados cautivos (Deut. 28: 15-68; 2 Crón. 36: 16-17). El propósito de Dios era que el ejemplo de Israel sirviera como advertencia para Judá (Ose. 1: 7; 4: 15-17; 11: 12; Jer. 3: 3-12; etc.); pero no aprendió la lección, y poco más de un siglo después su apostasía fue completa (Jer. 22: 6, 8-9; Eze. 16: 37; 7: 2-15; 12: 3-28; 36: 18-23). El reino fue destruido (Eze. 21: 25-32), y sus habitantes arrancados de la tierra que había sido de ellos sólo en virtud de los alcances del pacto (Ose. 9: 3, 15; Miq. 2: 10 cf. Ose. 2: 6-13). Aprenderían en la adversidad, en el cautiverio en Babilonia, las lecciones que no habían asimilado durante los años de prosperidad (Jer. 25: 5-7; 29: 18-19; 30: 11-14; 46: 28; Eze. 20: 25- 38; Miq. 4: 10-12; DTG 20). También impartirían a los paganos babilonios un conocimiento del verdadero Dios (PR 217-218, 275-276). Con referencia a la dirección profética durante el cautiverio, ver la p. 599.
34

Dios no abandonó a su pueblo ni aun durante el cautiverio. Quiso renovar su pacto con él (Jer. 31: 10-38; Eze. 36: 21-38; Zac. 1: 12, 17; 2: 12), incluyendo las bendiciones respectivas (Jer. 33: 3, 6-26; Eze. 36: 8-15). Todo lo que se había prometido aún podría cumplirse, si tan sólo le amaban y le servían (Zac. 6: 15; cf. Isa. 54: 7; Eze. 36: 11; 43: 10-11; Miq. 6: 8; Zac. 10: 6). Conforme a su magnánimo propósito, las promesas del pacto habrían de cumplirse "en gran medida durante los siglos que siguieron al regreso de los israelitas de las tierras de su cautiverio. Dios quería que toda la tierra fuese preparada para el primer advenimiento de Cristo, así como hoy se está preparando el terreno para su segunda venida" (PR 519).

Es importante observar que todas las promesas del Antiguo Testamento que anticipaban el tiempo de la restauración de los judíos fueron dadas antes de su regreso del cautiverio (Isa. 10: 24-34; 14: 1-7; 27: 12-13; 40: 2; 61: 4-10;

Jer. 16: 14-16; 23: 3-8; 25: 11; 29: 10-13; 30: 3-12; 32: 7-27, 37-44; Eze. 34: 11-15; 37; Amós 9: 10-15; Miq. 2: 12-13; etc.). Así comprendió Daniel estas promesas (Dan. 9: 1-8). Reconoció que el cautiverio confirmaba la "maldición" que había caído sobre ellos por su desobediencia (vers. 11-12), y que por eso Jerusalén estaba desolada (vers. 16-19). Entonces vino Gabriel para asegurarle que su pueblo sería restablecido y que finalmente vendría el Mesías (vers. 24-25). Pero el ángel dijo que el Mesías sería rechazado y que se le quitaría la vida por causa de las abominaciones de Israel, y Jerusalén y el templo una vez más quedarían en ruinas (vers. 26-27). Israel, como nación, tendría su segunda y última oportunidad de cooperar con el plan divino en el lapso comprendido entre el retorno de Babilonia y el rechazo del Mesías (Jer. 12: 14-17). "Setenta semanas"-O sea 490 años literales- fueron determinadas para los judíos, "para terminar la prevaricación, y poner fin al pecado, y expiar la iniquidad, para traer la justicia perdurable" (Dan. 9: 24).

Sin embargo, finalmente se hizo evidente que los judíos nunca alcanzarían la norma que Dios requería de ellos, lo cual Malaquías hace notar con toda claridad (cap. 1: 6, 12; 2: 2, 8-9, 11, 13-14, 17; 3: 7, 13-14; PR 520). El culto rutinario suplantó a la religión sincera (DTG 21; cf. Juan 4: 23-24; 2 Tim. 3: 5). Se respetaban las tradiciones humanas en lugar de la voluntad revelada de Dios (ver com. Mar. 7: 6-9). Lejos de transformarse en la luz del mundo, el pueblo judío "se encerró en sí mismo y se aisló del mundo para salvaguardarse de ser seducidos por la idolatría" (PR 523; cf. Deut. 11: 26-27; Mar. 7: 9). Perdieron de vista el espíritu de la ley por su minucioso apego a la letra de la misma. Olvidaron que Dios aborrece la multiplicación de las formas religiosas externas (Isa. 1: 11-18; Ose. 6: 6; Miq. 6: 7; Mal. 2: 13), y que sólo pide del hombre que haga justicia, ame la misericordia y se humille ante Dios (Miq. 6: 8; cf. Mat. 19: 16-17; 22: 36- 40).Pero en su misericordia, Dios todavía soportó a su pueblo, y a su debido tiempo vino el Mesías (Mal. 3: 1-3; DTG 28). "Si el pueblo le hubiese recibido, Cristo habría evitado a la nación judía su condenación" (PR 526) aun en el último momento. Cuando terminó el período de prueba de los 490 años, la nación judía aún permanecía obstinada e impenitente, y por eso perdió su papel de privilegio como representante de Dios en la tierra.

V. Por qué fracasó Israel

Los israelitas "no quisieron someterse a las restricciones y a los mandamientos de Dios, y esto les impidió, en gran parte, llegar a la alta norma que él deseaba que ellos alcanzasen, y recibir las bendiciones que él estaba dispuesto a concederles" (PP 396). Albergaban la idea de que eran los predilectos del cielo (PVGM 236-237), y eran ingratos frente a las oportunidades que tan bondadosamente Dios les proporcionaba 35 (PVGM 243; cf. 322). Perdieron el derecho a las bendiciones de Dios porque no cumplieron el propósito divino para el cual los había convertido en su pueblo escogido, y así se acarrearon su propia ruina (PVGM 227, 232-233; PR 520).

Cuando vino el Mesías, los judíos, su propio pueblo, "no le recibieron" (Juan 1: 11). Ciegamente "habían pasado por alto aquellos pasajes que señalaban la humillación de Cristo en su primer advenimiento y aplicaban mal los que

hablaban de la gloria de su segunda venida. El orgullo oscurecía su visión [ver Luc. 19: 42]. Interpretaban las profecías de acuerdo con sus deseos egoístas" (DTG 22; cf. 183, 222), porque sus ambiciosas esperanzas estaban fijas en la grandeza mundana (DTG 20). Esperaban que el Mesías reinaría como príncipe temporal (DTG 383; cf. Hech. 1: 6), que sería libertador y vencedor y que exaltaría a Israel para que dominase a todas las naciones (PR 524; ver com. Luc. 4: 19). No querían tener parte en nada de lo que Cristo patrocinaba (ver com. Mat. 3: 2-3; Mar. 3: 14; DTG 210, 355). Afanosamente buscaron el poder del reino de Cristo, pero no estuvieron dispuestos a dejarse guiar por sus principios. Se aferraban a las bendiciones materiales que tan generosamente les ofrecía, pero rehusaron aceptar la gracia espiritual que habría transformado sus vidas y los hubiera capacitado para ser representantes de Cristo. Produjeron "uvas silvestres" y no la buena fruta de un carácter semejante al de Dios (Isa. 5: 1-7; cf. Gál. 5: 19-23); y porque no produjeron el fruto que de ellos se esperaba, perdieron el derecho de ocupar su puesto en el plan divino (ver Rom. 11: 20).

Como declinaron rendirse a Dios para ser sus agentes y llevar la salvación a la raza humana, los judíos, como nación, se transformaron en agentes de Satanás para la destrucción de su propia raza (DTG 27). En vez de llegar a ser portaluces para el mundo, se llenaron de sus tinieblas y reflejaron esta oscuridad. No realizaron ningún bien positivo. Por el contrario, hicieron un daño incalculable, y su influencia se transformó en "un sabor de muerte para muerte" (PVGM 245). "En vista de la luz que habían recibido de Dios, eran peores que los paganos, a los cuales se creían superiores" (DTG 81; PVGM 234-235). "Rechazaron la Luz del mundo, y desde ese momento su vida quedó rodeada de tinieblas como de medianoche" (PR 526).

En estos trágicos acontecimientos se cumplieron final y totalmente las palabras de Moisés: "Así como Jehová se gozaba en haceros bien y en multiplicamos, así se gozará Jehová en arruinaros y en destruimos; y seréis arrancados de sobre la tierra a la cual entráis para tomar posesión de ella. Y Jehová te esparcirá por todos los pueblos, desde un extremo de la tierra hasta el otro extremo" (Deut. 28: 63-64). En Deut. 8: 19-20 se puede ver cuán completo y final fue este rechazo: "Como las naciones que Jehová destruirá delante de vosotros, así pereceréis, por cuanto no habréis atendido a la voz de Jehová vuestro Dios". El rechazo de Jesús por parte de los dirigentes de Israel (cf. Isa. 3: 12; 9: 16) significó la cancelación permanente e irrevocable de su categoría especial como nación delante de Dios (PVGM 246; cf. Jer. 12: 14-16).

En relación con el cautiverio babilónico, Dios había anunciado específicamente que esta vicisitud no significaría "del todo" una destrucción de Israel como pueblo de Dios (Jer. 4: 27; 5: 18; 46: 28). Pero cuando los judíos rechazaron a Cristo no se les dio tal seguridad de restauración. El regreso actual de los judíos a Palestina y el establecimiento del moderno Estado de Israel no implican una restauración como pueblo de Dios, ni presente, ni futura. Lo que los judíos pueden hacer como nación, ahora o en el futuro, no tiene ninguna relación con las promesas que les fueron hechas. Cuando crucificaron a Cristo perdieron para siempre su posición especial como pueblo escogido de Dios. Cualquier idea de que el regreso de los judíos a su antigua patria, es decir al

Estado de Israel, pueda en modo alguno relacionarse con 36 las profecías bíblicas, significa que se ignoran las declaraciones terminantes del AT de que las promesas de Dios hechas a Israel fueron todas condicionales.

VI. Naturaleza y propósito de la profecía condicional

La palabra de Dios es segura (Isa. 40: 8; 55: 11; Rom. 11: 29), y finalmente prevalecerá su plan para salvar al hombre (Isa. 46: 10). En él "no hay mudanza, ni sombra de variación" (Sant. 1:17). "Es el mismo ayer, hoy, y por los siglos" (Heb. 13: 8). Su palabra "permanece para siempre" (1 Ped. 1: 25). Los propósitos de Dios prevalecerán finalmente, y el plan de salvación tendrá éxito a pesar del fracaso de alguna persona o de algún grupo (PR 520-521). El plan en sí mismo nunca cambia porque Dios nunca cambia; pero la manera en que se cumple puede mortificarse porque el hombre puede cambiar. La oscilante voluntad humana es el factor débil e inestable en la profecía condicional. Dios puede rechazar a una nación o a un grupo de gente y sustituirlo por otro, si los que fueron llamados primero se niegan a cooperar con él (Jer. 18: 6-10; cf. Dan. 5: 25-28; Mat. 21: 40-43; 22: 3-10; Luc. 14: 24). En Jonás 3: 3-10 (cf. 2 Rey. 20: 1-5) hay una ilustración de la amenaza de un castigo que no se produjo. Lo contrario -una bendición prometida que no se cumplió- puede verse en Exo. 6: 2-8; cf. Núm. 14: 26-34. El pacto con Israel fracasó, no porque Dios no cumpliera con su parte del convenio, sino porque las hermosas promesas de Israel se desvanecieron como el rocío matinal (Ose. 6: 4; 13: 3; Heb. 8: 6-7). Debe recordarse que Dios no fuerza la voluntad humana y que la cooperación de Israel era esencial para el éxito del plan divino para esa nación.

Las promesas de Dios están condicionadas por la cooperación y la obediencia del hombre. "Las promesas y amenazas de Dios son igualmente condicionales" (Ev 504). Vez tras vez Dios advirtió a Israel que la bendición va de la mano con la obediencia y que la maldición acompaña a la desobediencia (Deut. 4: 9; 8: 19; 28: 1-2, 13-14; Jer. 18: 6-10; 26: 2-6; Zac. 6: 15; etc.). Era necesaria una obediencia continua para que permaneciera el favor divino, mientras que la desobediencia persistente inevitablemente culminaría en el rechazo de la nación judía como instrumento escogido por Dios para llevar a cabo el plan divino (Deut. 28: 15-68). Debido al fracaso de los judíos como pueblo escogido de Dios, muchas de las profecías del AT, sobre todo las que afirman la misión mundial de Israel y la conversión de los gentiles (ver Gén. 12: 3; Deut. 4: 6-8; Isa. 2: 2-5; 42: 6; 49: 6; 52: 10; 56: 6-7; 60: 1-3; 61: 9; 62: 2; Zac. 2: 11; 8: 22-23; etc.), las que anticipan el descanso eterno en Canaán (Isa. 11: 6-9; 35; 65: 17-25; 66: 20-23; Jer. 17: 25; Eze. 37; 40-48; Zac. 2: 6-12; 14: 4-11), y las que prometen liberación de los enemigos (Isa. 2: 10-21; 4-26; Eze. 38; 39; Joel 3; Sof. 1; 2; Zac. 9: 9-17; 10-14; etc.), nunca se han cumplido ni podrán cumplirse para la nación judía.

Si Israel hubiera alcanzado el noble ideal, todas las promesas que dependían de la obediencia tiempo ha se habrían cumplido. Las predicciones de desgracias nacionales, del rechazo y la angustia que habrían de seguir a la apostasía, nunca se habrían realizado. Pero fue por causa de la apostasía por lo que las predicciones de gloria y honor nacional no pudieron cumplirse. Sin embargo, en vista de que los propósitos de Dios son inmutables (Sal. 33: 11; Prov. 19: 21;

Isa. 46: 10; Hech. 5: 39; Heb. 6: 17; etc.), el éxito deberá alcanzarse y se alcanzará, pero por medio del Israel espiritual. Aunque el Israel literal no alcanzó, en general, su excelso destino, la raza escogida hizo una valiosa contribución, aunque imperfecta, a la preparación del mundo para el primer advenimiento del Mesías (ver com. Mat. 2: 1). Además, debe recordarse que, en la carne, el Mesías era judío, que los primeros cristianos fueron todos judíos y que el cristianismo surgió del judaísmo.37

VII. El Israel espiritual reemplaza al Israel literal

Al rechazar formalmente a Jesús, la nación judía puso fin a su última oportunidad como instrumento especial de Dios para la salvación del mundo. Según las palabras de Cristo mismo, fue "finalmente" a los judíos a quienes Dios "envió a su Hijo", pero ellos lo tomaron, "le echaron fuera de la viña y le mataron" (Mat. 21: 37-39). Después de esto, Dios dio "su viña" (Isa. 5: 1-7) "a otros labradores" que le iban a pagar "el fruto a su tiempo" (ver com. Mat. 21: 41). Cuando se retiró por última vez del sagrado recinto del templo, Cristo dijo: "Vuestra casa os es dejada desierta" (Mat. 23: 38). El día anterior había dicho del templo: "mi casa" (cap. 21: 13), pero en adelante ya no lo consideraría más como su casa. Jesús mismo pronunció sentencia contra ellos: "Por tanto os digo, que el reino de Dios será quitado de vosotros, y será dado a gente que produzca los frutos de él" (Mat. 21: 43; cf. 1 Ped. 2: 9-10).

En Rom. 9-11 se habla de la transición del Israel literal e histórico al Israel espiritual. Aquí Pablo afirma que el rechazo de los judíos no significaba que las promesas de Dios hubieran fallado (Rom. 9: 6), y explica en seguida que han de hacerse efectivas por medio del Israel espiritual. Cita a Ose. 2: 23: "Llamaré pueblo mío al que no era mi pueblo" (Rom. 9: 25-26). El Israel espiritual incluye tanto a judíos como a gentiles (vers. 24). Pedro concuerda: "En verdad comprendo que Dios no hace acepción de personas, sino que en toda nación se agrada del que le teme y hace justicia" (Hech. 10: 35; cf. cap. 11: 18). Años más tarde Pedro se dirige a "los que en otro tiempo no erais pueblo, pero que ahora sois pueblo de Dios" (1 Ped. 2: 10), gente que ahora es "nación santa, pueblo adquirido por Dios" (vers. 9). En Rom. 9: 30-31 Pablo afirma la misma verdad al decir que en el plan divino la iglesia cristiana ha reemplazado a la nación hebrea. En adelante ya no habrá más "diferencia entre judío y griego" (cap. 10: 12-13).

Pablo subraya el hecho de que el rechazo del Israel literal como instrumento escogido por Dios para la salvación del mundo no significa que los judíos ya no puedan ser salvos en forma individual (cap. 9: 6; 11: 1-2, 11, 15), porque él mismo es judío (cap. 9: 3; 10: 1; 11: 1-2); pero han de ser salvos como cristianos, y no como judíos. Es verdad -dice él- que la nación de Israel tropezó en la "piedra de tropiezo", que era Jesús (Rom. 9: 32-33; 11: 11; cf. 1 Ped. 2: 6-8; 1 Cor. 1: 23), pero esto no significa que deban caer. "En ninguna manera", exclama Pablo (Rom. 11: 1, 11, 22). Los judíos según la carne todavía pueden hallar la salvación si son injertados en el Israel espiritual, exactamente del mismo modo en que los gentiles deben ser injertados (vers. 23-24). "Todo Israel" está compuesto de judíos y gentiles, y por eso "todo Israel será salvo" (Rom. 11: 25-26; PR 272). Pablo aclara, más allá de toda

duda, que cuando habla de "Israel" como pueblo escogido de Dios, emplea el término en este sentido. Dice específicamente que por "judío" no quiere significar un judío literal, sino el que está convertido de corazón, sea judío o gentil (cap. 2: 28-29). Todos los que tienen fe en Cristo son una cosa en el Salvador, y como "simiente" espiritual de Abrahán, son "herederos según la promesa" (Gál. 3: 9, 28-29).

"Lo que Dios quiso hacer en favor del mundo por medio de Israel, la nación escogida, lo realizará finalmente mediante su iglesia que está en la tierra hoy" (PR 526). Las gloriosas promesas que originalmente le fueron hechas al Israel literal están hallando su cumplimiento hoy en la proclamación del Evangelio a todos los hombres (PR 277-278; CS 504; Apoc. 14: 6-7). "Las bendiciones así aseguradas a Israel se prometen, bajo las mismas condiciones y en el mismo grado, a toda nación y a todo individuo debajo de los anchos cielos" (PR 367; cf. 223). "La iglesia en esta generación ha sido dotada por Dios de grandes privilegios y bendiciones, y él espera 38 los resultados correspondientes . . . En la vida de los hijos de Dios, las verdades de su Palabra han de revelar su gloria y excelencia. Mediante su pueblo, Cristo ha de manifestar su carácter y los principios de su reino" (PVGM 238). Ahora le corresponde al Israel espiritual -que antes no era el pueblo de Dios pero que ahora sí lo es- anunciar "las virtudes de aquel que os llamó de las tinieblas a su luz admirable" (1 Ped. 2: 9-10).

Nunca deberíamos olvidar que "las cosas que se escribieron antes" fueron escritas para la "enseñanza" de las generaciones futuras, hasta el mismo fin del tiempo, con el propósito de inspirar paciencia, consuelo y esperanza (Rom. 15: 4). Fueron "escritas para amonestarnos a nosotros, a quienes han alcanzado los fines de los siglos" (1 Cor. 10: 11).

Los profetas mismos no siempre comprendieron con claridad los mensajes que daban con referencia al futuro distante, a la venida del Mesías (1 Ped. 1: 10-11). Esas reiteradas predicciones mesiánicas tenían el propósito de elevar la vista de la gente, de los acontecimientos pasajeros de sus días a la venida del Mesías y al establecimiento de su eterno reino, para que pudieran considerar las cosas del tiempo a la luz de la eternidad. Sin embargo, esos mensajes, que entonces pertenecían al futuro distante, no sólo tenían el propósito de inspirar paciencia, consuelo y esperanza en el momento de ser pronunciados, sino que también debían servir para los hombres del tiempo de Cristo como evidencia confirmatorio de que en realidad él era el Mesías. La profunda convicción de que se habían cumplido los mensajes de los profetas indujo a muchos a que creyeran en Cristo como el Hijo de Dios (DTG 720-721, 740). De este modo los profetas pusieron un firme cimiento para la fe de la iglesia apostólica, e hicieron así una contribución directa y vital a la fe cristiana.

Por lo tanto, los profetas no sólo ministraron "para sí mismos" y para sus contemporáneos, sino también para todas las personas sinceras de generaciones posteriores (1 Ped. 1: 12). Los que son testigos del cumplimiento de la profecía siempre tienen el privilegio de "recordar" y "creer" (Juan 13: 19; 14: 29; 16: 4). Dios determinó que aquellas profecías que la Inspiración aplica

claramente a nuestros días, nos inspiran paciencia, consuelo y la esperanza de que todo lo predicho por esos santos varones de la antigüedad pronto hallará su cumplimiento final y completo.

VIII. Conclusión: Principios de interpretación

Por lo general, las promesas y las predicciones del AT estaban dirigidas al Israel literal, y debían haberse cumplido en relación con esa nación, siempre que ella fuera obediente. El cumplimiento parcial de la voluntad de Dios determinó que fuera también parcial el cumplimiento de las promesas que Dios había hecho con respecto al pacto. Sin embargo, muchas de esas promesas, sobre todo las que se refieren a la proclamación del Evangelio a las naciones y al establecimiento del reino mesiánico, no pudieron cumplirse para los judíos debido a su infidelidad; pero se cumplirán en la iglesia antes de la venida de Cristo, especialmente en el pueblo remanente de Dios, y también en la tierra nueva.

Cuando los judíos rechazaron a Jesús como el Mesías, Dios a su vez los rechazó a ellos, y comisionó a la iglesia cristiana como su instrumento escogido para salvar al mundo (Mat. 28:19-20; 2 Cor. 5: 18-20; 1 Ped. 2: 9-10; etc.). Por lo tanto, las promesas y los privilegios del pacto fueron todos transferidos permanentemente del Israel literal al Israel espiritual (Rom. 9: 4; cf. Gál. 3: 27-29; ver com. Deut. 18: 15). Aquellas promesas que todavía no se hubieran cumplido en el Israel literal, no se cumplirían más, o bien se cumplirían en la iglesia cristiana, que sería en adelante el Israel 39 espiritual. Las profecías de esta segunda clase han de cumplirse en principio, pero no necesariamente en todos sus detalles, debido a que muchos detalles proféticos se refieren exclusivamente a Israel como una nación literal situada en la tierra de Palestina. La iglesia cristiana es una "nación" espiritual esparcida por todo el mundo, y esos detalles evidentemente no pueden aplicarse a ella en el sentido literal en que se aplicarían al pueblo de Israel. Las profecías de la primera clase no pueden cumplirse porque eran estrictamente condicionales, y porque por su misma naturaleza sólo se aplicaban al Israel histórico.

El principio básico mediante el cual podemos afirmar con certeza cuándo una promesa o profecía particular del AT, hecha originalmente al Israel literal, halla su cumplimiento con respecto al Israel espiritual, es cuando un escritor posterior e inspirado hace tal aplicación de ella. Por ejemplo, la profecía de la batalla de Gog y Magog (Eze. 38-39) nunca se cumplió en relación con el Israel histórico; pero Juan el revelador nos asegura que, en principio, aunque no con todos los detalles (tales como los de Eze. 39: 9-15), esta batalla se efectuará al final del milenio (Apoc. 20: 7-9). Pero ir más allá de lo que afirma la Inspiración -ya sea en el contexto inmediato del pasaje en cuestión, en el NT o en los escritos de Elena de White- equivale a colocar la opinión personal en lugar de un terminante "Así dice Jehová". En aquellos casos en que la Inspiración no se ha definido claramente, estamos autorizados para comparar los diferentes pasajes entre sí, haciendo un esfuerzo por entender más claramente las ideas del Espíritu. Pero en esto, como en toda exposición bíblica, no deberíamos afirmar que la Biblia enseña explícitamente lo que sólo es nuestra opinión particular y limitada, no importa cuán plausible parezca

ser. Además, las profecías del AT deben examinarse en primer lugar a la luz de su aplicación histórica al Israel literal, antes de intentar hacer una aplicación derivada al Israel espiritual.

Uno de los principales propósitos del comentador bíblico es reconstruir el marco histórico dentro del cual fueron hechas las declaraciones originales de los profetas. El cristianismo es una religión histórica y sus mensajes inspirados están arraigados en los cerros y los valles, los desiertos y los ríos del mundo antiguo; y están ligados a hombres y mujeres de carne y hueso que una vez vivieron en la tierra. No hay protección más segura contra las vagas especulaciones de los visionarios religiosos que un claro conocimiento del contexto histórico de las Escrituras.

Aunque el profeta miraba lo que acontecía en su derredor, también podía ver mucho más allá de sus días. De un modo misterioso que sólo Dios conoce, algunas veces las palabras del profeta debían encontrar su cumplimiento en lo que era entonces un futuro distante. Algunas veces tenían que ver no sólo con la época en la cual vivía el profeta, sino también con un día del futuro remoto. Es decir, tenían una aplicación doble. Del mismo modo, las formas en que Dios trató a los hombres en las crisis pasadas se citan muchas veces como ejemplos del trato que dará al mundo en el día final (ver com. Deut. 18: 15). Por ejemplo, los escritores bíblicos emplean el castigo que sufrieron las ciudades de Sodoma y Gomorra, ciudades literales de la antigüedad, para describir los castigos que Dios finalmente traerá sobre todo el mundo.

El estudioso de la Biblia que desee sacar de ella el mayor provecho posible, en primer lugar reconstruirá el contexto histórico de cada pasaje; escuchará al profeta que habla al antiguo Israel, y procurará comprender lo que sus palabras significaron para la gente que originalmente las escuchó. Pero también procurará captar el significado que las palabras del profeta puedan tener para tiempos posteriores, sobre todo para nuestra época. En verdad, esta aplicación secundaria es para nosotros hoy la más importante. Pero sólo teniendo en cuenta el marco del contexto histórico 40 original del mensaje se podrá establecer con certeza su sentido y su valor para nosotros.

Un estudio de los profetas del AT que consista mayormente en tomar pasajes escogidos de aquí y de allá, sacándolos de su contexto histórico y aplicándolos arbitrariamente a nuestros días -como si el profeta hubiera hablado exclusivamente para apoyar nuestra posición-, está lleno de graves peligros. En verdad, este proceder es la principal causa de las caprichosas interpretaciones que caracterizan las enseñanzas de ciertos grupos religiosos.

En esta época, cuando sopla "todo viento de doctrina", es bueno asegurarse de que la comprensión de la profecía bíblica descansa sobre un positivo "Así dice Jehová" (Deut. 29: 29; Isa. 50: 11; Jer. 2: 13; Mat. 7: 24-28; 1 Cor. 2: 4-5, 12-13; Efe. 4: 14; Col. 2: 2-4, 8; 2 Ped. 1: 16; Apoc. 22: 18). Si así lo hacemos, no caeremos en las explicaciones caprichosas que algunas veces se dan de ciertas profecías del AT. Tampoco adoptaremos la explicación puramente literal que presentan algunos expositores referente al retorno del Israel literal a la Palestina literal para gobernar al mundo durante mil años, antes

de que termine el tiempo de gracia para los seres humanos. También estaremos a salvo de otras interpretaciones que no son bíblicas, mediante las cuales se aplican alegóricamente a la iglesia todos los detalles de las promesas que originalmente fueron dadas al Israel literal. Estas dos posiciones exageradas distorsionan el sentido evidente de las Escrituras y no permiten que la Iglesia logre una juiciosa comprensión de los mensajes de los profetas.

Como un enfoque seguro para estudiar los pasajes proféticos del AT, se sugieren estas sencillas reglas:

1. Examínese la profecía en su totalidad. Téngase en cuenta quién la presentó, a quién estaba dirigida y cuáles fueron las circunstancias que la motivaron. Debe recordarse que, por lo general, la profecía fue dada originalmente con referencia a las circunstancias históricas que la motivaron. La profecía fue ordenada por Dios para responder a las necesidades de su pueblo en el momento cuando fue dada y para recordarle el glorioso destino que como nación le aguardaba: la venida del Mesías y el establecimiento de su reino eterno. Descúbrase lo que el mensaje significó para la gente de esa época. (Esta regla no se aplica a las porciones del libro de Daniel que debían ser cerradas y selladas, ni a otros pasajes cuya aplicación pudo haber sido limitada por la Inspiración exclusivamente para nuestros días.)

2. Obsérvense los aspectos condicionales de la predicción y determínese hasta qué punto esas condiciones fueron cumplidas, si es que lo fueron.

3. Descúbrase qué aplicación le dan a esta profecía los autores inspirados posteriores, y sobre esta base determínese el significado que pueda tener para el pueblo de Dios de este tiempo.

4. Recuérdese que la historia del trato de Dios con su pueblo en el pasado ha sido registrada para beneficio de todas las generaciones posteriores hasta el fin del tiempo. Nuestro estudio de los mensajes, que fueron originalmente proclamados por santos varones de la antigüedad a la gente de sus días, no debe transformarse en un fin en sí mismo, sino en un medio para descubrir la voluntad de Dios con respecto a los que quieran servirle de todo corazón ahora, en el final de los siglos. La voz de Dios hoy nos habla claramente mediante los profetas de antaño.

Si estas reglas se siguen en forma consecuente, la interpretación que se obtenga puede aceptarse con confianza. En esta forma el sincero escudriñador de la verdad encontrará mensajes de inspiración, consuelo y orientación para hoy en los mensajes inspirados de los profetas de la antigüedad. 41

Historia de la Interpretación de Daniel

I. La comprensión progresiva de la profecía abarca siglos

LA CORRECTA comprensión o interpretación de las diversas profecías que comprende el libro de Daniel se ha ido formando progresivamente con el correr de los siglos. En realidad, comenzó en el tiempo de Daniel, quien fue el primer

expositor de ciertos elementos básicos de las profecías que son como un bosquejo anticipado de la historia, que Dios dio a la humanidad por medio de él. De allí en adelante, tan pronto como los sucesos históricos han cumplido las principales épocas o acontecimientos de los grandes bosquejos proféticos, los piadosos estudiantes de la profecía han reconocido los sucesivos acontecimientos mayormente a medida que se han ido sucediendo. Este desarrollo ha sido progresivo e impresionante.

Y si bien es cierto que a veces ha habido grandes perversiones y se han repudiado los principios correctos y las interpretaciones específicas previamente reconocidas, y ha habido períodos de descuido y abandono del interés y la confianza en las profecías mismas, ningún verdadero principio de interpretación jamás se ha perdido permanentemente. Siempre, en el transcurso del tiempo, se los ha recobrado y reafirmado, y aun se ha logrado una comprensión todavía más clara y más completa de ellos. Así ha sucedido desde los días de Daniel hasta nuestro propio tiempo. Por ese motivo, la historia de la interpretación profético de este libro inspirado (2 Ped. 1: 19-21) ha sido la historia del esfuerzo humano por comprender el verdadero significado del gran bosquejo anticipado de los siglos hecho por Daniel, tan rápidamente y hasta donde podía ser entendido, dentro de la norma general expresada por Jesús acerca de tales predicciones: "Os lo he dicho antes que suceda, para que cuando suceda, creáis" (Juan 14: 29; cf. 13: 19; 16: 4).

Teniendo ante nosotros esta declaración general introductoria, notemos ahora una serie de hechos y acontecimientos históricos que proporcionarán la base y el marco esenciales para el desarrollo de las interpretaciones específicas que se trazarán. Una visión panorámica general de esta naturaleza hará que sean más claras y más significativas las exposiciones de los temas particulares. 42

El libro de Daniel debe ser comprendido.-

Al enunciar su maravillosa profecía registrada en Mat. 24 y pasajes paralelos, Cristo mismo dijo del profeta Daniel: "El que lee, entienda" (vers. 15). Esto justifica ampliamente el estudio de este libro profético y da la seguridad divina de que puede ser comprendido.

Sólo estaba sellada una parte del libro.-

Consta por declaración escrita -plenamente confirmada por la historia de la exposición progresiva de Daniel- que "el libro que fue sellado no fue el Apocalipsis, sino aquella porción de la profecía de Daniel que se refiere a los últimos días" (HAp 467). E históricamente no fue sino cuando en realidad ya había comenzado el "tiempo del fin" -a comienzos del siglo XIX- cuando surgieron simultáneamente numerosas exposiciones del más largo de los períodos proféticos: el de los 2.300 días. Sin embargo, las etapas previas abarcaron siglos.

Comienzo del bosquejo profético de Daniel.-

El mismo Daniel proporciona el punto de partida, aceptado como axiomático por

la larga sucesión de intérpretes, con la declaración inspirada de que el gran bosquejo profético -revelado y repetido al profeta por la Inspiración- comenzó con el Imperio Neobabilónico. Dice: "Tú [el Imperio Babilónico, con Nabucodonosor como su gobernante] eres aquella cabeza de oro". Pero "después de ti [el Imperio Babilónico] se levantará otro reino inferior al tuyo" (Dan. 2: 38-39). Después, en pasajes paralelos, Daniel señala la identidad de los imperios segundo y tercero por sus nombres específicos: el Imperio Medo-Persa y el Imperio Griego (Dan. 5: 28, 31; 6: 12, 15, 28; 8: 20-21). De modo que, fuera de toda duda, tanto el punto de partida como los sucesos que siguen inmediatamente a la profecía coherente de Daniel, quedan establecidos por la Inspiración en un grandioso bosquejo. En esta forma el mismo Daniel se constituye en el primer expositor de su libro. A partir de ese momento, los estudiantes de la profecía habrían de comparar el cumplimiento histórico con la predicción a medida que aconteciera, para determinar el cumplimiento progresivo de las etapas que se fueran sucediendo. Y buena parte del Apocalipsis es interpretación y complemento de Daniel.

Entre los intérpretes se contaron los hombres más capaces.-

Los registros atestiguan que entre los intérpretes de Daniel se han contado muchos de los más conspicuos y respetables eruditos de los siglos. No hay motivo alguno para avergonzarse en cuanto al origen de la interpretación históricamente establecida.

Cumplimientos reconocidos por muchos.-

Cada una de las principales aplicaciones de la profecía ha sido discernido, no por una sola persona, sino por una cantidad de hombres, generalmente de diferentes países, los cuales han dejado para la posteridad el registro de lo que entendieron, y esto en diferentes idiomas. Dios siempre ha tenido una cantidad de personas que han dado testimonio del desarrollo de la verdad divina.

El tiempo y los acontecimientos corrigen inexactitudes.-

El tiempo, junto con la perspectiva histórica que proporciona, ha permitido que los investigadores posteriores corrigieran las inexactitudes propias de las primeras exposiciones, aquejadas de limitaciones inevitables. Pero esos primeros expositores deben recibir la debida honra por esa obra inicial que hemos recibido como herencia. Y es sumamente conveniente conocer ese marco histórico y esos antecedentes.

Se reconoce el cumplimiento de las profecías cronológicas.-

Hace mucho tiempo se reconoció que las 70 semanas representaban "semanas" de años; pero el 43 tiempo para la comprensión de las 2.300 tardes y mañanas y su relación con las 70 semanas estaba entonces en un futuro muy distante. Y el tiempo para que se entendieran los períodos que atañen a nuevos acontecimientos en la subsiguiente era cristiana -es decir los 1.260 días-años de la gran apostasía y su equivalente de tres tiempos (años) y medio, o 42 meses- no

llegaría hasta que en realidad se hubiera desarrollado esa gran desviación de la fe cristiana, y hasta que la perversión predicha y la represión de la verdad y de sus paladines, hubieran aumentado lo suficiente como para que se las discerniera con claridad. Por eso, el cuerno pequeño de Dan. 7 no fue reconocido hasta siglos después de que surgió.

Se eclipsa la exposición de la iglesia primitiva.-

La clara exposición de los primeros siglos de la era cristiana fue progresivamente tergiversada y mal aplicada a medida que aumentaba la apostasía. Las profecías comenzaron a ser consideradas como alegorías o verdades espirituales debido a la Influencia de Orígenes (c. 185-c. 254), el ilustre teólogo y filósofo de Alejandría. Ciertamente, en ese tiempo toda la Escritura fue sometida a este mismo proceso de interpretación en forma espiritualista, alegórico y mística.

La resurrección también fue espiritualizada por Orígenes, al convertirla en una serie de reencarnaciones. El reino de Dios fue considerado como material y terrenal por Eusebio Pánfilo (c. 265-c. 340), obispo de Cesarea e historiador eclesiástico, después de la supuesta conversión de Constantino el Grande y de su consecuente reconocimiento y protección de la iglesia cristiana, a la cual enriqueció materialmente.

A las desviaciones de Orígenes y de Eusebio se añadió un tercer concepto revolucionario, popularizado por Agustín (354-430), influyente obispo de Hipona. Agustín sostenía que la primera resurrección era espiritual, o sea, que las almas muertas resucitaban a vida espiritual; afirmaba que el reino de Dios no era otra cosa que la Iglesia Católica, la piedra de Dan. 2: 34, 45, que entonces se hallaba en proceso de convertirse en el monte destinado a llenar toda la tierra; que el diablo ya estaba atado y la humanidad ya vivía en el período de los mil años del Apocalipsis. Todo esto se convirtió en la creencia de la iglesia predominante en la Edad Media.

Estos falsos conceptos derivados de la tendencia a la alegorización casi extinguieron, durante siglos, la luz de la verdadera interpretación.

Se restaura la interpretación correcta.-

El reavivamiento medieval de la interpretación histórica no surgió con los valdenses y otros grupos que estaban fuera de la Iglesia Católica -y que no reconocían la supremacía del obispo de Roma-, sino que procedió de intrépidos católicos, algunos de los cuales se sintieron constreñidos a clamar contra las perversiones inconcebibles de esa iglesia y a aplicarle algunos de los símbolos proféticos de las Escrituras. Aplicaciones similares también fueron hechas por ciertos escritores judíos. El número creciente de disidentes, a partir del Renacimiento, casi siempre fundamentó las críticas que hacía a la iglesia en las profecías de Daniel y Apocalipsis. En la mente de hombres pensadores, estas profecías fueron recuperando gradualmente el lugar que les correspondía.

La Reforma se basó en las profecías.-

Todos están de acuerdo en que la gran Reforma protestante fue un redescubrimiento de las verdades evangélicas de la iglesia primitiva, las cuales predominaron en el tiempo de su mayor pureza. Pero esto pudo lograrse gracias a un nuevo énfasis en el propósito de las profecías bíblicas acerca del anticristo. Durante dos siglos antes de Lutero, hombres de inclinación espiritual habían dado énfasis, con creciente claridad, a la salvación por medio de 44 Cristo, protestando por las grandes perversiones de Roma, entre tanto que permanecían dentro de la Iglesia Católica. Pero cuando Lutero captó la verdad de la identidad profética del anticristo,* esto lo alentó a él, y a centenares más en diferentes países, a romper con Roma. A la luz de las repetidas y explícitas representaciones y admoniciones proféticas, se sintieron impelidos a "salir" de la Babilonia papal. Estuvieron dispuestos a ir a las mazmorra o a la hoguera antes que claudicar en su obediencia a los designios divinos que ahora discernían claramente. Y esto fue usado como un grito de guerra, porque las descripciones proféticas fueron predominantes en el pensamiento de la Reforma, y ahora se discernían y aplicaban con claridad.

La contrarreforma estimula interpretaciones contrarias.-

La acusación virtualmente unánime de que el papado es el anticristo de la profecía, acusación lanzada por todos los grupos protestantes en todos los países, indujo a los dirigentes católicos romanos a procurar que se desviara el dedo acusador, y que se alejara la atención de los protestantes del sistema católico medieval. En esto alcanzaron mucho éxito. Francisco Ribera y Luis de Alcázar jesuitas españoles del siglo XVI, se levantaron para hacer frente al desafío, formulando interpretaciones aparentemente razonables, aunque contrarias a las de la Reforma.

Ribera sostenía que el anticristo era un individuo aún por aparecer, un gobernante impío de Jerusalén que ejecutaría sus designios al fin de los siglos en tres años y medio literales. En esto contaba con el pleno apoyo del gran polemista católico, el cardenal Roberto Belarmino. Esta interpretación que coloca al anticristo en el futuro, recibe con justicia el nombre de futurista. Esta idea futurista pronto se convirtió en la interpretación habitual católico-romana en cuanto al anticristo, y es ahora la más difundida entre los católicos.

Por otra parte, Alcázar sostenía lo que recibió el nombre de preterismo, con lo cual se afirma que prácticamente todas las profecías terminaron con la caída de la nación judía y con la destrucción de la Roma pagana; y que el anticristo había sido algún emperador romano como Nerón, Domiciano o Diocleciano. La enunciación de estos dos puntos de vista -futurismo y preterismo- mostraba el espectáculo anómalo de dos explicaciones opuestas y mutuamente excluyentes que surgieron de la misma Iglesia Católica; pero lograron su propósito: confundir la interpretación profético protestante.

El restablecimiento provocado por la Reforma, dañado por desviaciones posteriores.-

La interpretación antagónica del jesuita Alcázar comenzó a ser adoptada por protestantes declarados como Hugo Grocio (1583-1645) de Holanda y Henry Hammond (1605-1660) de Inglaterra, lo cual causó división y pérdida de confianza en el enfoque histórico continuo de las profecías por parte de muchos protestantes. El resultado fue una segunda desviación de la interpretación correcta, esta vez entre los protestantes. Sin embargo, hubo algunos como Joseph Mede, que no sólo permanecieron firmes frente a las perversiones, sino que fueron impelidos a estudiar de nuevo todo el campo de la profecía, y a introducir de nuevo el milenarismo futuro y la escuela histórica de interpretación. Esto dio como resultado una exposición cada vez más clara y correcta. El preterismo penetró en la escuela racionalista de los teólogos alemanes del siglo XVIII; el futurismo halló cabida entre los protestantes del siglo XIX, y en décadas recientes generalmente ha sido aceptado por los fundamentalistas. 45

La teoría de Porfirio referente a Antíoco Epífanes.-

La aplicación profético, hoy frecuente, del cuarto reino de Dan. 2 y 7 al período helenístico, y por consiguiente del cuerno pequeño de Dan. 7 a Antíoco Epífanes, generalmente se remonta a Porfirio (233-c. 304), neoplatónico y defensor del paganismo. Alarmado por la difusión creciente del cristianismo, y comprendiendo que la profecía ocupaba un puesto clave en el pensamiento de los cristianos primitivos, Porfirio trato de contrarrestar la fuerza de la profecía de Daniel argumentando que el libro no era una profecía escrita por Daniel en el siglo VI a. C., sino un bosquejo histórico engañoso, redactado por un autor posterior al tiempo de los Macabeos. Esto es, Porfirio afirmaba que el libro había sido fraguado después de que los sucesos históricos tuvieron lugar, pero que habían sido puestos en tiempo futuro como una predicción.

Esta interpretación antagónica no fue aceptada por los cristianos de Occidente, sino que su aceptación se limitó a unos pocos del Cercano Oriente. En términos generales, la teoría de Porfirio quedo latente hasta los tiempos posteriores a la Reforma, cuando fue exhumada de su oscuridad por Hugh Broughton (1549-1612) de Inglaterra. Pero desde entonces se Ira difundido mucho (sin duda por ignorarse su origen y verdadero propósito) en el Viejo y en el Nuevo Mundo, para contrarrestar la escuela de interpretación histórica que afirma que el cuerno pequeño de Dan. 7 es el papado histórico que surgió de entre las diez divisiones del cuarto poder - el romano-, y que floreció durante la Edad Media. Esta teoría de Antíoco Epífanes se ha difundido mucho ahora entre los modernistas y se encuentra en la mayoría de los comentarios críticos.

La interpretación del Nuevo Mundo con frecuencia es más clara.-

Los que emigraron al Nuevo Mundo trajeron consigo la interpretación de Daniel, común entre los protestantes del siglo XVII en Gran Bretaña y el continente europeo. La profecía ocupó un lugar prominente en el pensamiento de los colonizadores desde el tiempo en que llegaron a Norteamérica. Surgieron expositores de todos los estratos sociales. El primer comentario norteamericano acerca de Daniel -publicado en 1644- fue obra de Efraín Huit, The Whole Prophecie of Daniel Explained (Toda la profecía de Daniel explicada). El alejamiento físico del escenario del Viejo Mundo y de sus relaciones dio como

resultado un tipo de exposición independiente, con frecuencia más clara que algunas interpretaciones de los círculos del Viejo Mundo, porque el preterismo, el racionalismo, etc., todavía no habían hecho impacto en Norteamérica.

El despertar del siglo XIX.-

En un tiempo cuando el postmilenarismo prevalecía en las iglesias y el preterismo iba ganando el favor de la crítica erudita, y antes de que se desarrollara el futurismo, ya florecía el premilenarismo histórico.

La interpretación profético histórica ha tenido predominio en tres períodos: primero, en los comienzos de la era cristiana; después en los períodos de la Reforma y de la época posterior a la Reforma; y finalmente, a comienzos del siglo XIX. En su conjunto, éste es el marco de fondo del despertar adventista del siglo XIX en el Viejo Mundo y del movimiento adventista del Nuevo Mundo, en los cuales muchos expositores independientes fueron pioneros en la presentación de interpretaciones paralelas.

Antecedentes de la interpretación adventista.-

Las interpretaciones de 25 siglos demuestran que nuestra tarea -como adventistas del séptimo día- es la de recuperar y continuar las honrosas y ortodoxas exposiciones proféticas mantenidas a través de los siglos, las cuales se han ido acumulando y desarrollando, y ahora han 46 sido restauradas y perfeccionadas y han adquirido una nueva importancia a la luz de estos últimos tiempos. Es lógico y natural que nuestro énfasis especial se enfoque ahora sobre estos segmentos de las profecías que atañen a los últimos días y que hasta ahora no se habían percibido o hecho resaltar. En el pasado aún no había llegado el tiempo para su cumplimiento y reconocimiento natural, su aplicación y énfasis.

Interpretaciones básicas recibidas de otros.-

Todas nuestras interpretaciones básicas de hoy, correspondientes a todas las grandes profecías cronológicas (tales como la terminación, en 1844, de los 2.300 años de Dan. 8: 14, y su comienzo que coincide con el de las 70 semanas de Dan. 9: 25), pueden remontarse hasta distinguidos expositores de antaño. De modo que nosotros, los adventistas del séptimo día, tan sólo estamos en la misma corriente de los expositores correctos de los siglos, y reconocemos, agradecidos, nuestra deuda con los nobles pioneros. Somos los herederos de las verdades proféticas de los expositores del pasado y los heraldos especiales de los cumplimientos de los últimos días.

Teniendo tal marco histórico ante nosotros, nos hallamos preparados para seguir el desarrollo progresivo y específico tanto de la interpretación de la simbólica estatua de metal de Dan. 2, como de las cuatro bestias, de los diez cuernos, del cuerno pequeño de la cuarta bestia y de los tres tiempos y medio de la profecía de Dan. 7; así como también del carnero, del macho cabrío y sus cuernos respectivos, y del más largo período profético de Daniel, cap. 8; de las 70 semanas que llegan hasta el Mesías Príncipe de Dan. 9, a la vez que de

la profecía paralela y literal de los cap. 11 y 12 del libro de Daniel .*

Amplitud progresiva de los bosquejos cronológicos de Daniel.-

A medida que avanzamos debe tenerse en cuenta un punto: las profecías de Daniel son únicas en el AT. Los escritos de los profetas anteriores no suministraron una cronología de sucesos futuros. A veces el primer advenimiento de Cristo y su segunda venida parecían presentarse juntos sin indicar el tiempo que habría de separarlos y sin hacer una diferencia entre los triunfos espirituales de la iglesia en el mundo presente y las glorias del reino eterno de Dios en la tierra renovada. Por otro lado, los bosquejos proféticos de Daniel presentan la secuencia y continuidad cronológica del plan divino de los siglos. Cubren las centurias en ininterrumpida progresión desde el tiempo de Daniel hasta el establecimiento del reino de Dios y la tierra nueva. Presentan el marco del reino, dentro del cual se lleva a cabo el glorioso plan divino de la redención, en la primera y la segunda venida de Cristo. Este itinerario inspirado de los siglos revela el tiempo del primer advenimiento, y el "tiempo del fin" que precede al segundo advenimiento. Las profecías de Daniel revelan claramente la mano decisiva de Dios en la historia y su dominio de los asuntos mundiales; presentan la filosofía divina de la historia y su significado; despliegan el proceso del gran plan de redención de Dios, con la terminación catastrófica de los siglos en el futuro; y por último presentan la única esperanza del mundo y su final glorioso. Lo que fue revelado a Daniel en visión podría compararse con una película cinematográfica silenciosa, pues Daniel veía transcurrir la sucesión de los hechos, como en el caso de la piedra que fue arrojada y golpeó a la imagen metálica de Dan. 2, 47 pulverizando sus componentes y convirtiéndose en una montaña que llenó para siempre toda la tierra. En otros casos, sus visiones podrían compararse con una película con sonido o una transmisión por televisión, en las cuales Daniel escucha las palabras blasfemas pronunciadas por el cuerno pequeño del cap. 7, o contempla la sucesión de las bestias simbólicas, el surgimiento de los diez cuernos, el desarraigo de tres de éstos y el crecimiento desafiante del cuerno pequeño, a lo cual siguen las escenas del juicio. De modo que Daniel proporciona un nuevo tipo de profecía: el bosquejo profético cronológico con sus diferentes períodos. Ahora nos ocuparemos de esta serie de cuadros proféticos de Daniel, en la forma como sus diversos elementos fueron comprendidos por los expositores a través de los siglos.

II. Unanimidad general a través de los siglos en cuanto a Daniel 2

Los judíos identifican a Roma como el cuarto poder.-

Daniel 2 ha sido catalogado a través de los siglos como el abecé de los grandes esquemas proféticos. Como es la primera profecía que se explica, se la ha considerado como la base de las cuatro profecías subsiguientes de Daniel. Hacia el comienzo de la era cristiana, los judíos fueron sus primeros expositores. Creían que presentaba la secuencia de los cuatro imperios desde el tiempo de Daniel, seguidos por el reino mesiánico. Basados en declaraciones del mismo profeta (2: 38-39; 5: 28; 8: 20-22), concluyeron correctamente que el primer imperio era Babilonia, Medo-Persia el segundo, y el tercero Grecia, o sea el

imperio grecomacedónico de Alejandro y sus sucesores.

En los comienzos de la era cristiana, Flavio Josefo, notable historiador y sacerdote judío del siglo I, contemporáneo de los últimos apóstoles, reitera la reconocida interpretación judía de los cuatro imperios. Para no ofender a Roma, que no toleraba rivales, fue muy cauto en cuanto a nombrar al reino de "hierro" que sería destruido y sustituido por el de "piedra" que llenaría el mundo. Vaciló aún más en identificar la piedra, o sea el reino mesiánico que pondría fin al Imperio Romano. Pero el judío Johanán ben Zakkai, también del siglo I d. C., explícitamente identificó a Roma- entonces en su máximo poderío- con el cuarto imperio de la profecía.*

El Talmud, los tárgumes y la Midrash concordaban en que Roma era el cuarto imperio de la serie profético. La Midrash y el Talmud también incluían la fase eclesiástica posterior de Roma. Después los rabinos Eliezer, Saadía, Jefet ibn Alí, Rashi, Abrahán ibn Ezra, Maimónides Gersónides (o Leví Ben Gersón), Abravanel, Josef ben David y, especialmente, Manasés ben Israel, situados en los siglos IX-XVII, concordaron con los escritores cristianos de esos siglos en identificar a los cuatro imperios de Daniel, y la piedra como el reino mesiánico venidero. Varios, como Abrahán ibn Ezra, Jefet ibn Alí e Isaac Abravanel, pensaron que el hierro mezclado con barro podría ser el cristianismo y el mahometismo. Pero el reino de piedra no había llegado todavía, y es obvio que para ellos no era la iglesia cristiana, como sostenía la mayoría de los católicos. El más explícito de todos fue Manasés ben Israel (murió en 1657), que estableció la primera imprenta judía y también sirvió como principal rabino en Amsterdam. Presentaba los cuatro imperios en la secuencia reconocida. 48 Para él las dos piernas eran el romanismo y el mahometismo, los diez dedos de los pies, las divisiones de Roma, y "la quinta monarquía de Dios" completaba la serie.

Los cristianos primitivos esperaban la división de Roma.-

Entre los primeros escritores cristianos, Ireneo de las Galias (siglo II), recurriendo a la profecía para demostrar la veracidad de las Escrituras, enseñaba la misma secuencia de los cuatro reinos y la división del cuarto reino -el romano- en diez partes. Para él, Cristo era la "piedra" profética que descendía del cielo y que hería a la imagen después de la división de Roma. Tertuliano de Cartago (siglo III) también enseñaba que, en su segunda venida, Cristo destruirá los reinos seculares de la imagen de cuatro partes, y declaraba que lo que se había cumplido en el pasado aseguraba la certeza de los sucesos futuros.

Un clásico expositor primitivo, Hipólito (muerto c. 236), obispo de Puerto Romano, y autor de un notable comentario de Daniel, afirmaba que los cuatro poderes mundiales eran Babilonia, Persia, Grecia y Roma. Declaraba que su generación vivía en el período de este último reino. También afirmaba que los dedos de los pies de hierro y de barro "que han de venir", en sus días todavía eran futuros, e interpretaba que la piedra que golpeaba a la estatua era Cristo, "quien viene del cielo y trae el juicio del mundo".

Eusebio Pánfilo (siglo IV) obispo de Cesarea y famoso "padre de la historia eclesiástica", también enumeraba los cuatro imperios generalmente reconocidos, y añadía que "después de esos cuatro se presenta al reino de Dios como una piedra que destruye toda la imagen" mediante la intervención divina. Así también su contemporáneo Afraates, el sabio persa, enseñaba lo mismo: que la piedra destructora de la imagen era el reino de Cristo, todavía futuro y eterno.

Se reconoció la división mientras se estaba efectuando.-

Después, mientras Roma estaba en el proceso de dividirse, Sulpicio Severo (siglo V) de Aquitania, se convirtió en el heraldo de un nuevo cumplimiento: que en sus días el barro ya se estaba mezclando con el hierro. "Esto también se ha cumplido", declaraba. Jerónimo (c. 340-420), el ilustre doctor de la iglesia latina, también enseñaba la división progresiva del Imperio Romano en fragmentos, como algo "muy manifiestamente reconocido" en su tiempo, y nombra los primeros invasores bárbaros que dividieron a Roma. Teodoreto (c. 386-457), obispo de Ciro en el siglo V, también afirmaba que la fuerza férrea de Roma ya se había debilitado por la mezcla de barro; y que la piedra eterna (Cristo) estaba destinada a destruir a las naciones en su segundo advenimiento.

San Agustín aplica a la iglesia la piedra que se transforma en una montaña.-

Luego aparece San Agustín (354-430), quien erróneamente enseñaba que el profetizado reino eterno de Cristo era el reino de la Iglesia Católica, la cual, según él, se hallaba en un claro proceso de transformarse en una montaña que llenaría el mundo.

Intérpretes anteriores a la Reforma ubican la piedra en el futuro.-

Transcurrieron los siglos. Joaquín de Floris (o Flora, m. 1202), destacado expositor medieval, de nuevo se ocupó de la exposición de Dan. 2 en una forma un poco confusa. Para él, los cuatro imperios son: (1) Los caldeos y medos-persas, (2) los macedonios, (3) los romanos y (4) los sarracenos. La piedra que llena la tierra era todavía futura. Poco después Juan Wyclef, profesor de Oxford y "la estrella matutina de la Reforma", afirmó en el siglo XIV que las "cuatro monarquías" de Dan. 2 claramente comprendían a Asiria-Babilonia, Medo-Persia, Grecia y Roma. Walter Brute, erudito 49 lolardo contemporáneo de Wyclef, afirmaba que los "pies [de hierro y barro] de la imagen" representaban al dividido "Imperio de Roma" que "aún perdura"; en tanto que la piedra representa el venidero reino de Cristo.

Los reformadores virtualmente unánimes en la exposición típica.-

Cuando alboreó la Reforma del siglo XVI, el dinámico Martín Lutero, después de presentar la reconocida secuencia de los cuatro imperios -Babilonia, Persia, Grecia, Roma-, afirmaba: "Todo el mundo concuerda en esto". También declaraba que la piedra es el reino venidero de Dios. En esta interpretación recibió el apoyo de Melanchton, de Virgilio Solis, Selnecker y Ecolampadio. En Suiza, Tobías Stimmer, y en Gran Bretaña, George Joye, Hugh Latimer, Thomas Becon y

Thomas Brightman -todos del siglo XVI-, siguieron la misma interpretación como la creencia común de los reformadores.

La contrarreforma niega que Roma ha caído.-

La presión de la acusación unánime de todos los grupos protestantes, de que la Iglesia Católica era el anticristo profetizado, fue vivamente sentida por el papado, y dio como resultado una interpretación contradictoria de las profecías durante la Contrarreforma y después de ella. El cardenal Belarmino (m. 162l), el más capaz de los polemistas jesuitas, para apartar de las mentes que dicha profecía se aplicaba a la iglesia de Roma, argumentaba, basado en Dan. 2, que el anticristo no podría aparecer, de acuerdo a la demanda profética, hasta que se efectuara la división del Imperio Romano.

Insistía en que esa especificación inspirada todavía no se había realizado, argumentando que las dos piernas del coloso metálico representaban a la Roma Oriental y a la Roma Occidental; y que cuando cayó la Roma Occidental, la pierna [parte] Oriental continuó todavía; y cuando sucumbió el Imperio Romano Oriental, en 1453, para ese entonces la pierna Occidental había sido restaurada en la forma del Santo Imperio Romano. Por lo tanto, Roma, según él, siempre había tenido una pierna para sostenerse; y Roma debía dividirse antes de que apareciera el anticristo. De esta manera insistía en que el papado no era el anticristo.

Los expositores posteriores a la Reforma colocan la piedra en el futuro.-

Algunos credos -como A Short Catechisme [Catecismo breve] de la Iglesia Anglicana, autorizado por Eduardo VI en 1553- declaraban que el reino pétreo todavía era futuro. Sin embargo, Calvino apoyaba el concepto de que la piedra era el reino espiritual de la iglesia que habría de quebrantar a todos los reinos terrenales. Esto explica su proceder autoritario.

En los tiempos posteriores a la Reforma, concordando con el erudito Joseph Mede (m. 1638), surgieron John Tillinghast, párroco independiente; Thomas Beverley, clérigo independiente; William Sherwin; Pierre Jurieu, hugonote francés; Sir Isaac Newton; Thomas Newton, obispo anglicano; Heinrich Horch; Jean de la Fléchère, colaborador suizo de Wesley; Hans Wood, laico irlandés; John Willison, teólogo escocés; James Bicheno, disidente inglés; y Christian G. Thube, pastor alemán, todos los cuales enseñaron la secuencia de Babilonia, Persia, Grecia y Roma, la que entonces era considerada comúnmente como irrefutable. Los pies y los dedos eran las naciones en que se había dividido Roma. Y con suma frecuencia se afirmaba que la piedra era el venidero reino de Cristo.

Los colonos norteamericanos sostienen las interpretaciones tradicionales.-

Los escritores norteamericanos de la colonia y de los comienzos de la república (siglos XVII y XVIII) concordaron con las interpretaciones del Viejo Mundo. Ephraim Huit, de Connecticut, primer expositor sistemático de Daniel (1644) en el Nuevo 50 Mundo, mantuvo los cuatro imperios tradicionales, y la piedra como

el reino venidero de Cristo, destacando que la mezcla de barro y hierro en los pies era la mixtura de la Iglesia Católica con los estados seculares de Europa. Al mismo tiempo, el erudito Thomas Parker, de Massachusetts, insistía en que el reino pétreo no se establecería hasta el segundo advenimiento de Cristo, advenimiento que provocaría la destrucción de los reinos y la caída del anticristo. Y Samuel Hutchinson, laico de Boston, declaraba que la piedra "todavía no" había sido cortada del monte.

Increase Mather, comentador prolífico de las profecías y rector de Harvard (m. 1723), mencionaba las cuatro monarquías y especificaba las divisiones, afirmando asimismo que la piedra todavía no se había convertido en la montaña que llenaría todo el mundo. Su hijo, Cotton Mather, teólogo congregacional, sostenía lo mismo. Y Nicholas Noyes, pastor de Salem, afirmaba que la imagen metálica se sostenía sobre sus "tambaleantes piernas", como si hubiera recibido un golpe demoledor de la "Piedra". Ezekiel Cheever, maestro de escuela del mismo período en la Nueva Inglaterra, también afirmaba que el reino de Cristo no se establecería antes de que pasaran las cuatro monarquías.

Benjamín Gale, médico de Connecticut, sostenía que los pies y los dedos de los pies de la imagen eran la última forma de la tiranía romana, en la cual "los poderes civiles y eclesiásticos se unen y se mezclan". Samuel Osgood, director general de correos de 1789 a 1791, enseñaba que el período de los pies estaba terminando rápidamente y que la piedra representaba el segundo advenimiento de Cristo. Joshua Spalding, premilenarista de Salem, también enseñaba la típica sucesión de los cuatro imperios, y hacía corresponder el segundo advenimiento con la piedra que hiere a la imagen. Y finalmente David Austin, que fue pastor presbiteriano, interpretaba que la arcilla y el hierro representan el poder estatal y el poder eclesiástico, y afirmaba que su destrucción se realizaría mediante el impacto predicho de la piedra.

El siglo XIX presenta un cuadro impresionante.-

En el siglo XIX, Manuel Lacunza, jesuita y escritor chileno, interpretó que los diez dedos de las piernas de hierro de la imagen metálica representaban a los reinos romano-góticos de Europa occidental, los cuales eran nominalmente cristianos; y que la piedra era el reino de Cristo. Destacaba la persistente división a pesar de los vínculos establecidos mediante los matrimonios de la realeza, y afirmó que la iglesia de la Edad Media no era el reino representado por la piedra.

En Gran Bretaña hubo muchos prominentes expositores -anglicanos, presbiterianos, bautistas y otros no conformistas- que propagaron la misma enseñanza entre 1805 y 1822, haciendo destacar los mismos cuatro poderes mundiales y los pies y sus dedos de hierro y de barro de la Europa dividida -no pocos de ellos los presentaron por nombre-, y la piedra como el reino venidero de Cristo, de Dios o del Mesías. Además, el obispo Daniel Wilson, de la India, François Samuel Robert Louis Gaussen, de Suiza y J. H. Richter, de Alemania, difundieron la misma enseñanza.

Los norteamericanos del siglo XIX casi unánimes.-

No sólo los milleritas, sino también la mayoría de los expositores de Daniel en Estados Unidos -que escribieron entre 1798 y 1844-, por lo general concordaron en que las cuatro partes metálicas de la imagen profética simbolizaban a Babilonia, Medo-Persia, Grecia y Roma, y los pies y sus dedos, donde se mezclaban el hierro y el barro, como las naciones de la Europa dividida. Algunos hasta llegaron a decir que la mezcla también representaba la unión del poder eclesiástico y el poder estatal. Y todos ellos declaraban que la 51 piedra que había de destruir a las naciones y llenar la tierra era el reino venidero de Cristo.

Tal fue también el caso de los centenares de heraldos milleritas que escribieron y predicaron ampliamente en los comienzos de la década de 1840. Las conclusiones que en términos generales los milleritas aceptaron en cuanto a la profecía, fueron definidas principalmente mediante una serie de unas 18 asambleas generales de clérigos y otros dirigentes que propiciaban la causa millerita. Provenían de todos los grupos religiosos: bautistas, congregacionalistas, presbiterianos, metodistas, episcopales, cristianos, reformados holandeses y otros. En esas asambleas llegaron a conclusiones que después proclamaron al mundo mediante opúsculos, folletos y libros, y a través de su cadena de periódicos que iban desde los Estados de Maine a Ohio, y desde Montreal, Canadá, hasta Baltimore y Washington D.C. Entre ellos había más de 30 publicaciones periódicas, nacionales y locales, permanentes y temporales, con una circulación extraordinariamente grande para esa época. Su pronunciamiento fue virtualmente unánime, pues concordaban en todo lo esencial respecto a los grandes bosquejos proféticos de Daniel y sus correspondientes períodos cronológicos.

La cadena de testigos cubre la era cristiana.-

En resumen, Dan. 2 ha sido interpretado con mucha unanimidad por los expositores judíos, católicos y protestantes durante casi 2.000 años, en lo que atañe a los cuatro poderes mundiales, de Babilonia a Roma. En los pies y los dedos de los pies del hombre metálico de la profecía se han reconocido los fragmentos del Imperio Romano que continúan hasta hoy en la forma de las naciones modernas de la Europa occidental. Las principales diferencias- además de la variación del cuarto imperio, interpretado como los reinos helenísticos o como Roma-han sido: (1) que los judíos consideran que la piedra sencillamente era el reino mesiánico venidero que ellos esperan aún; (2) que la mayor parte de los católicos sostienen que la piedra es la actual Iglesia Católica, en un proceso inexorable de convertirse en el monte que llenará el mundo, y (3) que la mayoría de los protestantes han interpretado que es el futuro reino que será establecido por Cristo cuando tenga lugar su segunda venida.

Por lo tanto, los adventistas del séptimo día concuerdan con la interpretación histórica fundamental de Dan. 2: cuatro poderes mundiales, Roma dividida en diez reinos con todas sus vinculaciones matrimoniales, sus ligas y alianzas inútiles; la mezcla del hierro y el barro que simboliza la unión del "poder estatal y el poder eclesiástico", y el establecimiento futuro del reino de Dios, el cual será una realidad por la intervención divina en los asuntos

humanos mediante la segunda venida de Cristo, cuando finalmente terminará el lapso concedido al reinado del anticristo.

III. El bosquejo de Daniel 7 amplía la profecía del capítulo 2

Desde los mismos comienzos de la iglesia se afirmaba que la profecía de las cuatro bestias simbólicas de Dan. 7, seguidas por el establecimiento del reino de Dios, sencillamente es un paralelo, una repetición y una ampliación del bosquejo profético de los cuatro metales de la gran estatua del sueño profético y de la piedra destructora de Dan. 2. Ambas visiones eran reconocidas como la descripción que hace Dios del surgimiento y la caída de las naciones y el bosquejo de la historia de los imperios mundiales. La mayoría de los sucesos eran reconocidos a medida que acontecían.

La referencia a los diez reinos y al cuerno pequeño en la Epístola de Bernabé (c. 52 150 d. C.), implica la comprensión de que la cuarta bestia era el Imperio Romano que entonces existía, que diez reinos pronto se desprenderían de Roma, y que tres de ellos serían desarraigados por el "rey pequeño". A esto le sigue en la epístola citada la alusión a la inicua conducta del "negro" o "inicuo" que vendría y que sería destruido en el Juicio cuando Jesús volviera a la tierra.

Fragmentación esperada y percibida.-

Justino Mártir, de Samaria, primer padre anteniceno de la iglesia, relacionaba el segundo advenimiento con la conclusión de la profecía de Dan. 7, y aludía a los tres tiempos y medio. Ireneo de las Galias (m. c. 202) declaraba que Roma -el cuarto reino de la gran sucesión- terminaría fragmentándose en diez partes, y que el cuerno pequeño ocuparía el lugar de tres de las diez divisiones de Roma. Además, identificaba al "hombre de pecado" (anticristo) de Pablo con el cuerno pequeño de Daniel.

El tiempo tenía inevitablemente una perspectiva muy reducida para esos primeros expositores. Para Ireneo (siglo II), los tres tiempos y medio eran tres años y medio literales, dentro de la vida de un individuo. Pasó el tiempo. Y no fue sino hasta el siglo XII cuando Joaquín de Flora (o Floris) emite) el concepto de que los tres tiempos y medio equivalían a 1.260 años literales. Tertuliano de Cartago (siglo III) ya había añadido el concepto de que, de acuerdo con Pablo (2 Tes. 2), la continuación unificada de Roma demoraba la aparición del anticristo; y que su división en diez reinos daría lugar al aparecimiento del anticristo, el cual sería finalmente destruido por el resplandor del segundo advenimiento de Jesús.

El paralelismo de los elementos proféticos de Dan. 2 y 7 fue reconocido por lo menos ya en los días de Hipólito (c. 200 d. C.). Afirmaba éste que el alcance de ambos capítulos es idéntico, con la sola diferencia de que Dan. 7 es más amplio. Estas son sus notables palabras:

La "cabeza de oro de la imagen" es idéntica con la "leona", con la cual fueron representados los babilonios. El "pecho y los brazos de plata" son lo mismo que

el "oso", que simboliza a los persas y a los medos. "Su vientre y sus muslos de bronce" son el "leopardo", que representa a los griegos que gobernaron desde Alejandro en adelante. Las "piernas de hierro" son la "bestia espantosa y terrible" que simboliza a los romanos, que ahora gobiernan. Los "dedos de los pies de barro y hierro" son los "diez cuernos" futuros. El "otro cuerno pequeño" que "salía entre ellos" es el "anticristo". La piedra que "hiere a la imagen y la desmenuza", y que llena toda la tierra, es Cristo que viene del cielo y trae juicio para el mundo (Fragmentos de comentarios, "Acerca de Daniel", fragmento 2, cap. 3; cf. su Tratado acerca de Cristo y el anticristo).

Hipólito vivió en el tiempo de la dominación de Roma y afirmó que los diez reinos "todavía habían de levantarse". Un siglo más tarde, poco antes del Concilio de Nicea, Eusebio de Cesarea reiteró en esencia la misma interpretación que establece un paralelismo entre Dan. 2 y 7, estimando que el reino de Dios sería establecido mediante la intervención divina en su segundo advenimiento. Cirilo de Jerusalén concordó con esta interpretación: las cuatro bestias de Daniel son los imperios de Babilonia, Persia, Macedonia y Roma; el anticristo aparecerá después de la división de Roma y de la humillación de tres de los cuernos de las divisiones siguientes. Crisóstomo de Constantinopla estuvo de acuerdo con este esquema cuando escribió a fines del siglo IV.

Porfirio (232-304), filósofo neoplatónico, para tratar de desacreditar la profecía, introdujo la idea de que el cuerno pequeño de Dan. 7 era Antíoco Epífanes, del siglo II a. C. Jerónimo, traductor de la Vulgata, y el último que expuso con amplitud las profecías de Daniel antes de la oscuridad espiritual de la Edad Media, escribió en el siglo V para refutar los argumentos de Porfirio, e identificó a las bestias de Dan. 7 con los metales de Dan. 2. También mencionó por nombre a varias de las divisiones 53 de Roma: los vándalos, los sajones, los burgundios, los alemanes, y otras. Declaró que el cuerno pequeño no era Antíoco, sino el anticristo venidero. El juicio y el advenimiento seguirían al reinado del cuerno pequeño que, según él creía, sólo duraría tres años y medio literales. Teodoreto de Ciro, teólogo de la iglesia de Oriente (c.393-c.457), añadía que el cuerno pequeño la cuarta bestia de Daniel- la bestia romana- es el mismo "hijo de perdición" mencionado por San Pablo.

Notables progresos en tiempo de Joaquín y Eberhard.-

La interpretación profética medieval no se caracterizó por sus progresos. En Sargis d´Aberga, obra etíope del siglo VII, donde se narra la conversión forzada de los judíos bajo Focas y Heraclio, el autor se refiere a las cuatro bestias como los cuatro reinos, seguidos por las diez divisiones de los cuernos, siendo el cuerno pequeño el "falso Mesías". Los más antiguos dibujos que se han preservado de las cuatro bestias simbólicas fueron hechos por Beato, monje español del siglo VIII. El Venerable Beda, de Gran Bretaña -también del siglo VIII-, aludía a esos cuatro reinos principales, los cuales nombraba. Pero para él los tres tiempos y medio también eran años literales.

El monje benedictino Berengaud trató, a fines del siglo IX, de ubicar geográficamente a algunos de los cuernos como divisiones históricas de Roma, tales como los vándalos en España, los godos en Alemania y los hunos en

Panonia. Una exposición de Daniel erróneamente atribuida a Tomás de Aquino (siglo XIII), citaba la posición típica de Jerónimo acerca de los cuatro imperios, con los diez cuernos como reyes futuros del tiempo del anticristo, el que habría de gobernar tres años y medio. El escolástico Pedro Comestor (m. c. 1178) describía la trayectoria de Babilonia, Persia, Grecia, Roma, las diez divisiones del Imperio Romano, y el cuerno pequeño como el anticristo que surgiría de la tribu de Dan. Pero con Joaquín de Floris (o Flora, m. 1202) -el más notable expositor de la Edad Media- comenzó a restaurarse en su debido lugar la interpretación histórica de la profecía. Aunque hizo alusión a Dan. 7, su mayor contribución fue extender el principio de "día por año" a los 1.260 días de Apocalipsis 12. Hizo equivaler éstos a los 42 meses de Apoc. 11: 2 y a los tres tiempos y medio de Dan. 7, declarando que "un día, sin duda, debe aceptarse como un año". Sus discípulos del siglo XIII, como Arnoldo de Villanova y Pierre Jean d'Olivi, aplicaron después este principio de día por año a los 1.290 y 1.355 días (Dan. 12: 12).

La notable obra valdense Tratado sobre el anticristo puso énfasis en que en la iglesia papal se cumplían las predicciones proféticas de Daniel, Pablo y Juan. Lo afirma así en esta abarcante declaración:

La iniquidad, pues, corresponde a todos sus ministros, grandes y pequeños, junto con todos los que los siguen con mal corazón y a ciegas. Una congregación tal, en su conjunto, es lo que se llama anticristo, o Babilonia, o la cuarta bestia, o la ramera, o el hombre de pecado, el hijo de perdición (citado en Samuel Morland, The History of the Evangelical Churches of the Valleys of Piemont [La historia de las iglesias evangélicas de los valles del Piamonte], pp. 143, 158-159). Pero el primero en declarar que el cuerno pequeño de Dan. 7 era el papado histórico un sistema anticristiano, no un individuo fue Eberhard II, arzobispo de Salzburgo, Austria, durante el Concilio de Ratisbona en 1240. Difícilmente se puede exagerar la importancia de esta declaración. Este postulado se convirtió en la convicción de Wyclef, Lutero, Cranmer y Knox, y prácticamente de todos los expositores protestantes de la Reforma y posteriores a la Reforma, en el continente europeo, en Gran Bretaña y en Norteamérica.

Expositores judíos identifican al cuerno papal.-

Entre los expositores judíos medievales, Jefet ibn Alí (siglo X) pensaba que los diez cuernos eran romanos, pero 54 conjeturaba que el cuerno pequeño era el mahometismo. Por el contrario, Don Isaac Abrabanel (1437-1508), brillante ministro de finanzas en los días de Fernando e Isabel de España, después de haber ubicado a Roma como el cuarto poder mundial de Dan. 7, declaraba del cuerno pequeño: Por lo tanto, he llegado a la íntima conclusión de que el cuerno pequeño era el gobierno del papa (Fuentes de salvación, fuente 8, palmera 9).

Las conclusiones de la Reforma son cada vez más exactas.-

John Wyclef, profesor de Oxford anterior a la Reforma (m. 1384), identificaba el cuerno pequeño con el papado que surgió en medio de los reinos simbolizados por los diez cuernos. Explícitamente declaró: "Pues así nuestros clérigos se

figuran al señor papa". Lutero y Melanchton no veían con tanta claridad si el cuerno pequeño era la Roma papal o el mahometismo. Pero Virgilio Solis de Nuremberg (m. por 1567) claramente designó al papado como la bestia triplemente (coronada, en su magnífico comentario ilustrado. Después viene toda una sucesión de expositores en Alemania y Suiza, que interpretan lo mismo. Estos llenan la segunda mitad de siglo XVI. Lo mismo sucedió en Gran Bretaña, a partir de Tyndale, en 1529. En ese momento la identificación del papado con el cuerno pequeño era virtualmente unánime entre los protestantes. El primer sermón de Knox, en 1547, fue una notable exposición de Dan. 7, de acuerdo con la Reforma. En ella nombraba a los cuatro imperios. Presentamos esta declaración:

En cuya destrucción surgió la última bestia, que él [Knox] afirmaba que era la Iglesia Romana; pues con ningún otro poder que jamás haya existido concuerdan todas las características que Dios ha mostrado al profeta (John Knox, The Historie of the Reformatioun of Religioun Within the Realm of Scotland [La historia de la reforma de la religión dentro del reino de Escocia], p. 76).

En ese tiempo era común hacer una lista de los diez cuernos con las naciones de Europa. Joye (m. 1553) da la lista típica de los imperios, de los cuales el Imperio Romano es el cuarto, que a su vez se fragmentó, y se convirtió en "Alemania, Inglaterra, España, Francia", etc. Hay tentativas cada vez más exactas para ubicar el período de los 1.260 años. Benedic Aretius, de Berna, primero lo colocó entre 312 y 1572, y Brocardo, de Italia, de 313 a 1573. Después otros lo ubicaron de 412 a 1672, o de 441 a 1701. El obispo John Jewel, de Inglaterra, sugería que quizá arrancaba de Justiniano, en el siglo VI.

Conflictos de la Contrarreforma y del tiempo posterior a la reforma.-

formuló interpretaciones antagónicas, ideadas por los jesuitas Francisco Ribera (m. 159l) y Luis de Alcázar (m. 1613), los cuales procuraron restringir el anticristo a un solo individuo en vez de un sistema, individuo que dominaría durante 1.260 días literales en vez de 1.260 años. Para Ribera el anticristo era un futuro judío incrédulo, no un cristiano, que reinaría en Jerusalén y no en Roma. Ribera originó el primer contraataque católico que se convirtió en la posición católica típica. Pero entre tanto que Ribera proyectaba el anticristo en el futuro, Alcázar lo alejaba hacia el pasado, convirtiéndolo en un antiguo emperador romano pagano. Ribera fue vigorosamente apoyado en su esfuerzo por el cardenal Roberto Belarmino (m. 1621), quien atacó el principio del "día por año", y redujo el cuerno pequeño de Daniel sólo al rey sirio Antíoco Epífanes, teoría sustentada más de mil años antes por el crítico pagano Porfirio. En los tiempos posteriores a la Reforma, entre 1603 y 1797, aparecieron numerosos expositores en Gran Bretaña, Alemania, Francia y Suiza. La interpretación de 55 Dan. 7, de acuerdo con la escuela histórica -los cuatro imperios, las diez divisiones de Roma, el papado simbolizado por el cuerno pequeño, y la ubicación cada vez más exacta de los 1.260 años- fue predominante. Y esos exégetas incluían a algunos de los varones más ilustres de su tiempo: obispos, reyes, catedráticos universitarios, científicos y teólogos. Para la mayoría de ellos, sin ninguna duda, el papado era el cuerno pequeño.

Es digna de tenerse en cuenta la notable anticipación de Drue Cressener, hecha en 1689. Según él, los 1.260 años terminarían aproximadamente un siglo después, o "poco antes de 1800". Fue el primero que claramente hizo arrancar los 1.260 años desde Justiniano, y esto precisamente en 1689, cien años antes de que estallara la Revolución Francesa en 1789. Esta fue su anticipación: a primera aparición de la bestia fue cuando Justiniano recuperó el Imperio de Occidente, desde cuyo tiempo hasta cerca del año 1800 habrá unos 1.260 años (The Judgments of God Upon the Roman Catholic Church [Los juicios de Dios sobre la iglesia Católica], p. 209).

Aun más exacta es una expresión suplementaria que aparece unas pocas páginas después:

Pues si el primer tiempo de la bestia fue cuando Justiniano recuperó la ciudad de Roma, entonces no debe terminar hasta un poco antes del año 1800.

Se reconoce la terminación del período.-

La suplantación temporal del gobierno papal, ocurrida en febrero de 1798, cuando el papa Pío VI fue desterrado de Roma (la entrada del mariscal francés Berthier en Roma fue el día 10, el destronamiento de Pío el día 15, y el anciano papa fue sacado de la ciudad el día 20), fue proclamada por los intérpretes de las profecías, en ambos lados del Atlántico, como la terminación obvia de los 1.260 años. Varios escritores reconocieron esto y lo proclamaron como otro progreso trascendental en la interpretación.

Expositores de Nueva Inglaterra apoyan interpretaciones del Viejo Mundo.-

Concordando con los expositores del Viejo Mundo posteriores a la Reforma, una cantidad de prominentes escritores, que constituían una firme sucesión de intérpretes de Dan. 7, aparecieron en Nueva Inglaterra, Estados Unidos, a partir del puritano John Cotton, en 1639, hasta el premilenarista Joshua Spalding, en 1796. Entre ellos había presbiterianos, bautistas y otros disidentes. La mayoría eran clérigos, pero varios otros eran rectores de universidades -Harvard, Princeton, Yale y otras- desde Increase Mather hasta Timothy Dwight, en los primeros años del siglo XIX. También se contaban entre ellos gobernadores, un presidente de la corte suprema de Massachusetts, un director general de correos y un secretario de Estado, así como médicos, historiadores, legisladores, educadores, autores y redactores. La petición que presentó Roger Williams al parlamento británico en procura de protección contra la persecución religiosa, estaba basada en el esquema profético de Dan. 7. Entre los expositores coloniales la nota más importante sin duda fue dada en el tiempo de Increase Mather (m. 1723), quien escribió:

Le fue revelado al profeta Daniel que habría cuatro grandes monarquías sucesivas en la tierra. Primero, la babilónico; después la persa; a continuación la griega, y Finalmente la romana. Y que ésta sería dividida en diez reinos; y que entre ellos surgiría un cuerno (o rey) que sería diferente de los otros reyes, a saber, el anticristo. Todo esto se ha cumplido. Pero además se predijo que ese cuerno haría guerra contra los santos y prevalecería

sobre ellos, y continuaría durante un tiempo, y tiempos y la mitad de un tiempo, y que después de eso sería destruido; y entonces se darán a CRISTO el dominio, y la gloria, y un reino (Dan. 7:14), para que TODOS los pueblos, las naciones y las lenguas le teman (Discourse Concerning Faith and Fervency in Prayer [Discurso acerca de la fe y el fervor en la oración], p. 19). 56

Estos hombres designaban al papado, o sea la sucesión de obispos de Roma y sus seguidores, como el cuerno pequeño que surge entre las divisiones de Roma, que nombran con frecuencia. Por ejemplo, William Burnet (m. 1729) presenta la lista de ellos como los visigodos, vándalos, francos, burgundios, hunos, alanos, suevos, hérulos, ostrogodos y lombardos. Presentaba a los hérulos, los ostrogodos y los lombardos como los tres cuernos arrancados. Y en lo que respecta a la fijación del elemento tiempo -los tres tiempos y medio o 1.260 años-, su ubicación iba, según Cotton, de 395 a 1655, y de acuerdo a Joseph Lathrop, de 606 a 1866. De modo que virtualmente concordaron con la interpretación europea del mismo período.

Heraldos del Viejo Mundo reconocen el cumplimiento de los 1.260 años.-

La identificación del papado como el cuerno pequeño, hecha por muchos notables expositores europeos del despertar adventista de comienzos del siglo XIX, desde William Hales (1803) hasta E. B. Elliott (1844), fue aún más destacada y uniforme. Entre ellos había presbiterianos, congregacionalistas, bautistas y anglicanos, en Gran Bretaña, y luteranos y otros, en la Europa continental; hombres muy cultos y dirigentes capaces, obispos, decanos, vicarios, teólogos, pastores, catedráticos, redactores, abogados, arquitectos, comentadores, cronólogos, historiadores y un miembro del parlamento. En ese momento se consideró como confirmada la exposición historicista -o escuela histórica- de Dan. 7. Y la mayoría creía que los 1.260 días o años ya pertenecían a la historia, pues se los ubicaba desde los días de Justiniano hasta la Revolución Francesa. Ese grupo de intérpretes se inclinaba sobre todo a las fechas 533-1793. También hubo quienes procuraron determinar la relación de los 1.290 y 1.335 años (Dan. 12: 11-12) con los 1.260 años que ya habían terminado. Esto hizo que no fueran pocos los que añadieran el excedente de 30 años de los 1.290 (1.260+30= 1.290) y los 45 de los 1.335 años (1.290+45= 1.335), en su búsqueda de la terminación de los 1.335 años.

De esa manera, fueron muchos los que colocaron la terminación de este último período alrededor de 1866, 1867 ó 1868. Y de este modo surgió una posición "continuativa" acerca de los 1.260 años. Es decir, aunque la interpretación inicial quizá fue de 533 a 1793, llegó a afirmarse que podría existir una aplicación secundaria a partir de 606 (en tiempo del emperador Focas) hasta 1866. Esto causó incertidumbre.

Fue tan sólo al producirse este despertar acerca del advenimiento cuando comenzó a ser aceptada entre los protestantes la teoría futurista del anticristo iniciada por Ribera dentro de la corriente de la Contrarreforma católica. Según esta explicación, el anticristo sería un tirano que reinaría en Jerusalén, y no en Roma; que aparecería al fin de los siglos, no durante la Edad Media; que dominaría durante tres años y medio literales o 1.260 días

literales, y no durante un período de más de 1.000 años. Esta teoría, primero acogida por Roffey Maitland de Inglaterra, después fue aceptada por James Todd y William Burgh, ambos de Dublín. A partir de ellos y del jesuita chileno Lacunza, lentamente se propagó el futurismo entre algunos premilenaristas europeos. De allí, se trasladó a Norteamérica y hoy se ha transformado en la explicación generalmente aceptada por los fundamentalistas. Pero el área de interés especial y de estudio en el campo de la profecía se había desplazado de Dan. 7 -con sus escenas del juicio final- a Dan. 8, el cual se examinará en la sección IV.

Notable unanimidad norteamericana, excepto con respecto a las fechas.-

Un estudio de 49 interpretaciones de Daniel 7, publicadas de 1800 a 1844, y hechas por intérpretes norteamericanos no milleritas, pertenecientes a una docena de denominaciones, 57 muestra la siguiente distribución por estados: Nueva York, 10; Massachusetts, 8; Pennsylvania, 7; Connecticut, 6; New Hampshire, Ohio y Virginia, 3 cada uno; Nueva Jersey y Tennessee, 2 cada uno; e Illinois, Indiana, Michigan, Carolina del Norte y Carolina del Sur, 1 cada uno. También hubo 1 del Canadá y 1 de México. Casi todos concordaban en la interpretación de las cuatro bestias de Dan. 7 (idénticas con los cuatro poderes mundiales de Dan. 2), y también de los diez cuernos (diez divisiones del cuarto imperio, el romano) y del cuerno pequeño (el papado). Había las divergencias comunes en cuanto a la ubicación del período de los 1.260 años. Dieciséis expositores lo hacían arrancar de Justiniano hasta la Revolución Francesa, es decir lo hacían comenzar entre 529 y 538, y terminaban el período entre 1789 y 1798. Catorce eligieron de 606 (a partir de Focas) hasta 1866. Ocho computaron en forma regresiva desde 1847, de modo que terminara el período junto con los 2.300 años (Dan. 8:14), que estos expositores colocaban entre 453 a. C. y 1847 d. C.

Entre 1831 y 1844 los dirigentes milleritas -y debe recordarse que se trata de varios centenares- se aferraron con unanimidad al bosquejo típico de las cuatro potencias mundiales desde Babilonia hasta Roma, seguidas por los diez reinos europeos de la Roma occidental dividida. No hubo una sola voz que disintiera en cuanto a identificar el cuerno pequeño con el papado. Más aún: ese gran grupo de heraldos eclesiásticos y sus conferenciantes laicos asociados, en forma unánime ubicaban las fechas 538 y 1798 como el comienzo y el fin de los 1.260 años.

La interpretación que hacen los adventistas del séptimo día de Dan. 7 puede considerarse como una solemne herencia de nuestros antepasados espirituales, legada a lo largo de dos mil años de una exposición progresiva.

IV. Daniel 8: Plena comprensión en el "tiempo del fin"

Los primeros en aplicar el principio de día por año a los 2.300 años fueron judíos.-

Debido al significado especial de Dan. 8 para los adventistas del séptimo día, este capítulo será tratado más detalladamente. Daniel, al escribir guiado por

la Inspiración, indicó que la profecía de los 2.300 días comenzaría con el Imperio Medo-Persa, en el este, tal como lo simboliza el "carnero" seguido por Grecia, el "macho cabrío" que surge del oeste, cuyo primer rey se señala como el cuerno notable (Dan. 8:20-2l). Cuenta una tradición que aproximadamente en 332,a. C., cuando Grecia estaba desplazando a Medo-Persia de su predominio, el sumo sacerdote Jaddo, ataviado con su pintoresca vestimenta sacerdotal, interpretó esta profecía ante Alejandro Magno, cuando el gran conquistador avanzaba hacia Jerusalén para someter a los judíos. Así lo registra Josefo:

Y cuando le fue mostrado [a Alejandro] el libro de Daniel, en el cual éste había declarado que uno de los griegos destruiría el imperio de los persas, él [Alejandro creyó que él mismo era el mencionado, y en su gozo despidió a la multitud por el momento; pero al día siguiente los convocó otra vez y les dijo que pidieran cualquier dádiva que desearan. Cuando el sumo sacerdote [Jaddo] pidió que ellos pudieran observar las leyes de su país y que en el séptimo año quedaran exentos de tributos, él [Alejandro] les concedió todo eso. Entonces le rogaron que permitiera que los judíos de Babilonia y de Media también tuvieran sus propias leyes, y él gozosamente prometió hacer como se lo pedían (Antigüedades xi. 8. 5).

Pero el cuerno "que creció mucho", que había de surgir más tarde, fue considerado por Josefo como Antíoco Epífanes. Sin embargo, otros judíos posteriores como Nehavendí de Persia (siglo IX), consideraban que los 2.300 "días" eran años que se debían contar a partir de la destrucción de Silo, en 942 a. C. Jefet ibn Alí (siglo X), de Palestina, consideraba que el cuerno "que crecía mucho", que echa por tierra la verdad, era el mahometismo, y que los 2.300 "días" eran años; pero computaba las 58 2.300"tardes y mañanas" como 1.150 días [la mitad de 2.300] años completos. En el mismo siglo, Saadías de Fayum, que escribió en Babilonia, también interpretaba los 2.300 como 1.150 años. Pero el célebre Rashi, de Francia, y otros eruditos judíos, estimaban que los 2.300 "días" proféticos eran años completos, aunque comenzaban el período en fechas diferentes, tales como la entrada de Israel a Egipto o la erección del primer templo.

Nahmánides, notable talmudista y rabino catalán (1194-1260), hacía arrancar los 2.300 años del reinado de David; Simón ben Zema Durán (1361-1444), médico y rabino en Argel los ubicaba desde la destrucción del reino de Israel, de 450 a. C. a 1850 d. C., aproximadamente. Pero el gran expositor español Isaac Abrabanel interpretaba que los 2.300 años representaban la duración del exilio bajo el poder romano, y los hacía terminar significativamente en "días muy lejanos" en el "tiempo del fin".

Concepto limitado de los primeros escritores cristianos.-

Entre los primeros escritores cristianos, Clemente de Alejandría Aire concordaba con todos los primeros expositores de la iglesia que se ocuparon de los lapsos proféticos más largos de Daniel- consideraba los 2.300 "días" sencillamente como un período de seis años y cuatro meses, quizá en el tiempo de Nerón o más tarde. Julio Africano sugería que podrían ser meses, los que daban un total de unos 185 años a partir de la captura de Jerusalén hasta el

año 20.º de Artajerjes. Pero en esta interpretación estuvo solo. Ireneo de las Galias (siglo II), contemporáneo de Julio Africano, consideraba el cuerno "que creció mucho" y el tiempo que le correspondía como el reinado del anticristo. Efrén el sirio (c. 306-373), como Hipólito, limitaba este cuerno a Antíoco. Y Policronio (c. 374-430), también de Siria y discípulo de Porfirio, hacía equivaler los tres tiempos y medios de Daniel con las 2.300 tardes y mañanas literales, las cuales interpretaba como 1.150 días completos. Algunos aplicaban el cuerno pequeño a Antíoco y al anticristo.

Expositores del siglo XIII aplican el criterio día por año.-

La interpretación de Jerónimo acerca de Daniel fue la norma durante los siglos de la Edad Media. Después aparece un comentario sobre el libro de Daniel, erróneamente atribuido a Tomás Aquino, en el cual, como en la obra de Efrén y Policronio, se hace corresponder al cuerno pequeño de Dan. 8 con Antíoco y a los 2.300 días con el tiempo cuando oprimió a Jerusalén. Sin embargo, esa obra también igualaba al cuerno con el anticristo. Por otro lado, el notable Joaquín de Floris, a fines del siglo XII, creía que Antíoco correspondía a este cuerno anticristo. Y en el siglo XIII, en el tratado denominado De Semine Scripturarum, atribuido a un monje de Bamberg, aparece la primera interpretación cristiana de los 2.300 días como 23 siglos (partiendo del tiempo de Daniel para llegar al siglo XVI). En 1292, el médico español Arnoldo de Villanova escribió una interpretación o comentario sobre esa obra. Claramente computaba los 2.300 años mediante el principio de día por año, contando desde Daniel hasta el segundo advenimiento, o la "tarde" del mundo:

Cuando [Daniel] dice "dos mil trescientos días" debe decirse que por días entendía años. Esto es claro por la explicación del ángel, cuando dice que en el fin se cumplirá la visión; con lo que da a entender con una expresión clara que en esa visión los días deben entenderse como años.

Villanova reitera lo mismo en un tratado posterior (1305). Olivi, seguidor de Joaquín de Floris, a fines del siglo XIII interpretó los 2.300 días como días literales, aplicándolos al tiempo cuando Antíoco holló a Jerusalén, o como años, desde Antíoco aproximadamente hasta el año 2000 d. C. Ubertino de Casale (n. 1259) hizo la misma aplicación en cuanto al tiempo: desde Antíoco hasta el año 2000 d. C. 59

Nicolás de Cusa hace concluir los 2.300 años en el siglo XVIII.-

Después surgió Nicolás Krebs, de Cusa (c. 1400-1464), cardenal católico, erudito, filósofo, que no sólo divulgó la aplicación del principio profético de día por año a los 2300 años, sino que en 1440 les dio un punto de partida más definido. Luchó por conseguir que los concilios tuvieran más autoridad que el papa; instó para que hubiera una reforma de los abusos eclesiásticos; expuso el fraude de la llamada "donación de Constantino", y, en parte, anticipó en un siglo la teoría copernicana de los movimientos de la tierra. En su libro Conjeturas acerca de los últimos días (1452), declaró que se revelan vislumbres del futuro por medio de la profecía. Sostenía que los 2300 años se extendían desde el tiempo de la visión de Daniel del cap. 8, en el primer año de Persia,

hasta la venida de Cristo -quizá entre 1700 y 1750- para castigar y consumir el pecado con su segundo advenimiento. He aquí sus palabras:

En la misma manera se le mostró a Daniel en qué forma sería la última maldición después de que el santuario sea purificado y la visión cumplida; y estos 2300 días desde la hora de salir la palabra. Por consiguiente, en el tercer año del rey Belsasar se le hizo a él la revelación, en el primer año de Ciro el rey que, de acuerdo con Jerónimo, Africano y Josefo, vivió por el año 559 antes de Cristo. Entonces queda establecido que la resurrección de la iglesia, de acuerdo con el número predicho, computando un día por un año de acuerdo con la revelación hecha al profeta Ezequiel [ocurrirá] 1700 después de Cristo y antes de 1750, lo que concuerda con lo que ha sido presentado.

Retroceso en el siglo de la Reforma.-

Es evidente que sólo unos pocos expositores del siglo de la Reforma se ocuparon de Dan. 8. Martín Lutero, después de identificar al carnero con el Imperio Medo-Persa y al macho cabrío con Grecia en los días de Alejandro (lo que sería seguido por una cuádruple división), dijo que el "cuerno grande" parecía ser Antíoco -un símbolo del anticristo papal- en su persecución a los judíos durante 2300 días literales, o unos seis años y tres meses. Melanchton prácticamente repite la posición de Lutero. John Napier, expositor escocés a comienzos del siglo XVII, también consideraba los 2300 días como literales.

Progreso después de la Reforma.-

Durante la Reforma, y después de ella, por lo menos 21 expositores, desde George Downham (m. 1634), teólogo inglés, hasta Edward King, abogado (escribió c. 1798), explicaron Dan. 8 considerando que el número 2300 implicaba años. Puede advertirse que Downham creía que el cuerno que creció mucho era el papado-el cual quitó el "continuo"-, y pensaba que este período llegaba hasta la Reforma. John Tillinghast (m. 1655) hacía terminar los 2300 años, junto con los 1335 años, en 1701, al comienzo de la anticipada venida personal de Cristo y el reinado de los santos durante los 1000 años. Daba comienzo a los 2300 años con el primer año de Ciro, al comienzo de Persia, y los extendía hasta el segundo advenimiento, con el consiguiente destronamiento de la bestia. Y, lo que es más significativo, incluía las 70 semanas dentro de los 2300 años:

Estas setenta semanas son un período menor comprendido dentro del mayor de los dos mil trescientos años, el cual consta de cuatrocientos noventa días; pues cuando se reducen 70 semanas a días, dan la cifra antedicha, lo que de acuerdo con la forma profético de hablar corresponde con ese número de años, a saber cuatrocientos noventa (Knowledge of the Times [Conocimiento de los tiempos], pp. 152-153).

William Sherwin extendía los 2300 años desde el cautiverio de Babilonia hasta el "tiempo bienaventurado", haciéndolos terminar hacia 1700 junto con los 1335 años. Thomas Beverley, a fines del siglo XVII, extendía los 2300 años desde Persia hasta una cantidad de acontecimientos simultáneos: la "purificación del santuario de Jerusalén, y el quebrantamiento del anticristo" mediante la piedra

que el profeta Daniel vio que, sin mano, era cortada de la montaña.

En un folleto anónimo de 1699 titulado The Mysteries of God Finished [Los misterios 60 de Dios consumados], se calculaban los 2.300 años desde el primer año del Imperio Medo-Persa hasta el tiempo de la "liberación de las iglesias", es decir alrededor de 1699. William Lowth (1660-1732) hacía terminar los 2.300 años con la destrucción del anticristo. Por ese mismo tiempo, William Whiston hacía concluir los 2.300 años en 1716. Theodore Crinsoz de Bionens, teólogo suizo protestante, anticipaba la terminación del abatimiento de la iglesia en 1745. El obispo Thomas Newton, de Bristol, Inglaterra, sencillamente ubicaba el término de los 2.300 años "todavía en el futuro". De la Fléchère, colaborador de Wesley, creía que terminarían en su generación o en la próxima, quizá por 1770. "R. M." (1787) los ubicaba como posibles desde 558 a. C. hasta 1742 d. C. John Purves, pastor escocés, señalaba su terminación en 1766.

Heinrich Horch (1652-1729), teólogo reformado, colocaba los 2.300 años desde Ciro hasta la destrucción del anticristo y el establecimiento del reino de Cristo, añadiendo que los 2.300 años abarcan todos los otros lapsos proféticos. Georg Hermann Giblehr, pastor pietista alemán, anticipaba el juicio a la terminación de los 2.300 años, alrededor de 1700; y la Biblia con anotaciones de Berlenburg, declaraba, antes de 1743, que ese período llegaba hasta el establecimiento del reino de Cristo, y lo relacionaba con las 70 semanas.

Petri: comienzo conjunto de las 70 semanas y los 2.300 días.-

Johann P. Petri (1718-1792), pastor reformado alemán, que ejercía su ministerio cerca de Frankfurt am Main, fue el primero en hacer comenzar al mismo tiempo las 70 semanas de años y los 2.300 años. Afirmaba que las 70 semanas son la clave de la apertura del cómputo y del término de los 2.300 años; y que el reino milenario de Cristo comenzaría con el segundo advenimiento, cuando terminarían los 2.300 años. He aquí sus palabras tal como están registradas en dos tratados:

El ángel mostró el trigésimo año de Cristo o el 483er año de las 70 semanas, y por lo tanto el 453er año, como el nacimiento de Cristo, así que ésa fue la correcta explicación de la visión sellada de los 2.300 días. Habían pasado 453 años de los 2.300 cuando nació Cristo, y el resto de ese número continúa desde esa fecha en adelante hasta 1847 d. C., puesto que 1847 más 453 dan 2.300 (Aufschlusz der Zahlen Daniels, p. 9).

Puesto que 453 años de los 2.300 han pasado hasta el nacimiento de Cristo, así el resto nos lleva al año 1847, cuando será dedicado el santuario. Hasta donde sea correcto el calendario, hasta allí será correcto el fin de los 2.300. La prueba aquí no descansa sobre tambaleantes fechas persas o griegas, sino sobre la Palabra de Dios (Aufschlusz der drey Gesichter Daniels, p. 30).

Hans Wood, de Irlanda, cerca del fin del siglo XVIII, también consideró que las 70 semanas son la primera parte de los 2.300 años, pero las comenzó en 420 a. C. De ese modo extendió las 70 semanas hasta el año 70 d. C., y por lo tanto terminó los 2.300 días en 1880. James Bicheno, escolástico disidente, los ubicó

entre 481 a. C. y 1819 d. C. Y el abogado Edward King computó el tiempo de los 2.300 años desde el pleno establecimiento del "carnero" (el Imperio Medo-Persa) en 538 a. C. hasta 1762 d. C., o quizá desde 525 a. C. hasta 1775 d. C.

Poco interés de parte de los norteamericanos de la colonia.-

Durante el período colonial, y en los comienzos de la época de la independencia, los expositores de Dan. 8 -que hacían una interpretación idéntica a la de los expositores europeos posteriores a la Reforma- aún concentraban su interés en Dan. 7; pero varios de ellos se ocuparon de Dan. 8. Thomas Parker, de Massachusetts, pastor calvinista, en 1645 poseía un claro concepto del carnero persa, el macho cabrío griego y el gran cuerno romano, y tenía en cuenta las guerras del papado contra el "culto verdadero". Como ciertos escritores europeos de sus días, pensaba que las 2.300 tardes y 61 mañanas representaban "sólo la mitad de días completos, a saber 1.150", computados de acuerdo con el principio día por año. Sugería que ese lapso podría extenderse desde 367 d.C. hasta cerca de 1517, o desde 360 hasta 1510.

Samuel Hutchinson, laico erudito (1618-1667), creía que los 2.300 años no se habían terminado todavía. El notable teólogo Cotton Mather (1663-1728) sostenía que los 2.300 años se extendían hasta la nueva Jerusalén, la caída de la Babilonia simbólica, y el "descanso que queda" al pueblo de Dios.

El estudioso gobernador de Massachusetts, William Burnet (1688-1729), creía que el papado es el poder que profana el santuario; y extendió los 2.300 años de 555 a. C. a 1745 d. C., y consideraba que el reino de Dios estaba a las puertas. David Imrie afirmaba en su Letter (Carta) de 1756 que él esperaba que el "gran día" comenzaría en torno del año 1794, y hacía partir los 2.300 años en el primer año de Persia o sea 538 a. C. El clérigo episcopal Richard Clarke, de Carolina del Sur, a fines del siglo XVIII, consideraba que los 2.300 años, cuando la verdad había de ser hollada y exaltada la religión falsa, comprendían de 538 a. C. a 1762 d. C: la "media noche" del mundo y la caída de Babilonia.

Samuel Gatchel, diácono congregacionalista de Massachusetts, creía que el oscurecimiento del sol, el 18 de mayo de 1780, era una señal de los tiempos relacionados con los 2.300 y los 1.335 años y la proximidad del fin del mundo.

El teólogo congregacionista Samuel Hopkins era, en 1793, tan expositor del postmilenarismo. Sostenía que el cuerno "que creció mucho", salido de una de las divisiones griegas, abarcaba tanto a la Roma pagana como al poder del anticristo en la iglesia de Roma, y que el reino de Cristo prevalecería después de la destrucción de ese cuerno. Aunque no precisaba el año, creía que el reino milenario comenzaría cuando terminaran las 2.300 años, alrededor del año 2000 d. C. Y el director general de correos Samuel Osgood (1748-1813) computaba así los 2.300 años:

Es sumamente probable que los 2.300 días comenzaron con el fin del imperio persa y el comienzo de Alejandro, y terminen cuando la imagen (de Dan. 2) sea quebrada y esparcida como tamo por el viento (Remarks on the Book of Daniel [Observaciones acerca del libro de Daniel] p. 63).

James Winthrop (1752-1821), bibliotecario de la Universidad de Harvard, en 1795 hacía terminar los 1.335 y los 2.300 años con el milenio (en 1866).

Numerosos expositores fijan la fecha entre 1843-1847.-

Los expositores de la primera mitad del siglo XIX presentan un cuadro del todo diferente. El interés se había desplazado de Dan. 7 a Dan. 8, y de los ya transcurridos 1.260 años del cap. 7 a la finalización de los 2.300 años que se aproximaba, considerada por muchos como una verdad profético que entonces debía hacerse resaltar. Por lo tanto, la inminente terminación de los 2.300 años y los sucesos que la acompañarían eran el punto focal de interés y estudio. Existe el testimonio de 40 expositores europeos -que van de "J. A. B." (1810) a Birks (1843)- que esperaban el fin de los 2.300 años en 1843, 1844 ó 1847; la mayor parte de éstos hacía comenzar los 2.300 años al mismo tiempo con las 70 semanas de Dan. 9. (Una minoría excepcional de escritores, entre los cuales se destacan James H. Frere, comenzaron el período más largo un siglo antes, en el tiempo de Daniel, lo cual daba un total de 2.400 en lugar de 2.300. Citaban las ediciones de la LXX, entonces de actualidad, aunque otros señalaban que el número 2.400, erróneamente atribuido al Códice Vaticano, en realidad se había originado en un error de imprenta en el siglo XVI. En el Códice Vaticano se lee 2.300 [ver L. E. Froom, The Prophetic Faith of Our Fathers (La fe profética de nuestros padres), t. 1, pp. 176-181].) El énfasis que se dio en el siglo XIX a 1843, 1844 ó 1847, comenzó con dos 62 opúsculos: el de "J. A. B.", de Inglaterra (a fines de 1810), y el de William C. Davis, de Norteamérica (enero de 1811), en los que se proclamaba la proximidad de la terminación de los solemnes 2.300 años en 1843 y 1847 respectivamente. Las voces de estos precursores pronto se propagaron desde Gran Bretaña a la Europa continental, y aun al África y la India. Sin embargo, hubo posiciones opuestas en cuanto a la naturaleza de los acontecimientos finales -si se trataba de la terminación de los siglos por un cataclismo o si era el comienzo gradual del milenio-, y también, en cuanto a la naturaleza del cuerno "que creció mucho", de Dan. 8, sobre si era romano o mahometano.

William Hales, siguiendo la orientación de Hans Wood, hacía comenzar los 2.300 años en 420 a. C. y los hacía terminar en 1880 d.C. Por su parte, George Stanley Faber hacía terminar los 2.300 con los 1.260 años en 1866, y creía que el cuerno grande era el mahometismo. Adán Clarke los ubicaba a partir de la visión del macho cabrío, o entre 334 A. C. y 1966 d. C,. William Cuninghame (laico presbiteriano de Lainshaw), y Archibald Mason (ministro reformado presbiteriano) -ambos escoceses, fijaban 457 a. C. como el comienzo simultáneo de las 70 semanas y de los 2.300 años, y hacían terminar este último período en 1843. Concordaba con ellos un grupo notable. Varios escritores apoyaban esta ubicación cronológica en diversos periódicos religiosos británicos, dedicados mayor mente al estudio de la profecía. Se ocuparon del tema grupos de estudio, como la Sociedad para la Investigación de las Profecías, y los que se reunieron en Albury Park. Eruditos británicos y de la Europa continental, que representaban diferentes grupos religiosos, establecieron los años 1843, ó 1847 como el fin de los 2.300 días. Sus diferencias eran pequeñas, pero notable su unidad en lo fundamental.

Expositores norteamericanos de los 2.300 años.-

Entre los expositores premilleritas y no milleritas de 1800 a 1844, hubo muchos intérpretes de las profecías, cultos y prominentes. Muchos eran pastores de grandes iglesias urbanas. No pocos tenían el equivalente de un título de profesor y otros de doctor. Algunos ocupaban el puesto más encumbrado de su denominación, entre otros el Dr. Joshua L. Wilson, de Cincinnati, por un tiempo presidente de la Asamblea General Presbiteriana; John P. K. Henshaw, de Rhode Island, obispo protestante episcopal, y Alexander Campbell, de Virginia, fundador de Los Discípulos de Cristo. Algunos fueron rectores de universidades; por ejemplo, Timothy Dwight, de Yale, Eliphalet Nott, de Union College (Schenectady) y George Junkin, de Miami University (Oxford, Ohio). Dos otros intérpretes, Elías Burdick y Robert Scott, fueron médicos; uno, John Bacon, fue juez, y otro, Elías Boudinot, diputado y director de la casa de la moneda.

De las pocas publicaciones religiosas que entonces se editaban, varias se ocupaban de las profecías, tales como la edición bostoniana del Christian Observer, y el Connecticut Evangelical Magazine. Estas publicaciones eran voceros de los anglicanos, presbiterianos, discípulos y de la llamada Conexión Cristiana; una era interdenominacional. Entre los redactores de esas páginas que influían en el modo de pensar de la gente, figuraron Alexander Campbell del Millennial Harbinger (Precursor del milenio), y Elías Smith del Herald of Gospel Liberty (Heraldo de la libertad evangélica).

La mayoría de los expositores que se ocuparon de la ubicación cronológica de los 2.300 años se dividían casi por igual, entre 453 a.C.-1847 d. C., y 457 a. C.-1843 ó 1844, aunque algunos hacían terminar el período en 1867 ó 1868, y otros pocos en diferentes fechas. También estaban divididos respecto al cuerno pequeño "que creció mucho" (Dan. 8). Algunos lo interpretaban como la Roma pagana y papal, pero 63 la mayoría como el mahometismo (aun entre aquellos que veían al papado en el cuerno pequeño del cap. 7). También se presentaba con frecuencia la opinión de que el cuerno del cap. 8 representaba a Antíoco Epífanes.

La mayoría de estos intérpretes esperaba que los 2.300 años terminaran con algún gran acontecimiento que diera principio al milenio o preparara el camino para él. Esperaban un aumento notable de la justicia y de la paz, o la purificación del santuario/iglesia de la apostasía y la corrupción, o la destrucción del anticristo, o la liberación de la tierra santa del poder de los musulmanes. Los premilenaristas esperaban el reinado de Cristo en la tierra con sus santos; los postmilenaristas anticipaban un notable derramamiento del Espíritu y una gradual conversión del mundo antes de que apareciera Cristo.

La exposición millerita de Daniel 8.-

El principal mensaje de los milleritas era que la segunda venida de Cristo acontecería al fin de los 2.300 días. De hecho, las diferencias más vitales entre los expositores milleritas y otros del mismo período no dependían principalmente de los cálculos en cuanto a los lapsos proféticos, sino de los

sucesos que ocurrirían a su terminación. Los milleritas esperaban que el mundo terminara con un cataclismo, provocado por el regreso personal de Cristo, con el consiguiente fin del tiempo de gracia dado a los hombres, la resurrección de los justos y la muerte de los impíos.

Entre los milleritas no había ninguna diferencia en cuanto a interpretar que Roma era el cuerno "que crecía mucho", en el macho cabrío griego; de ahí que esperaran algo más que la purificación de Palestina, Jerusalén o el templo, de la maldición de la profanación musulmana. Y como todos eran premilenaristas, ninguno anticipaba un milenio de mejoramiento gradual del mundo, con paz y justicia universales logradas por los hombres. A diferencia de los futuristas, no veían en el cuerno "que creció mucho" un anticristo individual futuro, y combatían vigorosamente la identificación de este cuerno con Antíoco. *

Un segundo motivo de separación era que los milleritas no aceptaban la doctrina de la restauración del Israel literal como pueblo de Dios. Creían que el verdadero Israel se compone de los seguidores de Cristo, que se han convertido en herederos de las promesas hechas a Abrahán y al Israel de antaño (Gál. 3:29). Pero los no milleritas, premilenaristas, tanto en Europa como en Norteamérica, que esperaban la plena restauración literal de los judíos, relacionaban la purificación del santuario con la recuperación de Palestina y Jerusalén del poder de los musulmanes, en quienes veían el cuerno "que creció mucho" de Dan. 8. Los adventistas del séptimo día continuaron haciendo resaltar estos puntos de divergencia y ponían énfasis en los principales elementos proféticos que habían sido prácticamente enseñados por todos a través de los siglos, a lo que añadían la interpretación de que la purificación del santuario celestial debía comenzar, y no terminar, al fin de los 2.300 días.

V. Cinco siglos de exposición acerca del "continuo"

Opiniones de tiempos anteriores a la Reforma.-

El interés en cuanto al significado del "continuo" (Dan. 8: 11-14) comenzó antes de la Reforma y continuó a través 64 del tiempo de ésta. Se desarrolló este interés cuando el papado fue claramente identificado como la "apostasía" profetizada o "misterio de iniquidad", y como el mayor pervertidor de las verdades fundamentales y medios de la salvación, especialmente el sacrificio expiatorio, el sacerdocio celestial de Cristo y el verdadero culto de Dios. En el siglo XIV, John Wyclef definió al papado como la "abominación" que había contaminado el santuario o iglesia, y expresamente declaró que la doctrina papal de la transubstanciación y su consiguiente "herejía en cuanto a la hostia", había eliminado el "continuo". Su contemporáneo el erudito lolardo Walter Brute concordó plenamente con esa posición y la unió con los 1.260 y los 1.290 días o años.

Definido por los reformadores protestantes.-

Nicolás von Amsdorf, primer obispo protestante de Naumburg, íntimo colaborador de Lutero, también afirmaba que el "continuo" era la "predicación inmaculada del Evangelio", que ha sido anulado y suplantado por las tradiciones humanas de

la apostasía papal. Al mismo tiempo, Johann Funck, de Nuremberg (primera ciudad libre que adoptó los principios de la Reforma), quien en 1564 ubicó las 70 semanas desde 457 a. C. hasta 34 d. C., también interpretaba el "continuo" como el "verdadero culto" de Dios.

En el siglo XVII, el obispo anglicano George Downham, de Inglaterra, continuó) haciendo resaltar que el papa había quitado el "continuo", el cual él definía como la "verdadera doctrina y el culto de Dios de acuerdo con su Palabra". Decía que esa desolación continuaría hasta que terminaran las 2.300 tardes y mañanas. Thomas Beverley, que ubicaba los 2.300 años entre Persia y el segundo advenimiento, concordaba con esto, e insistía en que el papado había quitado el "continuo culto de los santos". También hacía notar la relación entre los períodos de los 1.290, 1.335 y 2.300 años.

Entre los expositores norteamericanos que siguieron esta misma interpretación, los dos primeros comentadores coloniales sistemáticos acerca de Daniel fueron Efraín Huit (1644) y Thomas Parker (1646), quienes explicaban respectivamente el "continuo" como "el culto continuo de Dios" y como "el continuo sacrificio o verdadero culto" eliminado por el papado.

El equivalente en la Contrarreforma.-

Después del Concilio de Trento, en la Contrarreforma, tanto el cardenal Belarmino (1542-162l) como Blas Viegas (1554-1599), jesuita portugués, daban la interpretación antagónica de que, por el contrario, la abolición o eliminación del "continuo" era la anulación de la misa por los protestantes. El cardenal Belarmino añadía que un anticristo judaico, todavía futuro, aboliría el continuo sacrificio de la misa.

De esta manera, los representantes de la Reforma y de la Contrarreforma, en mutuas acusaciones y contraacusaciones, relacionaban por igual el "continuo" con el sacrificio falso y el verdadero, con el sacerdocio de Cristo y el culto verdadero de Dios. El argumento de los unos era la antítesis del sostenido por los otros; pero ambos identificaban el "continuo" como el culto de Dios.

Persisten las interpretaciones en el siglo XVIII.-

En los tiempos posteriores a la Reforma, el Dr. Sayer Rudd, bautista británico (m. 1757), declaraba explícitamente lo que entendía por el "continuo sacrificio":

El culto puro de Dios bajo el Evangelio; y por haber sido quitado, la supresión o corrupción de ese culto por la tiranía anticristiano que tiene lugar al surgir la apostasía papal (An Essay Towards a New Explication of the Doctrines of the Resurrection, Millennium, and Judgment (Ensayo de una nueva explicación de las doctrinas de la resurrección, el milenio y el juicio), p. 14). 65

En el movimiento metodista, Jean G. de la Fléchére, íntimo colaborador de Wesley, afirmaba que, al quitar el "continuo", el obispo de Roma había abolido o desfigurado mucho el verdadero culto de Dios y Jesús, y había echado por

tierra la verdad". Y muchos de esos expositores esperaban que esa perversión profetizada fuera rectificada cuando el santuario se purificara al fin de los 2.300 días o años. En una obra anónima de 1787, "R. M." relaciona el "continuo" con el servicio del santuario, en estas palabras:

La supresión del continuo sacrificio y el establecimiento de la abominación es la supresión del verdadero culto cristiano, tal como fue instituido por Cristo y sus apóstoles, y el establecimiento de las doctrinas y los mandamientos de hombres . . . El continuo sacrificio es un término mosaico que equivale al verdadero culto de Dios, apropiado para el tiempo en que vivió Daniel (Observations on Certain Prophecies in the Book of Daniel [Observaciones acerca de ciertas profecías del libro de Daniel], pp 8-9).

El irlandés Hans, Wood, uno de los primeros en declarar que las 70 semanas son la primera parte de los 2.300 días, en 1787 definió la supresión del "continuo" como las innovaciones introducidas en lugar del "culto divino" por el cuerno pequeño papal, lo que ha resultado en la "profanación del templo", o iglesia. Esto él lo ubicaba como el comienzo de los 1.290 días. Y durante la Revolución Francesa, George Bell, escribiendo acerca de la "Caída del anticristo" ("Downfal of Antichrist") y la Santa Ciudad hollada por el papado, decía que "los gentiles, o papistas, . . . suprimen el continuo sacrificio y establecen la abominación que hace que la iglesia visible de Cristo sea desolada durante el lapso de 1.260 años". Consideraba los 1.290 años como un período 30 años más largo.

Interpretaciones en el despertar adventista del siglo XIX.-

EN el despertar adventista del Viejo Mundo, en el siglo XIX, William Cuninghame, de Escocia, al escribir en 1808 observaba que el mahometismo no había suprimido el "continuo" ni había derribado el lugar del santuario de Cristo, y declaraba: "La iglesia de Cristo es el templo o santuario y el culto de esta iglesia, el continuo sacrificio". Añadía, comentando 2 Tes. 2:

De este templo es quitado el continuo sacrificio cuando no permanece más esta forma de palabras correctas y cuando el culto de Dios, únicamente mediante Cristo, es corrompido y oscurecido mediante una veneración supersticiosa de la Virgen María y de los santos, o mediante cualquier forma de culto a las cosas creadas. Entonces cesa el continuo sacrificio ordenado por Dios (The Christian Observer, abril de 1808,p.211).

Sostenía que el "continuo sacrificio" de la "iglesia oriental" fue suprimido casi un siglo antes de la aparición de Mahoma -es decir, en el siglo VI-, y que la abominación de la desolación fue introducida mediante actos de los emperadores romanos cuando establecieron la autoridad espiritual del cuerno pequeño papal y la veneración idolátrica de la Virgen María y de los santos.

Pero George Stanley Faber, erudito canónigo anglicano de la catedral de Salisbury, sostenía que el mahometismo también había suprimido el "continuo sacrificio de alabanza y agradecimiento", y así había "contaminado el santuario espiritual", al engrandecerse contra Cristo. Y el capitán Charles D. Maitiand,

de la artillería real, escribía en 1814:

El continuo sacrificio del culto espiritual fue quitado de la iglesia gentil, y la abominación desoladora establecida allí dentro, en el año 533 de nuestro Señor. A partir de este período los santos fueron entregados en las manos del poder papal, y se le dio autoridad a este poder para que se enseñoreara sobre ellos y los tiranizara durante 1.260 años (A Brief and Connected View of prophecy [Un panorama breve y conexo de la profecía], p. 27).

Archibald Mason, bien conocido ministro presbiteriano de Escocia, quien en 1820 estableció los años 457 a. C. y 1843 d. C. como las fechas del comienzo y la 66 terminación de los 2300 años, declaraba que el continuo sacrificio significa "el culto instituido por Dios en la iglesia", y que "la desolación y la holladura del santuario y de la hueste significa el error, la superstición y la idolatría que se instituyeron en lugar de aquel culto" (Two Essays on Daniel's . . . Two Thousand Three Hundred Days [Dos ensayos sobre los 2300 días de Daniel], p. 6). Añade que esto terminará con la expiración de los 2300 años, cuando "el verdadero culto de Dios será restaurado".

Además, John Bayford, uno de los patrocinadores de Joseph Wolff, escribía: "El continuo sacrificio que él [el poder que huella] ha suprimido es sin duda el Cordero de Dios, cuya sangre los mahometanos huellan bajo sus pies". El erudito Frederick Nolan, destacado lingüista, vinculaba el "continuo sacrificio" con la "peculiar solemnidad" de las ceremonias del "Gran día de la expiación" realizadas por el "sumo sacerdote en el lugar santísimo del templo". Edward Bickersteth, párroco evangélico y secretario de la Sociedad Misionera de la Iglesia (Church Missionary Society), refiriéndose a las 70 semanas como cortadas o separadas para los judíos de los 2300 años, decía que llevaban "desde la restauración del continuo sacrificio hasta la consumación del perfecto sacrificio de Cristo" y el ungimiento del "Santísimo".

Aplicación opuesta de Manning.-

Durante el despertar adventista del siglo XIX, otro cardenal católico, Henry Edward Manning, cuando se le hizo la pregunta: "¿Qué es la supresión del continuo sacrificio de Dan. 8: 11-14?", contestó que es la supresión del "sacrificio de la santa eucaristía,... el sacrificio de Jesús mismo en el Calvario, renovado perpetuamente y continuado para siempre en el sacrificio [católico] en el altar". Después acusaba al protestantismo de haber suprimido el sacrificio de la misa en el Occidente, y afirmaba que los que hacían eso eran precursores del futuro anticristo judaico, el cual -poco antes del fin del mundo- haría que "cesara" por completo el sacrificio diario de la misa durante un corto tiempo. Increpaba a los diversos países protestantes por la "supresión" del "continuo sacrificio", es decir el "rechazo de la misa", y tildaba esa supresión como la "marca y característica de la Reforma protestante" (The Temporal Power of the Vicar of Jesús Christ [El poder temporal del vicario de Jesucristo], pp. 158-161).

De modo que, aunque los puntos de vista fueran opuestos, la cuestión del "continuo" siempre giraba en torno del sacrificio de Cristo y el sacerdocio, y

del culto debido o verdadero de Dios.

Entre los expositores norteamericanos del siglo XIX anteriores a los milleritas, o que no participaron de ese movimiento, no había ninguna diferencia especial respecto a la interpretación histórica protestante. Robert Reid, ministro presbiteriano reformado, en 1828 continuaba acusando a la apostasía papal de haber "contaminado horriblemente" el "santuario de Dios", y afirmaba que el anticristo así había suprimido el "continuo" (The Seven Last Plagues [Las sietes postreras plagas], pp. 4-9, 67-72).

Diferente interpretación de Miller.-

William Miller, fundador del movimiento millerita, introdujo una interpretación completamente diferente. Combinando la expresión "el continuo" de Dan. 8: 11-14; 11: 31; 12: 11, con Mat. 24: 15 y 2 Tes. 2: 7-8, declaró que el poder de la Roma pagana debía ser quitado del camino antes de que se revelara "el misterio de iniquidad" papal. Por lo tanto, llegaba a la conclusión de que el "continuo" debía ser el paganismo, eliminado antes de que pudiera desarrollarse el papado.

Un factor vital de esta posición era su interpretación de la bestia de diez cuernos de Apoc. 13 como la Roma pagana, una de cuyas cabezas paganas fue herida de 67 muerte y reemplazada por el poder civil del papado, ejerciendo esta última cabeza su poder durante 42 meses o 1260 años. Entendía que la bestia de dos cuernos (a la que él llamaba "bestia-imagen") era el poder eclesiástico papal, pero aplicaba el número 666 a la primera bestia, como los años de la dominación pagana de Roma. Miller comenzaba este período desde el "pacto" (Dan. 11: 23) humillante de los judíos con los romanos, que él erróneamente pensaba que había ocurrido en 158 a. C.*, y que se extendería hasta la "caída" del paganismo. Calculaba esto sencillamente restando 158 (a. C.) de 666, lo que daba 508 d. C. Miller creía que ésta era la fecha de la conversión del último rey pagano. Y razonaba que este hecho suprimió el "continuo" del paganismo (Miller, Evidence From Scripture and History [Evidencia de las Escrituras y la historia], 1836, pp. 36, 50, 56-62, 71).

Este concepto, radicalmente diferente de la interpretación histórica empleada en la Reforma, fue apoyado por casi todos los milleritas. Pero alrededor de 1842 algunos de ellos comenzaron a disentir con algunas de las opiniones de Miller. En su primera carta a Miller, en 1838, su colega Charles Fitch ponía en duda la comprobación del suceso que Miller había ubicado en 508 (S. Bliss, Memoirs of William Miller [Memorias de Guillermo Miller], p. 129).

Seis meses antes del chasco de octubre de 1844, Miller declaró públicamente que sus hermanos por lo general no habían concordado con él en que 666 significaba 666 años de la Roma pagana (Midnight Cry [El clamor de medianoche], febrero 22, 1844, p. 242). En el diagrama adoptado por el congreso general de los milleritas, en mayo de 1842, se omite el número 666 como los años del paganismo, y "el continuo" como el paganismo.

Crosier y el parecer de la Reforma.-

En 1846 apareció un artículo de O. R. L. Crosier en el cual se exponían los resultados de su estudio conjunto con Hiram Edson y F. F. Hahn. Aunque no definía el "continuo", se basaba en la premisa de que el santuario que debía ser purificado (Dan. 8: 11-14) en 1844 era el santuario celestial, el cual comprendía el doble ministerio de Cristo, basado en su sacrificio único y absolutamente suficiente:

¿Qué era lo que Roma y los apóstoles de la cristiandad habrían de profanar conjuntamente? Se formó esa combinación contra el "pacto santo", y lo que profanaron fue el santuario de ese pacto; lo cual pudieron hacer, así como profanar el nombre de Dios (Jer. 34: 16; Eze. 20; Mal. 1: 7). Eso era lo mismo que profanar o blasfemar el nombre divino.

En este sentido, esta bestia "político-religiosa" profanó el santuario (Apoc. 13: 6), y echó por tierra su lugar en el cielo (Sal. 102: 19; Jer. 17: 12; Heb. 8: 1-2), cuando llamaron a Roma la ciudad santa (Apoc. 21: 2) e instalaron allí al papa con los títulos de "Señor Dios el papa", "Santo Padre", "Cabeza de la Iglesia", etc.; y allí, en el falsificado "templo de Dios", él [el papa] profesa hacer lo que Jesús en realidad hace en su santuario (2 Tes. 2: 1-8). El santuario ha sido hollado (Dan. 8: 13), así como lo ha sido el Hijo de Dios; Heb. 10: 29 (Crosier, edición extraordinaria del Day-Star, febrero 7 de 1846, p. 38).

Más tarde Crosier, acercándose al punto de vista de la Reforma, definió el "continuo" como una doctrina -la de "que Cristo 'fue crucificado por nosotros' "- que fue quitada de "él [Cristo]" y reemplazada por el papado "con sus méritos, intercesiones e instituciones en lugar de los de Cristo" (Day-Dawn, marzo 19, 1847, p. 2).

Jaime White y el punto de vista de Crosier.-

Jaime White aceptó en 1846 la enseñanza de Crosier del santuario hollado bajo los pies, pero no su identificación del "continuo" hecha en 1847. 68

Decimos, pues, que el santuario celestial ha sido hollado en el mismo sentido en que el Hijo de Dios ha sido hollado. De la misma manera, el "ejército", la verdadera iglesia, también ha sido hollado. Los que han rechazado al Hijo de Dios lo han hollado, y por supuesto han hollado su santuario . . .

El papa ha afirmado que tiene "poder en la tierra para perdonar pecados", poder que sólo pertenece a Cristo. Se ha enseñado a la gente a que acuda al "hombre de pecado", sentado en su templo, o, como lo dice Pablo, que "se sienta en el templo de Dios como Dios", etc., en vez de acudir a Jesús, sentado a la diestra del Padre en el santuario celestial. Al apartarse así de Jesús, el único que puede perdonar pecados y dar vida eterna, y al conferirle al papa títulos tales como SANTÍSIMO SEÑOR, han "pisoteado al Hijo de Dios". Y al llamar a Roma la "Ciudad Eterna" y la "Santa Ciudad", han hollado la ciudad del Dios viviente y el santuario celestial. El "ejército", la verdadera iglesia, que ha acudido a Jesús en el verdadero santuario para el perdón de los pecados y la vida eterna,

también ha sido pisoteada, como [lo han sido] su divino Señor y su santuario (The Review and Herald, enero de 1851, pp. 28-29).

White y otros pioneros adventistas del séptimo día aceptaron el parecer de Crosier de que el santuario pisoteado (Dan. 8:13) era el celestial; sin embargo, sostenían el parecer de Miller de que el santuario echado por tierra (Dan. 8: 11) era un santuario pagano y que el "continuo" era el paganismo (Joseph Bates, The Opening Heavens [Los cielos que se abren], 1846, pp. 30-32; J. N. Andrews, en The Review and Herald, 6 de enero de 1853, p. 129; Uriah Smith, Id., 1º de noviembre de 1864, pp. 180-181; James White, Id., 15 de febrero de 1870, pp. 57-58, en una serie titulada "Our Faith and Hope" [Nuestra fe y esperanza], que se reimprimió como Sermons on the Coming . . . of Christ [Sermones sobre la venida de Cristo]).

Smith vuelve a afirmar el parecer de Miller.-

La declaración de Uriah Smith acerca del parecer prevaleciente aparece así en la primera edición en inglés (1873) de su libro sobre Daniel (p. 94):

El cuerno pequeño [de Dan. 8] simbolizaba a Roma en toda su historia, incluso sus dos fases, pagana y papal. Estas dos fases son mencionadas en otra parte como el "continuo" (sacrificio es una palabra añadida) y la "prevaricación asoladora"; el continuo (asolamiento) significa la forma pagana, y la prevaricación asoladora, la papal. En las acciones atribuidas a esta potencia se habla a veces de una forma y otras veces de la otra. "Por él", la forma papal, "fue quitado el continuo", la forma pagana. La Roma pagana dio su lugar a la Roma papal. Y fue echado por tierra el lugar de su santuario o culto, la ciudad de Roma. La sede del gobierno fue trasladada a Constantinopla. El mismo traslado se presenta en Apocalipsis 13: 2, donde se dice que el dragón, la Roma pagana, dio a la bestia, la Roma papal, su sede, la ciudad de Roma, y poder y gran autoridad, toda la influencia del imperio.

El "concepto nuevo".-

En los últimos años del siglo XIX, la disconformidad con la exposición de Smith dio como resultado el concepto de que el "continuo" que había sido "quitado" era el claro entendimiento del ministerio sacerdotal de Cristo en el santuario celestial. El pastor L. R. Conradi, desde Europa, escribió que "el poder papal había quitado el continuo al desplazar el verdadero servicio del santuario por medio de su propio servicio humano", y que el sacrificio de la misa dejaba "de lado al verdadero Sumo sacerdote, poniendo en su lugar al papa" (carta a Elena de White, 17 de abril, 1906). Conradi afirmó en la misma carta haber encontrado que varios autores de la Reforma habían dicho que el sacrificio de la misa era "la abominación predicha en Daniel 8", y que por lo tanto el suyo no era en realidad un "concepto nuevo", sino una idea más vieja que la de Miller. Esta interpretación, de que la eliminación del "continuo" se refería al oscurecimiento de la verdadera religión -la correcta comprensión del ministerio sacerdotal de Cristo, por causa de los siglos de opresión y apostasía papal-, fue aceptada por varios dirigentes adventistas, entre ellos Arturo Daniells, W. W. Prescott y W. A. Spicer en Norteamérica.

Hubo cierta disensión entre los dirigentes adventistas que sostenían la "vieja idea" de Miller y quienes apoyaban el "concepto nuevo". Ambos partidos le preguntaron a Elena de White cuál era la explicación acertada. En 1910 ella reprendió a 69 quienes estaban discutiendo esta cuestión "de poca importancia" (1MS 193). Dijo que Dios no le había dado ninguna instrucción sobre este asunto y aconsejó: "Mientras exista la actual diferencia de opiniones acerca de este tema, no se lo haga prominente. Cese toda contención. En un tiempo como éste, el silencio es elocuencia" (1MS 198).*

VI. Exactitud progresiva en la ubicación de las 70 semanas

Cómputo de los primeros escritores cristianos.-

Ireneo aludía al "sacrificio y la libación" quitados por el anticristo durante la "media semana". Tertuliano (m. 240) afirmaba que las 70 semanas se cumplieron con la encarnación y la muerte de Cristo. Sin embargo, comenzaba este período profético con el primer año de Darío y, curiosamente, lo continuaba hasta la destrucción de Jerusalén por . Declaraba que el período fue sellado con el primer advenimiento de Cristo al fin de 62 semanas y media.

Clemente de Alejandría (m.c. 220) también sostenía que las 70 semanas incluían el advenimiento de Cristo y que el templo fue construido dentro de las "siete semanas profetizadas". Judea quedó en paz durante las "sesenta y dos semanas", y "Cristo nuestro Señor, 'el Santo de los santos', habiendo venido y cumplido la visión de la profecía, fue ungido en su carne por el Espíritu Santo de su Padre". Cristo fue Señor durante las sesenta y dos semanas y más una semana, decía Clemente. Durante la primera mitad de la semana gobernó Nerón, y fue eliminado durante la otra mitad, y Jerusalén fue destruida al fin del período.

Hipólito interpretaba las 70 semanas proféticas como semanas de años literales, y hacía que los "434 años" (62 semanas) abarcaran desde Zorobabel y Esdras hasta el primer advenimiento de Cristo; pero separaba la 70.a semana de las 69 precedentes, introduciendo una brecha cronológica al colocar la última semana de años, dividida en segmentos iguales, al fin del mundo. Esta interpretación parece haber hallado poco eco en la iglesia primitiva.

Más tarde Julio Africano contó las 70 semanas desde Artajerjes I hasta la cruz. Decía:

Por lo tanto, calculando desde Artajerjes hasta el tiempo de Cristo es como se completan las setenta semanas, de acuerdo con la enumeración de los judíos.

Sin embargo, computaba 490 años lunares (que hacía equivaler a 475 años solares desde el 20 a año de Artajerjes (444 a. C.) hasta el 31 d.C. Después, Orígenes de Alejandría gran deformador de la interpretación de la Biblia-, extrañamente computó las 70 semanas por décadas, haciendo así un total de 4.900 años, que él afirmaba que se extendían desde Adán hasta el rechazo de los judíos con la destrucción de Jerusalén en 70 d.C. Después de que terminó el período de los mártires, Eusebio, obispo de Cesarea, claramente presentaba los 490 años desde

Persia hasta Cristo, y añadía:

Es muy claro que siete veces [las] setenta semanas computadas en años dan un total de 490. Ese fue, pues, el período determinado para el pueblo de Daniel.

Extendiendo las 70 semanas desde Ciro hasta el tiempo de Cristo, Eusebio separaba sus partes componentes e introducía una brecha; pero ubicaba la crucifixión en la mitad de la 70.ª semana con estas palabras. 70

Una semana de años estaría representada por todo el período de su asociación [la de Cristo] con los apóstoles, tanto el tiempo antes de su pasión como el tiempo después de su resurrección. Pues está escrito que antes de su pasión se mostró durante tres años y medio a sus discípulos y también a los que no eran sus discípulos, al mismo tiempo que, por sus enseñanzas y sus milagros, revelaba los poderes de su Deidad a todos por igual, fueran griegos o judíos. Pero después de su resurrección lo más probable es que estuviera con sus discípulos un período igual a los años ... De modo que ésta sería la semana de años del profeta, durante la cual él confirmó "el pacto con muchos", es decir, confirmó el nuevo pacto de la predicación evangélica.

Los expositores medievales continúan las diferencias.-

Hubo pocos cambios o debates en la primera parte de la Edad Media. Agustín computaba los 490 años hasta la cruz, declarando que la fecha de la pasión era mostrada por Daniel. La obra anónima Sargis d' Aberga también extendía las 69 semanas hasta Cristo. El Venerable Beda seguía la interpretación dada antes por julio Africano, quien colocaba las 70 semanas desde el 20 a año de Artajerjes hasta Cristo y su bautismo en la mitad de la 70 a semana. Los judíos medievales, Saadia, por ejemplo, entendían el período como 490 años. En una obra atribuida por muchos a Tomás de Aquino leemos que las 70 semanas eran 490 años lunares, desde el 20 a año de Artajerjes, con el bautismo de Cristo en medio de la 70.ª semana, y con la cruz cerca de la terminación del período. Arnoldo de Villanova, médico del siglo XIII, situaba la muerte de Cristo después de las 62 semanas. Claramente éste no era el suceso final, porque colocaba "la mitad de la semana" en el 4 a año después de la caída de Jerusalén (año 70), o sea el 46. año después de la crucifixión.

Los portavoces de la Reforma dan varias fechas para la crucifixión.-

En los días de la Reforma, Lutero y Melanchton llamaron la atención a la aceptación universal de las 70 semanas como "semanas de años". El primero las hacía arrancar del 2.º año de Darío, pero colocaba la muerte de Cristo al comienzo de la 70.ª semana. Algunos lo imitaron en esto. Sin embargo, Melanchton las computaba desde el 2.º año de Artajerjes Longímano. Las 69 semanas llegaban hasta el bautismo de Cristo, con la crucifixión en medio de la 70.a semana, tres años y medio después del bautismo de Jesús.

Johann Funck (m. 1566), capellán de la corte de Nuremberg, escribió el más completo y cabal tratado acerca de las 70 semanas que se hubiera compuesto hasta ese tiempo; y quizá fue el primero, en los días de la Reforma, que hizo

comenzar las 70 semanas en 457 a.C. y las terminó en 34 d.C. Esto marcó época. Las consideraba como 490 años solares a partir del 7.º año de Artajerjes; y esto lo computaba y lo explicaba. Georg Nigrinus (m. 1602), teólogo evangélico, ubicaba el período entre 456 a.C. y 34 d.C.; también colocaba la crucifixión cerca del fin.

Heinrich Bullinger, de Zurich (1504-1575), también contaba las 70 semanas desde el 7.º año de Artajerjes, cerca de 457 a.C., hasta cerca de 33 d.C., con la crucifixión de Cristo al final. Jacques Cappel (1570-1624), teólogo francés, también comenzaba los 490 años en 457 a. C., en el "año séptimo de Artajerjes". Joseph Mede, en 1638, teniendo en cuenta la destrucción de Jerusalén, computaba las 70 semanas desde 421 a.C. hasta 70 d.C.; pero colocaba la cruz en 33 d.C. Por el contrario, John Tillinghast contaba 486 años hasta la crucifixión en 34 d.C.

Hay pocos cambios en el énfasis y escasos debates en el período posterior a la Reforma. Johannes Koch, teólogo alemán (1603-1669), terminaba las 70 semanas en el año 33 d.C. William Whiston (imitado por el obispo William Lloyd) extrañamente computaba el período con años de 360 días (que él suponía que eran los que usaban los persas). De esa manera calculaba los 490 años desde 445 a.C. hasta algún tiempo después de 33 d.C. Sir Isaac Newton los hacía terminar en 34 d.C. Heinrich 71 Horch, la Biblia de Berlenburg, Johann Bengel y Johann Petri, unánimemente colocaban la cruz a la mitad de la 70.ª semana. Petri calculaba el período desde 453 a.C. hasta 37 d.C. Hans Wood (imitado por William Hales) lo extendía desde 420 a.C. hasta 70 d.C. El alemán Christian Thube ubicaba la cruz al comienzo de la última semana, en 30 d. C., haciendo terminar las 70 semanas en 37 d.C. Tal era la diversidad de interpretaciones.

Opiniones de los expositores norteamericanos.-

Entre los intérpretes norteamericanos de la colonia, el primer expositor sistemático, Efraín Huit, en 1644 computaba las 70 semanas desde Artajerjes, y fijaba la cruz a la mitad de la 70.ª semana. John Davenport (1597-1670), pastor puritano de Boston, comparaba las divisiones de las 70 semanas de Daniel con los eslabones consecutivos de una cadena. Samuel Langdon (1723-1797), rector de Harvard, usaba las 70 semanas como una prueba de la solidez del principio de día por año para todos los lapsos proféticos. Samuel Osgood computaba el período desde el año 7.º de Artajerjes hasta la crucifixión.

Predominan las fechas 457 a.C. y 33 d.C.-

En el despertar adventista del Viejo Mundo de las primeras décadas del siglo XIX, una veintena de expositores identificaron el año 457 a.C. el 7.º año de Artajerjes- con el comienzo de las 70 semanas. La mayoría las hacía terminar en 33 d.C. (algunos en el 34). William Hales (1747-1831), el cronólogo posteriormente citado por los milleritas, colocaba la "una semana" entre 27 d.C. y 34, situando la crucifixión en "la mitad" de esta 70.ª semana, en 31 d.C. Escribiendo en 1820, Archibald Mason de Escocia aceptaba 457 a.C. y 33 d.C., en tanto que J. A. Brown se definía por 457 a.C. hasta 34 d.C. Ambos expositores entendían que las 70 semanas eran la primera parte de los 2.300

años, lo que hacía que terminaran el período más largo en 1843 y 1844 respectivamente.

Por otra parte, unos pocos expositores, como el obispo Daniel Wilson, de la India, escribiendo en 1836, prefería 453 a.C. a 37 d.C., con la cruz en la mitad de la semana. Pero el arquitecto Matthew Habershon, Edward Bickersteth y Louis Gausen, de Ginebra, unánimemente ubicaban el período de las 70 semanas entre 457 a.C. y 33 ó 34 d. C.

Este es el comentario de Hale sobre la ubicación de la crucifixión en 31 d. C.:

Y después de las sesenta y dos semanas, antes especificadas como la división más larga de las 70, el UNGIDO [LÍDER] fue "cortado" por una sentencia judicial inicua en la mitad de la una semana, que constituía la tercera y última división, y que empezó con el bautismo de nuestro Señor alrededor del año 27 d.C.-cuando "Jesús . . . era como de treinta años"- y dio comienzo a su misión, la cual duró tres años y medio, hasta su crucifixión, aproximadamente en 31 d.C.

27. Durante esta semana, que terminó en el año 34 d.C. (época del martirio de Esteban), se estableció un nuevo pacto con muchos de los judíos de todas clases, en la mitad de la cual el sacrificio del templo fue virtualmente abrogado por el sacrificio plenamente suficiente del Cordero de Dios que quita los pecados del [arrepentido y creyente] mundo.

El Dr. Mason defiende su elección del 7.º año de Artajerjes como el comienzo de las 70 semanas, en vez de los decretos de Ciro y Darío, con estas palabras:

El decreto del rey persa, mencionado en esta profecía, tiene que ser el decreto de Artajerjes dado a Esdras, en el séptimo año del reinado de este monarca. Los decretos de Ciro y de Darío fueron demasiado prematuros, y el decreto de Artajerjes, en el vigésimo año de su reinado, dado a Nehemías, fue demasiado tardío, para responder a la predicción. Artajerjes dio su decreto a Esdras en el año 457 a.C. Si añadimos a este número 33 años, que era la edad de nuestro Redentor en su crucifixión, tenemos 490 años (Two Essays on Daniel's Prophetic Number of Two Thousand Three Hundred Days [Dos ensayos sobre la cifra profética de Daniel de los dos mil trescientos días], p. 16).

La elección de 453 a.C., hecha por William Pym y unos pocos más, se basaba en 72 la suposición de que la 70.a semana comenzó en 30 d.C., "cuando Cristo tenía treinta años". Esta es la fórmula de Pym:

Por lo tanto, el pacto es el pacto evangélico, y la última semana de las setenta son aquellos siete años que comenzaron cuando Cristo tenía treinta años, y terminaron en 37 d.C. cuando se convirtió Cornelio. Sesenta y nueve semanas, o 483 años, deben, pues, computarse regresivamente desde el año 30 d.C. para el comienzo de las setenta semanas. Restando 30 de 483 nos da 453 antes de Cristo, o lo que es lo mismo, 490 años, es decir 70 semanas desde 37

d.C. (A Word of Warning in the, Last Days [Una palabra de advertencia en los últimos días], p.26).

La relación de las 70 semanas con los 2.300 días o años es presentada por Bickersteth de esta manera:

Del período completo de 2.300 años, 70 semanas estaban determinadas o cortadas, a partir de la restauración del continuo sacrificio hasta que se completara el perfecto sacrificio de Cristo, cuando fue levantado el templo espiritual (Juan ii, 19-2 l) y fue ungido el Santísimo. Heb. i.9, ix.24. Tenemos aquí, pues, el período eclesiástico de 70 semanas o 490 años, nítido y perfecto (A Practical Guide to the Prophecies [Una guía práctica para las profecías], 5.ª edición, 1836, p. 191).

Los escritores norteamericanos difieren en cuanto a las 70 semanas.-

Por lo menos 14 expositores que no eran milleritas, o bien que eran anteriores a ellos -de 1800 a 1844- ubicaron las fechas del comienzo y la terminación de los 490 años en 457 a.C. y 33 d.C., respectivamente (con la crucifixión al fin de la 70.ª semana), o 453 a.C. y 37 a.C. (con la crucifixión en la mitad de la 70.ª semana). De modo que la fecha de la crucifixión era el meollo del problema y el factor determinante para ubicar cronológicamente las 70 semanas.

William Miller colocaba la cruz -que entonces generalmente se situaba en 33 d.C.- al fin de la 70.ª semana. Al principio sus primeros colaboradores también dieron esto por sentado, como lo, habían hecho la mayoría de los eruditos que no eran milleritas, tanto en Europa como en Norteamérica. Pero varios doctos escritores milleritas llegaron a comprender la inconsecuencia e inexactitud de esta posición. Basándose en un estudio hecho por William Hales y varios escritores en cuanto al calendario judaico, se dieron cuenta de que la crucifixión se efectuó en la primavera [entre marzo y junio] de 31 d.C., en la "mitad" de la 70.ª semana. De modo que la 70.a semana se extendía desde el otoño [entre septiembre y diciembre] del año 27 hasta el otoño del 34. Este fue un factor para trasladar la fecha terminal de los 2.300 años de 1843 a 1844. Además, por su estudio del simbolismo de las festividades judaicas, los milleritas llegaron a la conclusión de que los 2.300 años terminaban en el 7.º mes judaico, es decir en septiembre- octubre.

Este reajuste de 1843 a 1844 como el fin de los 2.300 años, se produjo porque se comprendió (1) que los 2.300 años completos debían extenderse desde 457 a.C. hasta 1844; (2) que, por lo tanto, las 70 semanas (490 años) debían terminar en 34 d.C.; (3) que la cruz debía ser ubicada en la "mitad" de las 70.ª semana (27-34 d.C.), es decir en 31 d.C. Ahora bien, si la "mitad" de la 70.ª semana era la primavera [entre marzo y junio] del 31 d. C., el fin de la 70.ª semana caía en el otoño [entre septiembre y diciembre] del 34 d.C. Por lo tanto, los 1.810 años que quedaban más allá de la terminación de los 490 años, que terminaron entre septiembre y diciembre del 34 d.C., necesariamente llevarían al otoño de 1844.

Respuesta frente a la crítica por fijar una fecha.-

Si bien es cierto que ha habido muchísimas críticas y mofas debido al completo fracaso de la expectativa de los milleritas que aguardaban la segunda venida de Cristo en 1844, y una acre censura por el atrevimiento de fijar esa fecha, esta es una apreciación parcial. El error de ellos no fue mayor ni más digno de censura que la fijación de una fecha por muchos 73 prominentes clérigos de diversas iglesias principales, de Europa y América, que creían firmemente que el año 1843, 1844 ó 1847 señalaría el comienzo de un milenio terrenal o de algún importante suceso que conduciría a él, tal como la caída del papa o de Turquía, el regreso de los judíos o la purificación de la iglesia.

Muchos fijaron aproximadamente la misma fecha de los milleritas, esperando que aconteciera algún suceso trascendental; y lo hicieron empleando como base la misma profecía inspirada de Dan. 8: 14: los 2.300 días o años hasta la purificación del santuario, confirmados por los acontecimientos de las 70 semanas. Sin embargo, todos estaban igualmente equivocados en cuanto a lo que debería acontecer.

Los que criticaban a los milleritas, pero al mismo tiempo abandonaban la antigua plataforma apostólica del premilenarismo, auspiciando la falacia del postmilenarismo de Whitby, del siglo XVIII -y sin embargo procuraban vincularla con una profecía cronológica invulnerable a fin de darle firmeza-, no debieran quedar ilesos. El registro histórico no permite que estos que fijaron fechas critiquen a otros que también lo hicieron, o asuman frente a ellos la actitud de ser mejores.

La cuestión en disputa era el significado de la expresión profético: "Luego el santuario será purificado" (Dan. 8: 14). Los primeros milleritas habían creído que la purificación del santuario equivalía a la purificación de la tierra con fuego, en el esperado regreso de su Señor en 1843. Por el contrario, los expositores no milleritas, por lo general habían considerado el santuario como la iglesia, destinada a ser purificada de las contaminaciones de la apostasía, falsas doctrinas y apartamiento de Dios o como la tierra santa, que debía ser liberada de los mahometanos para permitir la restauración de los judíos. Muchos de ellos pensaban que esa purificación comenzaría en torno de 1843, 1844 0 1847, y que se propagaría triunfalmente durante el milenio. Pintaron así en cuadro brillante.

El sueño de los postmilenaristas que fijaron fechas, su acariciada esperanza de la conversión y transformación pacífica de toda la humanidad, no se realizó, y desde entonces esperanzas similares han sido destruidas por los indecibles horrores de dos guerras mundiales y los paralizantes temores de una tercera. Así también fueron chasqueados los que esperaban que Cristo viniera al comienzo del milenio y estableciera un reino terrenal. El completo fracaso de esos fijadores de fechas no milleritas debiera silenciar las críticas dirigidas a un grupo que creía en las Escrituras, y que salió de una verdad parcial para llegar a una luz mayor acerca de la purificación del santuario celestial.

Tanto los milleritas como los que no lo eran estuvieron equivocados en cuanto a la naturaleza del acontecimiento que sucedería. Y sólo podría entenderse el

verdadero significado del movimiento de 1844 como heraldo del juicio, a medida que brillase mayor luz sobre la fase final del ministerio de Cristo como sumo sacerdote en el verdadero santuario celestial, y sobre la profetizada purificación de ese santuario en el verdadero día de la expiación. La expectativa de los milleritas era defectuosa en cuanto a la naturaleza del suceso anticipado. Pero ciertamente algo trascendental ocurrió en el otoño (septiembre-noviembre) de 1844.

En la fase final o del "séptimo mes" del movimiento millerita de 1844, se aclaró en el entendimiento de los milleritas un nuevo concepto de la purificación del santuario (Lev. 16: 29-30). Un estudio más detenido de los símbolos mosaicos de las ceremonias del santuario terrenal les hizo ver que eran la sombra de las realidades celestiales (Heb. 8-9). Este fue un gran adelanto. En esta fecha del movimiento de 1844, los milleritas vieron a Jesucristo como divino Sumo Sacerdote -ministrando en el lugar santísimo celestial, el cielo de los cielos, como al principio comenzaron a concebirlo-, quien según creían ellos, saldría del cielo al terminar su 74 servicio de expiación en el día décimo del séptimo mes, para bendecir a su pueblo que lo aguardaba. Y esto implicaría y constituiría su segundo advenimiento, pues aparecería "por segunda vez, sin relación con el pecado, para salvar a los que le esperan" (Heb. 9: 28).

El concepto del "séptimo mes" fue un paso de transición esencial para la verdad más plena que alboreó después del gran chasco del 22 de octubre: que en vez de que Jesucristo viniera del cielo en ese día para bendecir en su segundo advenimiento a su pueblo que lo esperaba, el Señor se había ocupado por primera vez de la segunda fase de su ministerio como Sumo Sacerdote simbolizado por el servicio en el lugar santísimo-, y que él tenía que realizar la obra de la hora del juicio antes de venir a esta tierra en su segundo advenimiento.

VII. Parte final de Daniel 11; períodos proféticos del capítulo 12

Considerados durante siglos como días literales.-

La exposición precristiana de Dan. 11 comenzó con la comprensión de que esta profecía repetía con detalles literales el desarrollo de los mismos tres poderes descritos en Dan. 8: Persia, Grecia y Roma. El Comentario de Habacuc, uno de los documentos esenios hallados entre los Manuscritos del Mar Muerto, compuesto antes de la era cristiana, señala a los romanos como Quitim. En el manuscrito Quisiano de la LXX, del siglo IX, la palabra "Quitim" no aparece; se usa directamente la designación "romanos". Sin duda este manuscrito representa un parecer bastante anterior a la fecha de la copia que se conoce. Conociendo la interpretación de su tiempo, el traductor o copista sencillamente puso "Quitim".

Sin duda el primer escritor cristiano que intentó identificar un elemento específico de este capítulo fue Hipólito, quien declara que el "rey descarado" de Dan. 11: 36 es el anticristo, una persona maligna que debía reedificar a Jerusalén, restaurar el santuario y aceptar que lo adoraran como a Cristo. Para Hipólito, los 1.290 y 1.335 días de Dan. 12, relacionados entre sí, eran

meramente días: los 1.290 días representaban el período de la guerra del anticristo contra los santos, y el reino de los cielos vendría para los que sobrevivieran a los 45 días posteriores a los 1.290, es decir hasta el fin de los 1.335 días. Cirilo de Jerusalén (c. 315-386) menciona que algunos han aplicado los 1.290 y 1.335 días al período del anticristo. Y Jerónimo (c. 340-420) escribió: "Pero nuestro [pueblo] piensa que todas estas cosas se profetizan acerca del anticristo, quien existirá en el último tiempo".

Teodoreto de Ciro (c. 386-457), teólogo griego de Antioquía, hacía aquí valer los tres tiempos y medio, o años, con los 1.290 días. Y Aimón de Halberstadt (obispo de 840 a 853), sostenía que después de los 1.260 días y de la muerte del anticristo, 45 días -la diferencia entre los 1.290 y los 1.335 días- son dados para que se arrepientan los elegidos, y son días de gracia. El Venerable Beda (c. 673-735), historiador inglés, creía que el segundo advenimiento seguiría a los 1.335 días -45 días después de 1.290-, cuando Cristo vendría en majestad, después de la destrucción del anticristo. Y sus tres tiempos y medio son años literales.

El principio de día por año aplicado en el siglo XIII.-

En 1297, Arnoldo de Villanova declaró que el anticristo vendría aproximadamente al fin de los 1.290 años, "desde el tiempo cuando el pueblo judío perdió la posesión de su tierra" (después de la caída de Jerusalén en manos de los romanos). Parece haber sido el primer escritor cristiano (si no lo fue Olivi antes) que aplicó específicamente el principio de día por año a estos períodos más largos, y hacía terminar los 1.290 años en 1376 ó 75 1378, y los 1.335 años en el siglo XV, en la era de la tranquilidad universal de la iglesia.

Pierre Jean d'Olivi (1248-1298), franciscano francés, jefe de los "espirituales" (grupo rigorista en la orden de franciscanos), también aplicaba el principio de día por año a los 1.290 y 1.335 días. Pensaba que los períodos de 1.260 y 1.290 años eran lo mismo, pero calculados de diferente manera. Los 1.290 años se extendían -según él- desde la muerte de Cristo hasta el anticristo, y los 1.335 años, 45 años más allá, llegaban al jubileo de paz, al séptimo estado de la gracia.

Tentativas de los judíos para ubicar los períodos.-

Numerosos expositores judíos -desde Benjamín ben Moisés Nehavendí, caraíta persa del siglo IX, hasta Naftalí Herz ben Jacob Elhanan, cabalista del siglo XVI- aplicaban el principio de día por año a los lapsos proféticos de Daniel de 1.290 y/o 1.335 días. Por lo menos siete lo interpretaron así antes de que el católico Joaquín de Floris aplicara la fórmula del principio de día por año a los 1.260 días, y antes de que sus seguidores, en el siglo XIII, lo extendieran hasta incluir los otros lapsos proféticos de Daniel. Nehavendí extendía los 1.290 años desde la destrucción del segundo templo hasta 1358 d.C.

Una sucesión de eruditos judíos, desde Saadías de Fayum (882-942) en adelante, declararon que esos lapsos eran años. Algunos no les aplicaron fechas; otros lo hicieron desde el siglo I -quizá partiendo de la destrucción de Jerusalén hasta

la era mesiánica, que tal vez terminaría por 1358 y 1403-, y otros terminaban los 1.290 por 1462, los 1.335 en 1575 ó 1594. Estos expositores estaban esparcidos por Francia, España, Alemania, Bulgaria, Argelia y Turquía.

El estadista Isaac Abravanel esperaba el fin de los 1.335 años por 1503, y sostenía que las naciones de Dan. 2, 7 y 8 eran también el tema de Dan. 11. Pensaba que tal vez los reyes del norte y del sur eran un símbolo de los cristianos y los turcos, y hacía terminar los 1.290 (1.390) años con la conquista de Constantinopla en 1453.

Diversas opiniones anteriores a la Reforma y en tiempos de ella.-

Durante la Edad Media, Juan Milicz (m.1374), precursor de la Reforma en Bohemia, combinando Dan. 12:12 con Mat. 24:15, computaba los 1.335 años desde la crucifixión hasta el anticristo, alrededor de 1363-1367. El erudito Nicolás de Lira (m. 1340) también creía que los 1.290 y 1.335 días de Daniel eran años. Y Juan Wyclef (c. 1324-1384) interpretaba la "abominación desoladora", a que se refirió Cristo, aplicándola a la contaminación del santuario en Dan. 11, como la doctrina de la transubstanciación. Basándose en su entendimiento de las profecías acerca de los 1.260 y 1.335 años, escribió en 1356 que el fin estaba muy cerca.

John Purvey (c. 1354-1428), colaborador de Wyclef y autor del primer comentario protestante, creía que él vivía en los 45 años (evidentemente entre los años proféticos 1290 y 1335) dados a los elegidos para arrepentirse. Y Walter Brute (siglo XIV), erudito lolardo, hacía comenzar los 1.290 años en el año en que Adriano colocó la abominación (ídolo) en el lugar santo y los extendía hasta que se manifestara el anticristo.

Martín Lutero (1483-1546) consideraba que el rey que "hará su voluntad" (Dan. 11: 3) era el papa, el cual llegaría a su fin entre los mares Tirreno y Adriático sin que nadie lo ayudara.

Aquí, en Daniel 11: 37, tenemos una descripción del anticristo . . . Este reinará entre dos mares, en Constantinopla, pero ese lugar no es santo; ellos [los turcos] tampoco prohiben casarse; por lo tanto, créaseme, el papa es el anticristo.

Al igual que veintenas antes que él, Lutero también sostenía que los 1.290 y 76 1.335 eran años, pero los hacía terminar por 1372. Por el contrario, Melanchton (1497-1560) destacaba las perversiones mahometanas y papales del culto verdadero, y decía que Dan. 11: 45 podría referirse no sólo a Turquía, que tiene su sede entre los dos mares, sino también a la sede del papa de Roma, también ubicada entre dos mares. Procurando ubicar este período, Funck, de Nuremberg, tomaba el año 261 d.C. como punto de partida de los 1.290 años, y los hacía terminar en 1550; además, extendía los 1.335 años a 1595, 45 años más tarde. Ecolampadio (1482-1531) sostenía que Dan. 11 culminaría con el anticristo.

Desde Nicolás Selnecker, de Nuremberg (1530-1592), en adelante, numerosos

eruditos bien conocidos -incluso el arzobispo inglés Thomas Cranmer y el obispo John Jewel- consideraban al papa como el poder de la última parte de Dan. 11. Por el contrario, unos pocos creían que se refería a Turquía.

Lord John Napier (principios del siglo XVII), primer expositor escocés del Apocalipsis, al considerar los 1.290 y 1.335 días como años, creía que los 1.335 podrían ir desde la supresión de las ceremonias judías en tiempo de juliano, 365 d.C. y, por lo tanto, terminarían en 1700, tiempo en que esperaba el día del juicio. Por el contrario, el cardenal Belarmino, de la Contrarreforma católica, como era futurista procuraba limitar los 1.290 días a una sola persona maligna. Además, opinaba que los 45 días entre los 1.290 y los 1.335, serían días literales antes de que el anticristo fuera muerto.

Las fechas finales ubicadas cada vez más tarde.-

En la era posterior a la Reforma, numerosos voceros europeos, entre George Downham (1603) y James Bicheno (1794), nos han dejado explicaciones de Dan. 11 en las que tratan de ubicar los 1.290 y los 1.335 días. Algunos dicen sencillamente que el período más largo lleva hasta el segundo advenimiento, la resurrección, el fin, el día del juicio o la nueva Jerusalén. En otros casos, se sugirieron fechas específicas, calculadas sobre el principio de día por año. El obispo Downham, de Derry, identificaba al papado como el "rey del norte", destinado a llegar a su fin con el período más largo de 1.335 días o años, concluyendo con lo que él llamaba el "glorioso estado de la nueva Jerusalén".

Por el otro lado, el educador disidente Henry More (1614-1687) creía que no sólo el anticristo (sin duda el papado) estaba indicado en Dan. 11: 37-38, sino que el último rey del norte que llegará a su fin sin recibir ayuda representaba a los turcos. De modo que estas dos opiniones se desenvolvían entonces paralelamente.

Las dos posiciones fueron combinadas por John Tillinghast, quien pensaba que tanto el papado como los turcos estaban indicados desde Dan. 11: 40 en adelante. Ambos, según él, habían de ser destruidos por la venida de Cristo. Y calculaba los 1.290 años desde Juliano (366 d.C.) hasta 1656, computando también los 1.335 años desde 366 hasta 1701 -el fin de los 2.300 años-, con el reinado personal de Cristo y el milenio. Pero William Sherwin (1607-1687) aplicaba a los turcos la identidad del último rey del norte, destinado a llegar a su fin sin ayuda. Y terminaba los 1.290 años en 1656 (computados desde Juliano el Apóstata), y los 1.335 y 2.300 años en 1700, comienzo del "tiempo bienaventurado". De modo que las fechas finales fueron proyectadas hacia adelante en forma gradual.

Thomas Beverley, en 1684, también consideraba que Turquía era el rey del norte, que pronto llegaría a su fin predicho. Decía que el "fin de todo" se aproximaba y que ocurriría en 1772 cuando terminaran los 2.300 y los 1.335 años. El autor anónimo de The Mysteries of God Finished [los misterios de Dios consumados] (1699) pensaba que los 1.335 años terminarían simultáneamente con los 2.300, quizá en 1699, al fin del reinado del anticristo, y los 1.260 y 1290, en 1685. William Lowth, comentador 77 bíblico (1660-1732), interpretaba al papado como

el rey de Dan. 11 "que hará su voluntad", y decía que los 1.335 años llevarían a la purificación del santuario y terminarían junto con los 2.300 años.

En el siglo XVIII, exégetas de Gran Bretaña, Suiza y Alemania procuraron otra vez resolver el misterio de las fechas de estos dos períodos. Unos los hacían terminar en 1745 y 1790, respectivamente; otros los extendían hasta 1860. Hacían corresponder su terminación siempre con las "últimas cosas": el juicio final, la resurrección y el advenimiento o establecimiento del reino de Dios.

El pastor reformado Johann Petri (Fines del siglo XVIII) extendía los 1.290 años hasta 1847, cuando comenzaría el reinado del milenio; y concluía los 1.335 años en 1892, como preparación para el descanso eterno. Posteriormente, Hans Wood, de Irlanda, veía a Turquía en Dan. 11: 44-45, y el fin de los 1.290, los 1.335 y los 2.300 años en 1880. El disidente James Bicheno (m. 183l) hacía comenzar los 1.290 y los 1.335 años en 529, por lo que terminaban en 1819 y 1864. Esta última fecha era el año del "Bienaventurado", y Turquía era el rey del norte. Sin embargo, Christian G. Thube, de Alemania, a fines del siglo XIX, creía que el papado era el poder de Dan. 11: 36-45.

Los primeros intérpretes norteamericanos dan explicaciones parecidas a las de los europeos.-

Los escritores norteamericanos, desde Roger Williams (m. 1683) hasta Joshua Spalding (1796), dieron explicaciones muy parecidas de los poderes de la última parte de Dan. 11 y de los lapsos proféticos del cap. 12. Roger Williams, pionero de la libertad religiosa en Norteamérica, declaraba que el poder de Dan. 11: 36 era igual al cuerno pequeño papal de Dan. 7: 25. Ephraim Huit (m. 1644), primer expositor colonial sistemático de Daniel, decía que el cap. 11 era paralelo con las profecías precedentes de los cap. 2, 7 y 8. También afirmaba que el rey blasfemo del cap. 11: 36 era el "anticristo romano", pero que Turquía era el "rey del norte"; y terminaba los 1.290 y 1.335 años en 1650 y 1695, respectivamente, haciendo comenzar ambos en 360, cuando los sacrificios judaicos fueron eliminados por Juliano el Apóstata.

También Thomas Parker (mediados del siglo XVII) aplicaba los vers. 36-40 al papado, y creía que Turquía era el rey del norte, pero terminaba los 1.290 años en 1859. Samuel Hutchinson también creía que Turquía era el último poder del cap. 11, cuyo Fin llegaría con el segundo y glorioso advenimiento de Cristo, junto con la destrucción del hombre de pecado, pero no establecía fechas para los períodos proféticos. Increase Mather, rector de la Universidad de Harvard, también sostenía que el papado era el poder del vers. 36, y que después venía la "familia turca otomana". Hacía comenzar los 1.290 y 1.335 años en 440 ó 450. Su famoso hijo, Cotton Mather (m. 1728), también comenzaba ambos períodos -1.290 y 1.335 años- en 440 ó 450 d.C. De esta manera hacía concluir el último período en 1785, dándole una terminación escatológico.

Por el contrario, William Burnet, gobernador de Nueva York y Massachusetts, creía que el papado era el poder principal de la última parte del capítulo, y extendía los 1.290 años hasta 1745, y los 1.335 hasta 1790, cuando ocurriría la primera resurrección y estaría muy próximo el reino de Dios. El párroco

episcopal Richard Clarke (m. 1780), de Carolina del Sur, finalizaba los 1.335 años en 1765, fecha en que esperaba la "medianoche" del mundo y la caída de Babilonia. Samuel Hopkins (m. 1803), teólogo congregacional, no asignaba fechas específicas a los períodos; pero comenzaba los 1.260 años en 606, y pensaba que este período profético podría comenzar junto con los 1.290 y conducir a la restauración de la iglesia.78

En esta forma, el siglo XIX alboreó con Samuel Osgood, director general de correos, que interpretaba al poder otomano como la figura central de Dan. 11:40 en adelante, el cual llegaría a su fin con el segundo advenimiento; pero rehusaba señalar con precisión los 1.290 ó 1.335 años. James Winthrop, bibliotecario de la Universidad de Harvard, comenzaba en 532 los 1.260 y los 1.290 años, concluyendo los primeros en 1822 con el juicio, y los 1.335 con el comienzo del milenio, sincrónicamente con el fin de los 2.300 años.

Joshua Spalding, "estrella matutina" de la esperanza premilenarista y cuyo opúsculo fue reimpreso por los milleritas-, explícitamente aplicaba Dan. 11: 44-45 al anticristo papal que saldría con gran furia para destruir y aniquilar por completo a muchos, y que entonces llegaría a su fin. Entendía que los períodos de 1.290 y 1.335 años de Dan. 12 llegaban hasta la primera resurrección y la nueva Jerusalén, con la liberación de la iglesia, la cosecha y el juicio inminentes. Este fue el marco histórico inmediato de la interpretación millerita.

La interpretación europea en el despertar adventista del siglo XIX.-

Los intérpretes del despertar adventista europeo del siglo XIX estaban divididos en cuanto a las potencias indicadas en la última parte del capítulo: el rey que "hará su voluntad", el "rey del norte". etc. Algunos interpretaban que el papado era uno de ellos, o ambos; otros creían que se trataba de Turquía; algunos incluían a la Francia revolucionaria o a Napoleón. Otros de este mismo período veían a Antíoco como el rey que "hará su voluntad" (opinión que más tarde llegó a predominar entre los comentadores modernos). Sin embargo, en los comienzos del siglo XIX hubo una mayor unanimidad en cuanto a la ubicación de los 1.290 y los 1.335 años que en cualquier período previo. Muchos colocaban la fecha final de los 1.335 años en 1867 ó 1868.

Estos expositores eran eruditos y prominentes, y hacían destacar sus opiniones. Era frecuente calcular que los 1.260, 1.290 y 1.335 años comenzaban en el mismo tiempo: en 533 d.C. De esa manera se hacía terminar los 1.335 años en 1867. De acuerdo con este cálculo, la secuencia de las fechas finales era 1792, 1822 y 1867 (ó 1793, 1823 y 1868). La mayoría de ellos creía que la terminación de los 1.335 años sería el comienzo del milenio y del período de bienaventuranza. Algunos esperaban la purificación de la iglesia; otros, la batalla de Gog y Magog o el gran día de Dios, el juicio final, el descenso de Cristo del cielo, la resurrección y la transformación de los santos que estuvieran vivos, la destrucción de todos los poderes terrenales adversarios de Cristo y de su pueblo, y el comienzo del glorioso reinado de Cristo.

No fueron pocos los que hicieron terminar uno u otro de los períodos proféticos

en 1844. Pero predominaba 1867 como el punto céntrico que marcaba el comienzo de la era bienaventurada y el anuncio de la esperanza para el mundo.

Vacilación norteamericana en ubicar los períodos de 1.290 y 1.335 años.-

En lo que respecta a los 1.290 días o años de Dan. 12: 11, hubo relativamente pocos expositores norteamericanos fuera del movimiento millerita entre 1800 y 1844, que intentaron ubicar cronológicamente este período. La mayoría de ellos hacían comenzar simultáneamente los 1.260, 1.290 y 1.335 años. Los que eligieron 533 (fecha del edicto imperial de Justiniano) como el punto de partida común, terminaban los 1.290 años en 1823. Algunos escogieron 606 (desde Focas o el surgimiento del mahometismo) para el comienzo conjunto, y hacían terminar los 1.290 años en 1896. Otros ubicaban los 1.290 años entre 587 y 1877. Los restantes propusieron fechas variadas. Había más divergencias en cuanto a estas cifras que en relación con cualquier cálculo profético de Daniel.

También había falta de concordancia respecto al período de 1.335 años. Los que 79 no pertenecían al movimiento millerita, y que intentaron hacer un cálculo, por lo general lo ubicaban entre 533 d. C. y 1866 ó 1868 (aproximadamente 45 años más tarde de la terminación de los 1.290 años). Unos pocos eligieron el período que va de 587 a 1922, y más o menos el mismo número de expositores lo fijaron entre 606 y 1941. El resto se caracterizó por la diversidad de fechas. Sin embargo, la mayoría de los intérpretes norteamericanos consideraban que los 1.335 años llegaban hasta la primera resurrección y el tiempo "bienaventurado" que seguiría durante el milenio. No pocos entendían que el segundo advenimiento daría comienzo a esto; por lo tanto, había una estrecha relación entre las fechas para los períodos de 1.335, 1.290 y 1.260 años, ya fuera que se los hiciera comenzar en 553, 587 ó 606 d.C.

En la primera fase, la de "1843", del movimiento millerita, todos concordaban con Miller, y hacían arrancar tanto los 1.290 como los 1.335 años de 508 d.C. -fecha que indicaba Miller para la supresión del paganismo-, haciendo terminar simultáneamente los 1.290 con los 1.260 años del dominio espiritual del papado en 1798. Y prolongaban los 1.335 años hasta 1843, en que terminaban junto con los 2.300 años. Pero en la fase del "séptimo mes", o de 1844, del movimiento millerita -cuando se llegó a creer que los 2.300 años se extendían desde el otoño [septiembre-diciembrel de 457 a.C. hasta el otoño de 1844-, muchos cambiaron la terminación de los 1.335 años de 1843 a 1844, haciéndolos concluir simultáneamente con los 2.300 años.

Evidentemente se creían justificados al hacer ese cambio porque no habían determinado un acontecimiento para la fecha de comienzo de los 1.335 años, la que más bien había sido computada en forma regresiva desde "1843" hasta aproximadamente 508. Pero creían que el tiempo era corto, y tenían poco interés en reajustar los detalles de puntos poco importantes.

Divergencia en interpretar los últimos poderes.-

En el tiempo de William Miller, los expositores concordaban casi siempre en la

aplicación de la primera parte de Dan. 11 a los Tolomeos y Seléucidas (incluso Antíoco Epífanes); pero diferían en cuanto a qué partes de la profecía se aplicaban a Roma, y exhibían interminables divergencias en la identificación del poder o de los poderes que aparecen en la última parte del capítulo. Miller entendía que el rey de Dan. 11:36 que "hará su voluntad" es el papado, y el rey del norte (vers. 40) Inglaterra. Sin embargo, aplicaba los vers. 40-45 a Napoleón, quien había de plantar las tiendas de su palacio en Italia, y más tarde iba a llegar a su fin (Evidence From Scripture and History of the Second Coming of Christ [Evidencia de la segunda venida de Cristo tomada de las Escrituras y de la historia], edición de 1842, pp. 97-98, 104-107).

Las antiguas divergencias dé interpretación entre el papado y Turquía, en la última parte de Dan. 11, continuaron reflejándose en las opiniones de los adventistas del séptimo día. Algunos, como Jaime White, veían al anticristo papal en el rey que "hará su voluntad" y también en el poder que iba a llegar a su fin; otros incluían a Francia y a Napoleón en su interpretación. Posteriormente, muchos siguieron a Uriah Smith al identificar a Turquía como el rey del norte (vers. 41-45) y también como el poder de la sexta trompeta y la sexta plaga.

VIII. En conclusión

Por las pruebas presentadas, es claro que los adventistas del séptimo día en ningún sentido son los originadores de la interpretación básica de la profecía, que es uno de los más antiguos y más nobles campos de exégesis bíblica. Ha habido un despliegue progresivo del rollo, sección tras sección. Estamos en el fin de la notable 80 sucesión de fieles testigos esparcidos a través de los siglos en el transcurso de 2.000 años. Nos han precedido centenares de expositores pioneros. Podemos decir humildemente que hemos recuperado y restaurado los principios más firmes y las aplicaciones más seguras de los eruditos más piadosos y serpientes del pasado en este aspecto vital del estudio de la Biblia.

Como continuadores y consumadores de principios claramente enunciados y firmemente establecidos en la interpretación a través de los siglos, somos en realidad intérpretes firmemente ortodoxos de la profecía. Los descollantes expositores de la fe judía, católica y protestante son nuestros antepasados en las interpretaciones. Por lo tanto, la nuestra, en ningún sentido, es una plataforma aislada y sectaria. Es la más amplia y más firme, la más lógica y mejor comprobada de cualquiera de las plataformas empleadas para explicar las profecías en la historia de la iglesia cristiana.

Hemos retenido lo que otros han dejado que se les escape. En resumen, esto expresa nuestra relación con la sucesión de testigos de la profecía de Dios a través de todos los siglos pasados. Hemos reunido las gemas de verdades proféticas de Daniel, cap. 2, 7, 8, 9, 11 y 12, que han estado sepultadas debajo de los escombros de lo que abandonaron y descuidaron otras iglesias. Tan sólo hemos colocado de nuevo esas respetables interpretaciones dentro del marco del "Evangelio eterno": el mensaje de Dios para hoy día.

Nuestros antecedentes inmediatos han de buscarse en el reavivamiento mundial y movimiento adventista de las primeras décadas del siglo XIX, primero en el Antiguo y después en el Nuevo Mundo, donde el movimiento característico fue conocido como millerismo.

La mayor parte de nuestras principales definiciones en cuanto a las profecías de Daniel vinieron directamente de los expositores milleritas, pues ésa fue la principal área de su estudio en las líneas proféticas. La mayor parte de nuestros principales progresos y el área de nuestro estudio más intenso se hallan en las profecías complementarias del Apocalipsis, profecías que atañen a los últimos días. Esto es especialmente verdadero respecto a Apoc. 13-18, capítulos que se refieren a las últimas cosas o sucesos del fin, para cuya comprensión los expositores de la iglesia primitiva no estaban preparados, como tampoco lo estaban los de la Reforma, sencillamente porque esta parte del Apocalipsis no tenía entonces aplicación.

Bibliografía

Colecciones.

Advent Source Collection. Heritage Room, James White Library, Andrews University, Berrien Springs, Michigan. Obras en el campo de la interpretación profético.

Adventual Collection. Aurora College (Illinois). Colección de documentos acerca de los milleritas: periódicos, folletos y libros, especialmente cartas manuscritas de Miller, artículos, diarios, bosquejos de sermones y diagramas.

Obras individuales.

Los documentos norteamericanos se han de hallar principalmente en la Biblioteca del Congreso, Union Theological Seminary, la Biblioteca Pública de Nueva York, la Universidad de Harvard, American Antiquarian Society, Andover Newton Theological Seminary, Biblioteca Congregacional de Boston, General Theological Seminary de la ciudad de Nueva York, y Western Reserve Historical Society of Cleveland. 81

Las obras británicas y de Europa continental sobre profecía están principalmente en el Museo Británico y las bibliotecas de Oxford, Cambridge, Glasgow y Dublín; las obras de profecía de la Europa continental están principalmente en la antigua Preussische Staatsbibliothek de Berlín, Bibliothéque nationale de París y la Bibliothéque publique et universitaire de Ginebra; también en bibliotecas de Wittenberg, Viena y Roma.

Bickersteth, Edward. A Practical Guide to the Prophecies. Londres: R. B. Seeley & W. Burnside, 1836. 384 pp. Catálogo condensado de expositores británicos.

Birks, Thomas R. First Elements of Sacred Prophecy. Londres: William Edward Painter, 1843.

438 pp. La respuesta clásica del despertar adventista británico al futurismo.

Brooks, Joshua W., compilador. A Dictionary of Writers on the Prophecies. Londres: Simpkin Marshall and Co., 1835. 114 pp. El catálogo más completo y útil de las interpretaciones del Viejo Mundo.

Croly, George. The Apocalypse of St. John. Londres: C. & J. Rivington, 1827. 372 pp. Estudio histórico del principio de día por año, especialmente en su aplicación al período de los 1.260 años.

Döllinger, Johann J. Ignaz von. Prophecies and the Prophetic Spirit in the Christian Era. Londres: Rivingtons, 1873. 226 pp. Valioso estudio desde los comienzos de la Edad Media hasta 1519, con interpretación de los tiempos.

Elliott, Edward Bishop. Horae Apocalypticae; or, A Commentary on the Apocalypse (5.a ed.). Londres: Seeley, Jackson y Halliday, 1862. 628+576+632+738 pp. Amplísimo estudio del Apocalipsis, que también abarca escritos paralelos acerca de Daniel.

Evans, Charles. American Bibliography (12 t.). Chicago: El autor, 1903-1934. De suma utilidad para apreciar las obras publicadas en Norteamérica antes del siglo XIX.

Froom, LeRoy E. The Prophetic Faith of Our Fathers (4 t.). Washington, D. C.: Review and Herald Publishing Association, 1946-1954. 1006, 863, 802 y 1.295 pp., respectivamente. Una historia abarcante de la interpretación profético. Contiene numerosos extractos de documentos y resúmenes de las principales interpretaciones acerca de Daniel. Los documentos y referencias de todos los asuntos del artículo precedente son tomados de esta obra, donde aparecen informaciones más amplias. Ver los índices, cuadros esquemáticos, bibliografías y texto de los tomos.

Guinness, H. Grattan. The Approaching End of the Age. Londres: Hodder y Stoughton, 1880. 372 pp. Este y los dos títulos que siguen, son obras muy amplias del siglo XIX referentes a profecía.

_____.History Unveiling Prophecy. Nueva York: Fleming H. Revell, 1905. 434 pp.

_____.Romanism and the Reformation. Toronto: S. R. Briggs, 1887. 396 pp.

Hitchcock, George S. The Beasts and the Little Horn. Londres: Catholic Truth Society, 1911. Valioso esbozo del futurismo.

Horn, Siegfried H. y Wood, Lynn H. The Chronology of Ezra 7, 2.ª ed. Washington D. C., Review and Herald Publishing Association, 1970. 160 pp. La obra más autorizada acerca del 7.º año de Artajerjes. Da una sólida base para la posición adventista fundamental acerca de la ubicación del período de los 2.300 años.

Johnson, Albert C. Advent Christian History. Boston: Advent Christian Publication Society, 1918. 598 pp. Concisa historia del movimiento millerita.

Loughborough, J. N. The Great Second Advent Movement: Its Rise and Progress. Washington, D. C.: Review and Herald Publishing Association, 1905. 480 pp. Obra escrita mucho después de que ocurrieron los sucesos. Debiera ser confrontada con fuentes originales.

Nichol, Francis D. The Midnight Cry. Washington, D. C.: Review and Herald Publishing Association, 1944. 560 pp. Historia crítica y autorizada del millerismo. Se ocupa especialmente de la acusación de que el movimiento era culpable de excesos de fanatismo. Constituye un valioso complemento histórico de Prophetic Faith, t. IV, que se ocupa principalmente del enfoque profético.

Spalding, Arthur W. Origin and History of Seventh-day Adventists, 4 t.,Washington, D. C.: Review and Herald Publishing Association, 196l. Historia de los comienzos del movimiento 82 adventista, escrita principalmente para la juventud, pero valiosa por las referencias.

_____. Pioneer Stories of the Second Advent Message (ed. rev.). Nashville, Tenn.: Southern Publishing Association, 1942. 286 pp. Narración llena de interés humano. Muy exacta históricamente.

Taylor, Daniel T. The Reign of Christ on Earth. Obra revisada y editada por H. L. Hastings. Boston: Scriptural Tract Repository, H. L. Hastings. 1882. 545 pp. Contiene cuadros sinópticos de escritores, algunos de los cuales trataron de las profecías de Daniel.

Weis, Frederick L .The Colonial Clergy and the Colonial Churches of New England. Lancaster, Mass.: [Sociedad de los descendientes del clero colonial], 1936. Una mina de información biográfica.

Wellcome, Isaac C. History of the Second Advent Message and Mission, Doctrine and People. Yarmouth, Maine; I. C. Wellcome, 1874. 707 pp. Importante relato histórico millerita producido por un participante. 83

Evaluación de los Libros Deuterocanónicos

Dr. Víctor E. Ampuero Matta

Nos complacemos en incluir en este tomo el presente artículo, el cual, aunque no figura en la edición inglesa de este Comentario, será muy valioso para todos nuestros lectores.

En el tomo V aparece un artículo sobre la literatura judía antigua, que incluye una breve referencia a los libros deuterocanónicos; pero la importancia del tema justifica un desarrollo más amplio y profundo del mismo. Su autor, el Dr. Victor E. Ampuero Matta, traductor de gran parte de este Comentario, durante

años se dedicó a investigar el tema de los deuterocanónicos. Este artículo -obra póstuma- es fruto de esas investigaciones.- Los Editores.

EN 1962 comenzó a hacerse realidad el propósito de que las Sociedades Bíblicas Unidas (SBU) y el Vaticano colaboraran conjuntamente en la traducción y distribución de las Sagradas Escrituras.

Esta convergencia de católicos y protestantes evidentemente es una manifestación del espíritu ecuménico que se ha acentuado en el último tercio de nuestro siglo. Abundan las pruebas de esta tendencia, especialmente desde los días del papa Juan XXIII (19581963).

Uno de los factores que sin duda ha movido a millones de protestantes a mirar con simpatía una relación amigable y hasta de franca cooperación con el catolicismo es lo que algunos han llamado "el gran regreso de la Iglesia Católica Romana a la Biblia". Ese "regreso" ha sido aclamado con entusiasmo.

Corresponde, pues, que nos refiramos brevemente a un documento del Concilio Vaticano II, promulgado el 18 de noviembre de 1965. Se trata de la "Constitución Dogmática sobre la Divina Revelación".

En esta "Constitución" se define que "Tradición y Escritura están estrechamente unidas y compenetradas" (Concilio Vaticano II. Constituciones. Declaraciones [Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1966], p. 166); se puntualiza que "el oficio de interpretar auténticamente la Palabra de Dios, oral o escrita, ha sido encomendado únicamente al Magisterio de la Iglesia" (Id., p. 167); se indica que las traducciones de la Biblia deben estar acompañadas de "comentarios [notas] que realmente expliquen", para que los fieles puedan "manejar con seguridad y provecho la Escritura y penetrarse de su espíritu" (Id., p. 179). Además, se dispone "la elaboración de traducciones anotadas para uso de los no cristianos", y se insta a "Pastores o los cristianos de cualquier estado" para que "procuren difundirlas discretamente" (Id., 180).

En este mismo documento conciliar se destaca la necesidad de que todos los fieles cristianos tengan un fácil acceso a las Páginas Sagradas. Por eso se insiste en que 84 es deber de la iglesia procurar que se hagan traducciones "exactas y adaptadas en diversas lenguas, sobre todo partiendo de los textos originales" (Id., p. 177). Ahora bien, dentro de este contexto resalta como muy significativa la indicación según la cual "si se ofrece la ocasión de realizar dichas traducciones en colaboración con los hermanos separados, contando con la aprobación eclesiástica, las podrán usar todos los cristianos" (Id., p. 177).

Desde el mismo principio del entendimiento entre los representantes del Vaticano con los de las SBU se actualizó un tema ya secular, y que parecía olvidado: el de los libros que San Jerónimo (c. 340-420) llamó "apócrifos".* Este adjetivo que en nuestro idioma actual significa "supuesto", "fingido", "falso", tenía alcances menos categóricos en los días de Jerónimo, pues se aplicaba a algo "oculto", "secreto", "dudoso". Algunos escritores antiguos usaban ese vocablo para los libros de sabiduría esotérica (secreta o misteriosa), demasiado complicados para los lectores comunes y que sólo podían

ser entendidos por los iniciados.

Los libros incluidos por Jerónimo, bajo la designación de apócrifos, son siete* Eclesiástico (o Sirácida) y Sabiduría (o Sabiduría de Salomón), que por su contenido se parecen a Proverbios y Eclesiastés, por lo que los escrituristas católicos los clasifican como sapienciales; Judit, Tobit (o Tobías); 1 Macabeos y 2 Macabeos, que tienen la apariencia de ser históricos; y Baruc, que es como un Apéndice del libro canónico de Jeremías.

Hay, además, añadiduras al libro de Daniel; los vers. 24 al 90 del cap. 3 (67 versículos) y los cap. 13 y 14; y en el texto griego de Éster aparecen varios pasajes inexistentes en el texto hebreo, que tienen la apariencia de ser una ampliación o adaptación del texto mencionado. En las Biblias castellanas más antiguas autorizadas por la Iglesia Católica (las de Scío de San Miguel y Torres Amat) y en la de Straubinger (1.ª edición 1948-1951), el libro de Éster tiene 16 capítulos debido a las añadiduras en el texto griego, y no 10 como en las ediciones de las SBU, que sólo incluyen el texto hebreo. En estas tres versiones mencionadas, al terminar lo que constituye el cap. 10 en el texto hebreo (compuesto sólo por 3 versículos), hay un subtítulo que dice así: "II. PARTE DEUTEROCANONICA" y a continuación hay una añadidura de 10 versículos a ese capítulo; luego siguen los breves capítulos 11 al 15, y el 16 que es algo más extenso. En las versiones de origen católico más recientes (como las NC, BC y BJ) hay sólo 10 capítulos en el libro de Éster, pero a cada uno de ellos se le ha añadido, con letra cursiva, la parte que Jerónimo llamó "apócrifa". Esto se explica en la BJ mediante esta nota: "En cursiva, los pasajes que la versión griega añade al texto hebreo, adiciones que la Iglesia reconoce como inspiradas. San Jerónimo 85 las relegó al apéndice de su versión latina". Esta "versión latina" es la que conocemos como la Vulgata.

Además de estos libros, hay otros que ninguna iglesia cristiana reconoce como fruto de la inspiración divina y que, sin embargo, están en la Septuaginta (LXX) griega y en ejemplares antiguos de la Vulgata latina. Estos libros son: Esdras, a veces llamado "Esdras griego" y denominado 3 Esdras en la Vulgata, en donde Esdras y Nehemías son 1 Esdras y 2 Esdras, respectivamente; 4 Esdras (considerado apócrifo por la Iglesia Católica, al igual que 3 Esdras), también llamado 3 Esdras cuando Esdras y Nehemías son computados como un solo libro; y la Oración de Manasés, que se basa en la plegaria que es rey de Judá elevó, arrepentido, mientras estaba cautivo en Babilonia (2 Crón. 33: 12).

Conviene saber que en algunas listas se presentan 15 nombres de libros de este tipo. Se llega a esta cantidad siguiendo la siguiente enumeración: 1 Esdras, 2 Esdras, Tobit, Judit, las adiciones al libro de Éster, Sabiduría, Eclesiástico, Baruc, la carta Jeremías (que constituye el cap. 6 de Baruc en la VP, Dios habla hoy,* así como en otras versiones), la Oración de Azarías (Abednego) y el Canto de los tres jóvenes (o sea la añadidura al cap. 3 de Daniel), Susana (el cap. 13 de Daniel, añadido al texto reconocido como canónico por los Hebreos), Bel y el dragón (la adición que forma el cap. 14 de Daniel), la Oración de Manasés, 1 Macabeos y 2 Macabeos. El conocimiento de esta distribución evitará posibles confusiones.

El tema de los apócrifos sólo tiene que ver con el AT (39 libros en las Biblias sin imprimatur, y 46 [47 en El libro del pueblo de Dios] en las que llevan esa aprobación eclesiástica), pues en el NT todas las Biblias tienen 27 libros, con ligeras diferencias textuales que no tienen mayor importancia. Citaremos el ejemplo de Mat. 6: 13, donde se lee en la RVR: "Porque tuyo es el reino, y el poder, y la gloria, por todos los siglos". Estas palabras que suelen llamarse "la doxología del Padrenuestro", no están en el texto de las Biblias de origen católico; sin embargo, forman parte de las oraciones de la misa, y la BJ (1967), en la nota correspondiente aclara: "Adic.: 'Porque a ti pertenecen el reino, el poder y la gloria por los siglos. Amén' (influencia litúrgica)".

Definición de términos

Es importante saber que el vocablo "deuterocanónicos"* fue acuñado en el siglo XVI por el exégeta católico Sixto Senense (1520-1569). Este dato se encuentra en la Enciclopedia de la Biblia, de las Ediciones Garriga de Barcelona, obra preparada bajo la dirección de los escrituristas católicos Alejandro Díez Macho y Sebastián Bartina, ambos sacerdotes. Se trata, pues, de una palabra- etimológicamente muy interesante- creada a propósito para dar un nombre específico y que no resulte chocante a los libros y a las añadiduras que Jerónimo, unos mil años antes, había denominado "apócrifos".

La aparición del término "deuterocanónicos" obligó a la formación del vocablo "protocanónicos". Para conocer de fuente autorizada el significado y los alcances de ambos términos, presentamos la forma en que el Diccionario de la Biblia, del autor católico Serafín de Ausejo, define el término "deuterocanónicos": "Se aplica a aquellos 86 libros de la Biblia de cuya canonicidad se dudo en sectores reducidos de la primitiva Iglesia, hasta que el magisterio eclesiástico reconoció oficialmente su carácter inspirado y los admitió en el canon de la Sagrada Escritura. La expresión no es muy afortunada, pues suscita la impresión de que la Iglesia hubiera establecido dos cánones: uno en que se hubieran catalogado los libros reconocidos como inspirados por el juicio unánime de la Iglesia universal (protocanónicos); y otro posterior, en que se hubieran admitido más tarde los restantes (deuterocanónicos). Mejor es la terminología de Eusebio (Hist. Eccl. 3.25) que divide los libros del NT en tres clases: homologoúmena (= reconocidos, [o sea] nuestros protocanónicos), antilegoúmena (= discutidos, [o sea] deuterocanónicos) y nótha (literalmente bastardos, legítimos, e. d., aquellos a los que acá o allá, se les atribuyó indebidamente origen apostólico)" (Op. cit. [Barcelona: Herder, 1963], columna 457). En este caso, el "magisterio eclesiástico" a que se refiere Ausejo corresponde con el pronunciamiento del Concilio de Trento (1545-1563) y el Concilio Vaticano I (1870).

Para el católico ya está resuelto el problema, pues le basta esta definición de la jerarquía de su iglesia. No necesita examinar por sí mismo los libros en cuestión. Respecto a este criterio son oportunas las palabras de Lutero: "La Iglesia no puede dar a un libro otra autoridad que la que el libro intrínsecamente tiene, y no puede convertir en inspirado al libro cuya naturaleza no está penetrada por la inspiración" (citado por Alcides J. Alva, en Fuentes bíblicas [Editorial CAP, 1962], p.38. Algunos padres de la iglesia

denominaron antilegoúmena (discutidos) a la Epístola a los Hebreos, 2 y 3 de Juan, 2 de Pedro, Santiago, Judas, y Apocalipsis. Son deuterocanónicos en el sentido de haber entrado al canon algo después que los otros libros. Hoy los católicos los consideran como libros canónicos. Algunos pasajes del NT, ausentes en las versiones griegas más antiguas (Mar. 16: 9-20; Luc. 22: 43-44; Juan 7: 53 al 8: 11; etc.) son algunas veces llamados "deuterocanónicos". Acerca de éstos dice Salvador Muñoz Iglesias, profesor de Sagrada Escritura en el Seminario Mayor de Madrid y director de la revista Estudios Bíblicos: "Realmente las secciones deuterocanónicas [del NT] son simples problemas de crítica textual" (Enciclopedia de la Biblia [Ediciones Garriga], t. II, col. 886). Si bien los siete libros y los pasajes mencionados podrían denominarse "deuterocanónicos", por no haber formado parte del primer canon del NT, no dejan ahora de formar parte del Nuevo Testamento reconocido, tanto por católicos como por protestantes.

A continuación, este mismo autor añade: "Conviene advertir que los protestantes, siguiendo la nomenclatura de San Jerónimo, llaman apócrifos a estos libros deuterocanónicos, y pseudoepígrafos a los que nosotros llamamos apócrifos.

Como dato ilustrativo mencionamos que se reconocen como pseudoepígrafos -o que es evidente que se recurrió a un fraude para atribuir a un autor bíblico determinado libro, ajeno a las Escrituras- a obras tales como la Epístola de los apóstoles, escrita alrededor del año 175; la llamada Epístola de San Pablo a los Laodicenses, escrita no antes del siglo V, y que fue redactada con la intención de que pareciera la carta que el apóstol escribió a Laodicea (Col. 4: 16); la Epístola de San Pablo a los alejandrinos, que sin duda fue escrita por algún discípulo del hereje Marción (?-160). Hay otras obras también catalogadas como espurias. Entre ellas, diversos "Evangelios" como el atribuido a San Pedro, y varios "Apocalipsis" como el de San Pablo, Esteban, Tomás, Zacarías y otros.

La Versión Popular

La edición de esta Biblia hecha por la Sociedad Bíblica Americana en 1979, fue publicada por pedido de una entidad católica, como puede verse en la nota que está 87 en la primera página, y que reproducimos parcialmente: "El Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM-mira con satisfacción la publicación completa de la Versión Popular de la Biblia en español, 'Dios habla hoy', la cual, realizada con la colaboración de biblistas católicos, contiene, de acuerdo con nuestro pedido, los libros Deuterocanónicos y está destinada a la difusión de la Palabra de Dios en la América Latina". Está firmada por Alfonso López Trujillo, Secretario General del CELAM.

El Índice de esta Biblia está dividido en tres partes: Antiguo Testamento, Libros Deuterocanónicos y Nuevo Testamento. Esta división podría sugerir a los lectores poco acostumbrados a estudiar y menear la Biblia, que éste ha sido siempre el contenido y distribución de ella.

Los libros apócrifos están precedidos de un corto prólogo titulado LIBROS

DEUTEROCANÓNICOS, en donde se dan algunas explicaciones, de las cuales citamos las siguientes líneas :* "Estos libros no se encuentran en la Biblia hebrea tal como la fijaron los rabinos judíos a fines del siglo I de la Era Cristiana. Pero formaban parte de la versión griega llamada Septuaginta, hecha probablemente a partir del año 250 a. C., y que fue la versión usada en un principio por los judíos de habla griega y por los primeros cristianos. A los libros de la Biblia hebrea se les llama también protocanánicos, o sea del 'primer canon' . . .

"La inclusión de los libros deuterocanónicos dentro del Antiguo Testamento ha sido objeto de discusión desde tiempos muy antiguos. Ya hemos visto que finalmente optaron por excluirlos [esto no es claro, pues no se dice quiénes optaron por esa exclusión ni cuándo lo hicieron]. Algunas iglesias han hecho lo mismo o no les conceden la misma autoridad que a los otros libros, y prefieren darles el nombre de Apócrifos . . . La Iglesia Católica Romana y algunas iglesias orientales los reciben como parte integrante de las Escrituras, y algunas confesiones protestantes los reconocen como libros provechosos para la lectura privada aunque no los consideran como base de doctrina.

"Algunas veces estos libros deuterocanónicos se imprimen intercalados con los protocanónicos; otras veces se los incluye como un grupo aparte antes del Nuevo Testamento, que fue lo que hizo San Jerónimo en su versión latina y que es lo que se ha hecho en la presente edición.

"No es de la competencia de las Sociedades Bíblicas fallar sobre las cuestiones en que difieren entre sí las iglesias cristianas, como en el caso de los libros deuterocanónicos, ni les corresponde dictaminar en cuanto a la autoridad de éstos".

Los deuterocanónicos de esta edición de la Biblia han sido colocados en sección aparte, pero hay más de 400 referencias a ellos al pie de las páginas de muchos de los libros protocanónicos. Sólo hay 12 libros del AT y 6 del NT donde no hay estas referencias.

Es interesante notar que 1 Mac. 1: 54 y 2 Mac. 6: 2 están entre las referencias correspondientes a Dan. 9: 27; 11: 31 y 12: 11; 1 Mac. 1: 1-9 se ha relacionado con Dan. 11: 3-4; 1 Mac. 1: 17-19 con Dan. 11: 25; 1 Mac. 1: 20-24 con Dan. 11: 28; 2 Mac. 7: 9, 14, 23 con Dan. 12: 2; 2 Mac. 2: 4-8 acompaña como referencia a Apoc. 11: 19; y 1 Mac. 1: 54; 6: 7 a Mat. 24: 15 y Mar. 13: 14. En todos estos casos la sugerencia para la 88 comprensión de los pasajes proféticos de Daniel, Mateo, Marcos y Apocalipsis está influida por elementos ajenos al canon hebreo.

Marco histórico de este tema

En favor de la aceptación de los libros apócrifos se ha argumentado que a veces fueron citados por algunos "padres" de la iglesia, o sea, por aquellos que cronológicamente vienen después de los apóstoles.

Esta afirmación pierde su valor cuando se piensa en que hubo casos cuando ciertos "padres" recurrieron a autores paganos para apoyar algunas de sus afirmaciones. Por ejemplo, Justino Mártir (muerto c. 165) se valió de los llamados "Oráculos sibilinos". Estos antiquísimos escritos gozaban "de gran prestigio y autoridad entre las gentes incultas y supersticiosas" (Luis M. de Cádiz,* Historia de la literatura patrística [Buenos Aires: Editorial Nova, 1954], p. 295). Este autor también refiere que se apoyaron en el texto de las "sibilas": Hermas (padre apostólico de mediados del siglo II) y Teófilo de Antioquía (fines del siglo II). Además de recurrir a los "Oráculos" ya mencionados, Justino dependió alguna vez del astrólogo Hystaspes; lo hizo en su Primera apología, cap. 20; asimismo citó los llamados Hechos de Poncio Pilato como si hubiera sido un auténtico relato de la muerte de Cristo (Id., cap. 25, 35, 48).

También es verdad que algunos de los escritores cristianos de los primeros siglos algunas veces citaron de los libros apócrifos, dando así la impresión de que los consideraban como parte esencial de las Sagradas Escrituras. Sin embargo, este hecho debe considerarse teniendo en cuenta que también citaban como escritos divinamente inspirados algunos libros que no son reconocidos como tales ni por los católicos ni por los protestantes. Clemente de Alejandría (muerto c. 220) es un destacado ejemplo de esta realidad. El utilizó los libros de Tobit (Tobías), Eclesiástico, Baruc, Judit y Sabiduría como si fueran inspirados por Dios. Pero, dándoles la misma validez, utilizó también la Epístola de Bernabé, el Pastor de Hermas, la Epístola de Clemente Romano, la Predicación de Pedro, las Tradiciones de Mateo, el Evangelio según los Egipcios, el Cuarto Libro de Esdras, la Disciplina del Señor, el Evangelio a los Hebreos, el Apocalipsis de Pedro y los Dichos de Cristo a Salomé.

El mismo Clemente reconoció que mezclaba deliberadamente las enseñanzas paganas y cristianas. Dice en cuanto a su libro Strómata (literalmente, "tapices", en sentido figurado, "misceláneas"): "Nuestro libro no se quedará corto en usar de lo que es mejor en filosofía y otras instrucciones preparatorias". Luego añade: "Strómata contendrá la verdad mezclada con los dogmas de la filosofía, o más bien cubierta y oculta como la parte comestible de la nuez en la cáscara" (Strómata, lib. 1, cap. 1, citado en The Ante-Nicene Fathers [Los padres antenicenos], [Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1956], t. II, pp. 302-303).

Lo que reconoce Clemente nos muestra cómo las enseñanzas de algunos de los escritores cristianos de los primeros siglos habían recibido la influencia del paganismo, y especialmente del pensamiento griego que tanto penetraría en el cristianismo.

En cuanto al empleo de citas que no son bíblicas, más de un autor ha destacado que el apóstol Pablo mencionó en tres oportunidades, o por lo menos hizo alusión, a tres poetas griegos anteriores a sus días. Durante su discurso en el Areópago usó las palabras de los "propios poetas" de los atenienses. "En él vivimos, y nos movemos, y somos" (Hech. 17: 28) es una expresión de Epiménides de Cnosos (Creta), filósofo y poeta del siglo VII a. C. "Linaje suyo somos" (Hech. 17: 28) son palabras de Arato de Cilicia (315-245 a. C.) registradas en

su obra titulada Fenómenos. "Las malas conversaciones 89 corrompen las buenas costumbres" (1 Cor. 15: 33) es un dicho -que quizá llegó a convertirse en un refrán popular- del poeta ateniense Menandro (343-280 a. C.). "Los cretenses, siempre mentirosos, malas bestias, glotones ociosos" (Tito 1: 12), es también una cita de Epiménides de Creta, "propio profeta" de sus conciudadanos. Pero es evidente que estas citas no tuvieron el propósito de dar validez de autores divinamente inspirados a esos escritores griegos. Sólo sirvieron para que la enseñanza del apóstol fuera más eficaz. El jamás hizo una "mezcla" de "los dogmas de la filosofía" con las verdades reveladas.

Los que se sienten inclinados a reconocer como canónicos los apócrifos, también han puesto énfasis en que ya antes del Concilio de Trento (1545-1563) habían sido aceptados como parte del AT por el Concilio de Cartago (397 d. C.) y el de Florencia (1439). Sin embargo, el de Cartago fue un mero sínodo local, por lo que se desvanece su autoridad para dictaminar en cuanto al canon bíblico. Y el de Florencia, cuyo principal propósito fue el de lograr la unión de la Iglesia Griega Ortodoxa con Roma, evidentemente no se pronunció en cuanto a este tema. Así lo demostró en 1657, John Cosin (1594- 1672), prelado anglicano y erudito escritor, autor de la obra Scholastical History of the Canon of Holy Scripture (Historia escolástica del canon de las Sagradas Escrituras). Este escritor inglés comprobó suficientemente que el supuesto decreto conciliar en el que se daba valor canónico a los libros apócrifos en realidad fue una falsificación introducida en un resumen posterior de las actas del concilio.

Una definición autorizada

San Jerónimo (347-420) definió cuál debería haber sido la posición de la iglesia cristiana frente a estos libros. El enseñaba: "Evite ella [la iglesia] todos los escritos apócrifos, y si es inducida a leer los tales no por la verdad de las doctrinas que contienen sino por respeto de los milagros contenidos en ellos, comprenda ella que no fueron realmente escritos por aquellos a quienes se los atribuye; que en ellos se han introducido muchos elementos imperfectos y que se requiere infinita discreción para buscar oro en medio de la escoria" (Carta CVII a Laeta, párrafo 23, cita traducida de A Select Library of Nicene and Post Nicene Fathers of the Christian Church [Una selecta biblioteca de Padres de la iglesia, nicenos y postnicenos], 2.a serie, t. VI, p. 194).

Refiriéndose en forma más específica a los libros apócrifos y otras añadiduras, dice, Jerónimo: "El libro de Daniel en hebreo no contiene el relato de Susana [cap. 13], ni el canto de los tres jóvenes [parte añadida al cap. 3], ni las fábulas de Bel y del dragón [cap. 14]. Debido a que se los encuentra por doquiera, les hemos dado la forma de un apéndice [al libro de Daniel] anteponiéndoles una señal . . . para que los no informados no piensen que hemos eliminado una porción de este volumen" (Prefacio a Daniel, Id., p. 494).

También afirma, Jerónimo: "La iglesia lee Judit, Tobías [o Tobit] y los libros de los Macabeos, pero no los admite en las Escrituras canónicas. De modo que léanse estos dos volúmenes para la edificación de la gente, no para dar autoridad a las doctrinas de la iglesia" (Prefacio a Proverbios, Eclesiastés y

el Cantar de los Cantares, Id., p. 492).

Más adelante podremos comprobar cuánta verdad hay en la afirmación de que en los "deuterocanónicos" hay "muchos elementos imperfectos y que se requiere infinita discreción para buscar oro en medio de la escoria". También se podrá ver por qué los relatos de "Bel" y del "dragón" merecieron ser llamados "fábulas". Es evidente que si bien esos escritos circulaban "por doquiera", no tenían validez para "dar autoridad a las doctrinas de la iglesia".90

Jerónimo tradujo el AT del hebreo al latín con sumo cuidado: gastó 21 años en este trabajo. Pero no dio importancia a las porciones apócrifas. Por ejemplo, en el libro de Tobías -como lo afirma el mismo Jerónimo- sólo empleó un día de trabajo (Prefacio a Tobías).

La erudición, la autoridad y el testimonio de, Jerónimo debieran tener un peso decisivo en este tema, porque no hay otro escritor cristiano más apto a quien podamos acudir durante los siglos IV y V. Cuando tradujo la Vulgata tuvo que informarse totalmente y usar un criterio claro y netamente bíblico, para separar los escritos dudosos y determinar cuáles podían aceptarse y cuáles debían ponerse al margen del texto sagrado.

El testimonio de otros antiguos expositores

Además de Jerónimo, se destacan varios autores cristianos de los primeros siglos que se ocuparon en forma desapasionada de este tema. Después de diligentes investigaciones enumeraron los libros que deben aceptarse legítimamente como parte del AT y, por otro lado, rechazaron los apócrifos. Estos expositores que provinieron de los ambientes más diversos, son: Melitón de Sardis (siglo I) y Orígenes de Alejandría (siglo III). Posteriormente, en el siglo IV, concuerdan con estos dos: Atanasio de Alejandría, Cirilo de Jerusalén, Hilario de Poitiers, Epifanio de Salamina, Gregorio Nacianceno de Capadocia, Anfiloquio de Asia Menor y Rufino de Italia. A esta nómina debe añadirse el Concilio de Laodicea, también del siglo IV.

A Melitón de Sardis debemos "la primera lista cristiana de las Escrituras hebreas. Ella concuerda con el canon judío y el protestante, y omite los apócrifos" (Philip Schaff, History of the Christian Church [Historia de la iglesia cristiana], [Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1962], t. II, p. 738). Debe notarse que alrededor del año 170 Melitón fue a Judea para informarse y asegurarse del verdadero número de los libros del AT.

Aquí corresponde destacar la figura de Orígenes (185-254), cuya erudición ha sido siempre reconocida. Además "tenía acceso a informaciones y a libros que no existen desde hace mucho . . . La lista de Orígenes incluye 39 libros canónicos [del AT], agrupados de modo que sumen 22, con Rut y Lamentaciones unidos con Jueces y Jeremías, respectivamente . . . A continuación de la lista añade, y aparte de éstos, están los libros de los Macabeos'. De modo que Orígenes concuerda con el canon judaico precisa y explícitamente, con la excepción de que declara que el libro de Jeremías incluye también Lamentaciones y la Epístola de Jeremías" (R. Laird Harris, Inspiration and Canonicity of the Bible

[Inspiración y canonicidad de la Biblia], [Grand Rapids: Zondervan, 1971], p. 189). Corresponde aclarar que la llamada "Epístola de Jeremías" forma el cap. 6 de Baruc.

De Orígenes se ha dicho que era "prodigioso" en la "crítica del texto bíblico" (Luis M. de Cádiz, citando al autor francés Battifol, en su op. cit., p. 202).

Refiriéndose a esta labor "crítica" del texto de la Biblia, dice un escriturista católico: "Las divergencias de la versión de los LXX con respecto al texto hebreo y las alteraciones de transmisión, fueron pretexto para polémica entre judíos y cristianos. Orígenes, para eliminar este inconveniente, compuso una obra colosal de unos cincuenta volúmenes (240-245), donde dispuso por columnas paralelas, palabra por palabra o frase por frase, el texto hebreo, el texto hebreo transcrito en letras griegas, las versiones de Aquila, Símaco, los LXX y Teodoción, por eso recibió el nombre de Hexapla ('Biblia en seis columnas') . . . Purificó críticamente la versión de los LXX, de donde se llama a esta forma Recensión origeniana o texto hexaplar de los Setenta" (Enciclopedia de la Biblia [Ediciones Garriga], t. II, columna 359). 91

Alejandro Olivar, profesor de Patrología en la Abadía de Montserrat, Barcelona, refiriéndose a Orígenes, ensalza su "base técnica de crítica textual, filológica e histórica". También lo considera como a "uno de los mayores eruditos que han existido" (Id., t. V, columnas 689 y 687).

Sería muy amplio el espacio necesario para presentar más testimonios acerca de la autoridad de Orígenes en el tema que nos ocupa. Podemos no concordar con él en cuanto a todas sus interpretaciones doctrinales de las Escrituras, pero tenemos que respetar su conocimiento de los documentos bíblicos existentes en su siglo, y en este caso la antigüedad resulta un valioso argumento en su favor.

Atanasio, en el año 326, después de enumerar los 22 libros canónicos hebreos, añade: "Además de éstos los otros libros que ciertamente no están incluidos en el canon, pero están indicados por los Padres para que los lean aquellos que son nuevos entre nosotros y que desean instrucción". Luego enumera la Sabiduría de Salomón y la Sabiduría de Sirac (o Sirácida; otro nombre del Eclesiástico), Éster, Judit, Tobías, la Enseñanza de los Apóstoles (más conocida como Didajé, o Doctrina de los Doce Apóstoles), y el Pastor de Hermas (Carta 39.7, The Ante Nicene and Post- Nicene Fathers, [Los padres antenicenos y postnicenos], [Grand Rapids, Michigan: Eerdmans], 2.a serie, t. IV, p. 552).

Cirilo de Jerusalén, en 348, después de narrar la leyenda que refiere la supuesta forma en que fue traducida la LXX (Disertaciones catequísticas, IV, 34), continúa: "De éstos [los libros de la Septuaginta, a la cual se está refiriendo] lee los 22 libros, pero no tomes en cuenta los escritos apócrifos . . . Y del Antiguo Testamento, como hemos dicho, estudia los 22 libros" (VI, 35, en The Ante Nicene and Post-Nicene Fathers, 2.a serie, t. VIII, p. 27).

Rufino, en su opúsculo titulado: Comentarios sobre el credo de los apóstoles, después de enumerar los libros canónicos en el párrafo 37 de esa obrita,

continúa diciendo que "debe saberse que hay también otros libros que nuestros padres no llaman 'canónicos' sino 'eclesiásticos' ". Enumera a continuación seis de los apócrifos, con excepción del libro de Baruc. También menciona el Pastor de Hermas y Los Dos Caminos (que quizá equivale a la Didajé), que si bien podían leerse en las iglesias, "no se recurría a ellos para la confirmación de la doctrina". Añade que además "hay otros escritos que ellos llaman apócrifos [indudablemente, los que en la terminología protestante son conocidos como 'pseudoepigráficos'] que ellos no hacían leer en las iglesias" (Id., t. 111, p. 558).

Debe saberse que así como no están los apócrifos en las listas canónicas de estos autores, tampoco está el libro de Éster. Este hecho se puede explicar si se tiene en cuenta que Atanasio se refiere a ese libro diciendo que no es canónico, "y comienza con el sueño de Mardoqueo". Esto último demuestra que lo que Atanasio tiene en cuenta es la añadidura griega que se agregó al texto hebreo. Dicha añadidura está en la categoría de los apócrifos. Siendo así, ¿dónde colocan a Éster los padres de la iglesia que hemos mencionado? W. H. Green responde a esta pregunta en General Introduction to the Old Testament, the Text (Introducción general al Antiguo Testamento, el texto), (1899), p. 166, con estas palabras: "Éster es un libro canónico entre los hebreos; y así como Rut se considera [en la antigua catalogación hebrea] como un solo libro con Jueces, así también Éster con algún otro libro" (citado por R. Laird Harris, en op. cit., pág. 190).

Unos cuatro siglos después de Orígenes y unos 170 años después de Jerónimo, Gregorio Magno, papa de 590 a 604, al citar de 1 Macabeos, afirma: "Presentamos un testimonio de libros que aunque no son canónicos, sin embargo son publicados 92 para la edificación de la iglesia" (W. H. Green, op. cit., p. 176, citado por R. Laird Harris, en op. cit., p. 192).

Aproximadamente mil años después del papa Gregorio Magno, el cardenal español Francisco Jiménez de Cisneros (1436-1517), erudito y propulsor de la preparación de la Biblia Políglota Complutense, dedicada al papa León X y aprobada por éste, escribió en el prefacio de esa obra que los libros impresos en ella, que no estaban en el canon hebreo -los apócrifos-, sólo se usaban para "edificación". Esto fue escrito poco antes de la Reforma del siglo XVI.

El testimonio de los judíos

El apóstol Pablo pregunta: "¿Qué ventaja tiene, pues, el judío?", y responde: "Mucho, en todas maneras. Primero, ciertamente, que les ha sido confiada la palabra de Dios?" (Rom. 3: 1-2, RVR). En esos días, esa "palabra" divina estaba formada por "la ley de Moisés,... los profetas y... los salmos" (Luc. 24: 44), es decir, que el AT estaba ya formado exclusivamente por los libros que no admiten discusión. Este pasaje de Romanos es, por lo tanto, importantísimo para reconocer la autoridad y origen del canon hebreo del AT. Se trata del antiguo canon fijado, tradicionalmente, por Esdras (siglo V a. C.), "sacerdote y escriba erudito en la ley del Dios del cielo" (Esd. 7: 12).

A este respecto contamos con el valioso testimonio de Flavio, Josefo, más

conocido como "Josefo" (siglo I d. C.), culto y bien documentado historiador judío, expositor de la antigüedad y excelencia de su religión y su raza, quien afirma: "No tenemos una innumerable multitud de libros discordantes y contradictorios entre sí [como tienen los griegos], sino sólo 22 libros que contienen los requisitos de todos los tiempos pasados [es decir, lo registrado en el AT desde la creación en adelante], los cuales con justicia son considerados divinos; y cinco de ellos pertenecen a Moisés, los que contienen sus leyes y las tradiciones del origen de la humanidad hasta la muerte de él. Este lapso abarcó poco menos de tres mil años; pero en lo que respecta al tiempo desde la muerte de Moisés hasta el reinado de Artajerjes, rey de Persia, que reinó después de Jerjes, los profetas que fueron después de Moisés escribieron en trece libros lo que sucedió en sus tiempos. Los cuatro libros restantes contienen himnos a Dios y preceptos para la conducta de la vida humana. Es cierto que nuestra historia ha sido escrita muy minuciosamente a partir de Artajerjes; pero nuestros antepasados no la han estimado de la misma autoridad, porque no ha habido una exacta sucesión de profetas desde ese tiempo; y lo que hacemos demuestra la firmeza con que hemos dado crédito a esos libros de nuestra propia nación; pues durante tantos siglos como los que ya han pasado, nadie ha sido tan atrevido como para añadir cosa alguna a ellos, quitarles algo, o hacerles cambio alguno; porque llega a ser natural y espontáneo en todos los judíos, desde su mismo nacimiento, estimar que estos libros contienen doctrinas divinas y persistir en ellas y, si fuera necesario, estar dispuestos a morir por ellas" (Contra Apión, i. 8, en The Life and Works of Flavius Josephus [La vida y trabajos de Flavio Josefo], [Filadelfia: The John C. Winston Company, s/f], pp. 861-862).

Josefo enumera 5, 13 y 4 (22) libros. Es una manera judaica de hacer coincidir esta cifra con el número de las letras del alfabeto hebreo. Los 39 libros del AT reconocidos como canónicos por todos los cristianos corresponden con estos 22 de la siguiente manera: los 12 profetas menores son computados como un solo libro; los dos libros de Samuel se cuentan como uno; lo mismo se hace con Reyes y Crónicas; Esdras y Nehemías equivalen a uno; Lamentaciones se une con Jeremías; Rut con Jueces. De ese modo, en total hay que restar 17 unidades. La cuenta es exacta y no 93 deja lugar para "añadir", "quitar" o "hacer cambio alguno".

Por regla general, los escrituristas judíos se referían a los "veintidós" libros de las Escrituras -al AT- coincidiendo con Flavio Josefo. Sin embargo, en el tratado talmúdico Baba Bathra se computan 24 libros. Este número resulta de separar a Rut de Jueces, y a Lamentaciones de Jeremías.

A este mismo tema se refiere David Allan Hobbard, autor del artículo titulado "La formación del canon", que forma parte de las explicaciones introductorias de La Biblia de estudio Mundo Hispano. Dice ese autor: "La referencia judía más importante al canon es la del tratado talmúdico conocido como Baba Bathra. Las fechas talmúdicas son muy difíciles de precisar, pero el material en esta sección es probablemente del siglo II o I a.C. . . Los autores de la mayoría de los libros son mencionados; y no se mencionan libros que no se encuentran en el canon protestante" (Ed. de 1977, p. 25). Por supuesto, en el canon, que Hobbard llama "protestante" no tienen cabida los libros apócrifos.

Opiniones representativas sobre los libros apócrifos

Las únicas voces de la antigüedad cristiana en favor de estos libros son las de Agustín de Hipona (356- 430) y las decisiones de los concilios de Hipona (393) y Cartago (397), que dominó Agustín. Sin embargo, este teólogo y filósofo distinguía entre la canonicidad de los Macabeos al compararlos con los otros libros de las "Sagradas Escrituras que son llamados canónicos", y hacía destacar que los libros de los Macabeos no eran reconocidos como divinamente inspirados por los judíos, pero sí por la iglesia, "debido a los violentos y extraordinarios sufrimientos de ciertos mártires" (De Civitate Dei [La ciudad de Dios], xviii, 36, pasaje citado por R. Laird Harris, en op. cit., pp. 190-191).

Más aún, refiriéndose a libros como el de Judit, Agustín afirma: " 'No se encuentran en el canon que recibió el pueblo de Dios, porque una cosa es poder escribir como hombres con la diligencia de historiadores, y otra como profetas con inspiración divina; los primeros concernían al aumento de conocimientos; los segundos, a autoridad en religión, en cuya autoridad se conserva el canon' " (Id., xviii, 26, pasaje citado por R. Laird Harris, en op. cit., p. 191).

Por lo tanto, Agustín reconoció la diferencia que hay entre los libros canónicos y los que no lo son. Aunque no fue tan categórico como Jerónimo, llegó a coincidir con él.

El destacado personaje judío Filón de Alejandría (20 a. C.-50 d. C.), también conocido como Filón Hebreo, en toda su extensa producción literaria nunca citó ni mencionó los libros apócrifos como parte de las Sagradas Escrituras. La importancia de este hecho se destaca si se toma en cuenta que este Filón (hay varios personajes griegos de esa época con el mismo nombre) era un judío helenizado que se esforzaba por armonizar las enseñanzas de Platón, Aristóteles y otros filósofos griegos paganos con las doctrinas religiosas de la Tora hebrea.

Los israelitas de la actualidad que se ocupan de cuestiones bíblicas han mantenido su posición de conservar el AT sin los libros llamados "deuterocanónicos" por los autores católicos. Por ejemplo, la nueva versión castellana de origen judío -que, como es obvio, sólo contiene el AT- efectuada por León Dujovne y Manasés y Moisés Konstantynowski, editada en 1961 por Editorial Sigal, Corrientes 2854, Buenos Aires, sólo tiene los 39 libros conocidos como "protocanónicos" en el ambiente católico.

En cuanto al Concilio de Hipona, a pesar de haber tenido una amplia influencia, fue sólo un sínodo local; no fue ecuménico. Además, para la zona del África del 94 norte, donde estaba situada Hipona, "el canon judío era prácticamente desconocido" (Charles H. H. Wright y Charles Neil, A Protestant Dictionary [Un diccionario protestante], [Detroit: Gale Researcher Company, 1972], p. 264).

El de Cartago también fue sólo local; asistieron 44 obispos. "Su decreto sobre el canon de las Escrituras no fue confirmado hasta 692 por el Concilio Trullano

de Constantinopla, cuando fue aceptado por la iglesia oriental" (Id., p. 150).

Los libros apócrifos y el Nuevo Testamento

Hay escrituristas que procuran demostrar que en el NT hay varias referencias, o por lo menos alusiones, a estos controvertidos libros. Afirman, por ejemplo, que Efe. 6: 13-17, en donde Pablo mediante una metáfora describe la armadura del cristiano, es un eco del libro de la Sabiduría, donde leemos: "El Señor se vestirá de su ira como de una armadura, y se armará de la creación, para castigar a sus enemigos; se revestirá de justicia como de una coraza; se pondrá como casco el juicio sincero, tomará su santidad como escudo impenetrable, afilará como una espada su ira inflexible y el universo combatirá a su lado contra los insensatos. Desde las nubes saldrán certeros relámpagos y rayos, como de un arco bien templado, y volarán hacia el blanco; y con furor saldrá el granizo disparado como piedras" (cap. 5: 17-22).* No podemos saber si el apóstol -consciente o inconscientemente- imitó de alguna manera la comparación atribuida a Salomón; pero sí es evidente que no es una cita ni que tampoco el apóstol se refiere específicamente a ese libro.

En cambio hay numerosas citas y claras referencias a pasajes del AT que siempre corresponden con los 39 libros que los judíos tenían como divinamente inspirados. Hay citas de varios de esos 39 libros que, en ocasiones, son llamados "las Escrituras", con lo cual se les reconoce la jerarquía de la Palabra inspirada por Dios. Por ejemplo, las palabras de Jesús que dicen: "¿Nunca leísteis en las Escrituras: La piedra que desecharon los edificadores . . . ?" (Mat. 21: 42) son una cita de Sal. 118: 22-23. Cuando Marcos escribe: "Se cumplió la Escritura que dice: Y fue contado con los inicuos" (Mar. 15: 28), está citando a Isa. 53: 12.* Hay varios otros casos cuando autores del NT usaron las expresiones "la Escritura" o "las Escrituras" para citar determinado pasaje del AT. Tales son los pasajes siguientes:

NT	AT
Luc. 4: 17-21.....	Isa 61: 1-2
Juan 7: 38..... *	Eze. 47: 1; Zac. 14: 8
Juan 13: 18; 17: 12.....	Sal. 41: 9;
Juan 19: 24.....	Sal. 22: 18
Juan 19: 28.....	Sal. 69 :21
Juan 19: 36.....	Sal. 34: 20
Juan 19: 37.....	Zac. 12: 10
Hech. 8: 32-33.....	Isa. 53: 7-8

Rom. 4: 3..... Gén. 15: 6

Rom. 9: 17..... Exo. 9: 16

95

Rom. 10: 11; 1 Ped. 2: 6 ..... Isa. 28: 16

Rom. 11: 2-3..... 1 Rey. 19: 10,14

1 Cor. 15: 3..... Isa. 53: 5-12

1 Cor. 15: 4..... Sal. 16: 8-10

Gál. 3: 8..... Gén. 12: 3

Gál. 4: 30..... Gén. 21: 10

1 Tim. 5: 18..... Deut. 25: 4

Sant. 2: 8..... Lev. 19: 18

Sant. 2: 23..... Gén. 15: 6

Sant. 4:5-6..... Prov. 3: 24

Hay ocasiones en las que se menciona "el libro de los Salmos" (Luc. 20: 42-43) para citar Sal. 110: 1, "el salmo segundo" (Hech. 13: 33) para citar Sal. 2: 7; "otro salmo" (Hech. 13: 35) para citar Sal. 16: 10; y también "los salmos" (ver com. Luc. 24: 44) para notar una división del AT.

A veces se hace referencia a "Isaías", al "profeta Isaías" o a "la profecía de Isaías" (Mat. 3: 3; 4: 14; 8: 17; 12: 17; 13: 14; 15: 7; Mar. 1: 2 [este último versículo tiene también una referencia a Malaquías]; 7: 6; Luc. 3: 4; 4: 17; Juan 1: 23; 12: 38-39; Hech. 28: 25; Rom. 9: 27, 29; 10: 16, 20; 15: 12). Mateo emplea la expresión "lo dicho por el Señor por medio del profeta" (Mat. 1: 22), cita de Isa. 7: 14; o "el profeta" (Mat. 2: 5), cita de Miq. 5: 2; (2: 15), cita de Ose. 11: 1; (13: 35), cita de Sal. 78: 2; (27: 35), cita de Sal. 22: 18; "los profetas" (Mat. 2: 23), cita de Isa. 11: 1., Juan dice "los profetas" (Juan 6: 45), cita de Isa. 54: 13. Lucas escribe "los profetas" (Hech. 7: 42), cita de Amós 5: 25-27; (13: 40), cita de Hab. 1: 5; (15: 15), cita de Amós 9: 11-12; también dice "el profeta" (Hech. 7: 48), cita de Isa. 66: 1-2.

La expresión "la ley" (Mat. 12: 5) es una referencia a Núm. 28: 9-10; en Luc. 2: 23, esa misma expresión, es una cita de Exo. 13: 2, 12; Juan 12: 34 es cita de Sal. 110: 4; Rom. 7: 7 corresponde con Exo. 20: 17 y Deut. 5: 21; 1 Cor. 14: 21 con Isa. 28: 11-12; al decir Cristo: "Vuestra ley" (Juan 10: 34), citaba de Sal. 82: 6; y cuando dijo: "Su ley" (Juan 15: 25), citaba de Sal. 35: 19 y 69: 4.

Cuando Jesús afirmó: "Moisés dijo" (Mar. 7: 10), citaba de Exo. 20: 12 y Deut. 5: 16; a continuación, al decir "el que maldiga al padre o a la madre, muera irremisiblemente" (vers. 10) citaba de Exo. 21:17 y Lev. 20:9; luego, refiriéndose a esos pasajes, los llama "palabra de Dios" (Mar. 7: 13).

En otros versículos se menciona a "Moisés" para citar algún pasaje del Pentateuco o hacer una nítida referencia a él (ver Mat. 8: 4; 19: 7; 22: 24; Mar. 1: 44; 7: 10; 10: 4; 12: 19; Luc. 5: 14; 20: 28, 37; Juan 8: 5; Hech. 3: 22; Rom. 9: 15; 10: 5, 19; Heb. 12: 21). En el NT también se emplea la frase "el libro de Moisés" (Mar. 12:26), o "la ley de Moisés" (Luc. 2: 22; 1 Cor. 9: 9).

Se nombra a "David" para citar alguna porción de los Salmos en Hech. 2: 25 (Sal. 16: 8-1l); Hech. 4: 25 (Sal. 2: 1-2); Rom. 11:9 (Sal. 69: 22-23); Heb. 4: 7 (Sal. 95: 7-8).

Otros escritores del AT son citados un menor número de veces: Jeremías (Mat. 2: 17); se menciona otra vez a, Jeremías en Mat. 27: 9, aunque aquí la cita es de Zac. 11: 12-13; Isaías (Mat. 13: 14); Daniel (Mat. 24: 15); Oseas (Rom. 9: 25); Joel (Hech. 2: 16); Jonás (Mat. 12: 39-41; 16: 4; Luc. 11: 29-30); Zacarías (Mat. 21: 4).

La minuciosidad, exactitud y abundancia de esta enumeración muestran cómo se entrelazan mutuamente el NT y el AT mediante repetidas citas y claras referencias, y sobre todo, cómo se destaca la excelsa jerarquía que los escritores neotestamentarios 96 reconocen en el AT. Debe destacarse esto último, porque puede haber referencias en el NT que no signifiquen que su autor reconociera que la fuente de que se está valiendo haya sido divinamente inspirada. Por Ejemplo, en Hech. 17: 28 Pablo citó a Epiménides de Creta (siglo VI a. C.), y en ese mismo versículo también citó palabras de Arato de Cilicia (siglo III a.C.), sin que esto signifique que el apóstol hubiera colocado a esos autores paganos como portavoces de la revelación de Dios.

Hay un abismo de diferencia entre las comprobaciones enumeradas en que se citan los libros canónicos y la ausencia en el NT de verdaderas citas de los libros apócrifos. Los autores neotestamentarios no acudían a pasajes de esos libros controvertidos para establecer alguna doctrina o para confirmar referencia histórica.

En Eclesiástico y Sabiduría hay pasajes en que se menciona a personajes de la historia hebrea o se hace alusión a episodios de ella. Eso no significa que estos dos libros puedan situarse en el mismo nivel de los que no son controvertidos. Esto se aclara mediante una comparación con las obras del historiador judío Josefo (siglo I d. C.), en las cuales se menciona muchas veces a numerosos patriarcas, profetas, sacerdotes, reyes y otros personajes del antiguo Israel, así como a sus hechos, sin que esto sea un motivo para que se afirme que Josefo fue un autor cuyas extensas obras puedan formar parte del canon sagrado.

Es interesante destacar que Josefo empieza su amplia obra Antigüedades Judaicas

(libro I, cap. 1) con las mismas palabras con que comenzó Moisés el Génesis. Es evidente que ese historiador se valió de los rollos del AT de sus días o de lo que había atesorado de ellos en su memoria.

También hay varios pasajes en Eclesiástico y Sabiduría que no son otra cosa sino un reflejo del pensamiento bíblico: "En el reino de la muerte nadie puede alabar al Altísimo; sólo los que viven pueden darle gracias; el muerto, como si no existiera, no puede alabarlo" (Eclesiástico 17: 27-28). Estas palabras son el eco de Sal. 6: 5; 88: 10-12; 115: 17; 146: 3-4; Isa. 38: 18-19, donde se enseña que "en la muerte no hay memoria de ti [de Dios]"; que los muertos no alaban a Dios ni hablan "en el sepulcro" de la "misericordia" divina; que han perecido los "pensamientos" de los difuntos. Esta enseñanza del AT también se refleja en Baruc 2: 17-18: "No son, Señor, los que ya están en el reino de la muerte, cuyos cuerpos han quedado sin vida, quienes te honran y celebran tu justicia. Son, Señor, los que están vivos pero afligidos en extremo, los que caminan encorvados y sin fuerzas, con la mirada debilitada por el hambre, quienes te honran y celebran tu justicia".

No es de extrañarse que en Eclesiástico haya enseñanzas que son paralelas con las del AT. Su autor o mejor dicho, su traductor según la introducción del libro afirma en ella lo siguiente: "La ley, los profetas y los demás libros que fueron escritos después, nos han transmitido muchas y grandes enseñanzas. Por eso hay que felicitar al pueblo de Israel por su instrucción y sabiduría. Los que leen las Escrituras tienen el deber no solamente de adquirir ellos mismos muchos conocimientos, sino que deben ser capaces de ayudar, tanto de palabra como por escrito, a quienes no han recibido esta instrucción. Así lo hizo mi abuelo Jesús. En primer lugar se dedicó de lleno a la lectura de la ley y los profetas, y de los demás libros recibidos de nuestros antepasados, y alcanzó un conocimiento muy grande de ellos; y luego él mismo se sintió movido a escribir un libro sobre la instrucción y la sabiduría, para que, practicando sus enseñanzas, las personas deseosas de aprender puedan hacer mayores progresos viviendo de acuerdo con la ley . . .

"Al traducirlo he puesto todo el empeño posible . . . para utilidad de aquellos que, residiendo en el extranjero, desean instruirse y están dispuestos a ordenar sus costumbres 97 y vivir de acuerdo con la ley".

Es, pues, claro que el autor de este libro no fue objeto de ninguna revelación divina ni se sintió movido por la inspiración celestial. Sólo fue un comentador de "la ley, los profetas y los demás libros" que transmitieron "muchas y grandes enseñanzas" a Israel. Un nieto del autor, "con todo el empeño posible", tradujo la obra de su antepasado, quizá unos 50 años después de que fue escrita, nada más.

La "escoria" mencionada por Jerónimo

En estos libros hay diferentes clases de errores. Algunos de ellos son graves anacronismos, y otros son datos geográficos que no corresponden con la realidad.

Uno de esos notorios errores -quizá el más grave- se encuentra en el libro de Judit: "Cuando Nabucodonosor estaba en el año doce de su reinado sobre los asirios en Nínive, su capital, Arfaxad era rey de los medos en Ecbatana" (cap. 1: 1). El Nabucodonosor histórico gobernó en Babilonia de 605-562 a.C., y Nínive fue destruida por Nabopolasar (padre de Nabucodonosor) en 612 a.C., por lo tanto, nos encontramos frente a una afirmación completamente equivocada.

Y se afronta un problema histórico de igual magnitud cuando se intenta identificar a ese "Arfaxad . . . rey de los medos", pues para esta declaración no hay una solución aceptable.

Por esta razón Serafín de Ausejo, conocido escriturista contemporáneo, sacerdote católico autor de la versión de la Biblia que lleva su nombre, dice en su introducción al libro de Judit, 6.a edición (Barcelona: Herder, 1966), pp. 549-550: "El difícil encuadramiento de la historia aquí narrada en la historia universal, la nada fácil identificación de sus personajes, y, por consiguiente, la historia misma de la heroína del libro, Judit, son cuestiones muy discutidas hoy entre los exégetas, incluso católicos . . .

"Otro problema es saber la época histórica a que se refiere el relato del libro. ¿Quién fue ese 'Nabucodonosor, rey de Asiria, que reinaba en Nínive (1: 5)'? Porque este célebre rey lo fue de Babilonia cuando ya no existía Nínive, destruida precisamente por su padre (año 612 a.C.) . . .

" La geografía y, sobre todo, la cronología presentan también serias dificultades. Israel ha vuelto ya del cautiverio y ha restaurado el templo de Jerusalén (la vuelta fue en el año 538 a.C.).* Si los hechos narrados en el libro sucedieron antes de la destrucción de Nínive, ¿cuántos años vivió Judit? . . .

"No tendríamos, pues, aquí historia en sentido estricto. . . sino un fondo histórico, muy difícil de determinar hoy, revestido de ropaje novelesco".

En la BJ, ed. de 1967, p. 500, leemos en cuanto al libro de Judit: "Parece como si el autor hubiese multiplicado adrede los dislates de la historia para distraer la atención de cualquier contexto histórico concreto y llevarla por entero al drama religioso y a su desenlace".

En la Introducción del libro de Judit, presentada en La nueva Biblia Latinoamérica [no "Latinoamericana"], traducción del sacerdote Bernardo Hurault y colaboradores (Madrid: Ediciones Paulinas, 1972), p. 859, se afirma que "el libro de Judit es una corta novela".

En la Biblia, también de origen católico, titulada: El libro del pueblo de Dios, cuya traducción fue presidida por los presbíteros argentinos Armando J. Levoratti y Alfredo B. Trusso (Madrid: Ediciones Paulinas, 1980), p. 1681, se dice que el libro de 98 Judit es "un relato didáctico, con un marco histórico completamente imaginario".

Es evidente que Jerónimo captó muy bien y hace mucho tiempo la magnitud de los

errores que aquí exponemos, pues cuando tradujo al latín el libro de Judit, para la Vulgata, lo hizo, según sus mismas palabras, "en una sola noche" en que se sintió desvelado. Este último dato también lo presenta Ausejo.

El libro de Judit tiene 16 capítulos, con un total de 346 versículos. El hecho de que San Jerónimo tradujera todo ese material en un tiempo tan breve, nos permite comprobar que él distinguía entre los libros realmente canónicos y los que no lo son.

En cuanto a Tobías (o Tobit), afirma Ausejo: "El problema principal en torno a este libro es saber si en él tenemos una verdadera historia o una especie de novela piadosa". Y añade: "Hay no pocos detalles literarios que delatan cómo esa historia ha sido novelada con fines didácticos. La geografía y la cronología no parecen ser sino relleno; porque tomadas al pie de la letra difícilmente se salvan. Tobías era ya hombre maduro cuando fue deportado de Israel a Nínive (hacia el año 734 a.C.), y aún vive cuando Nínive fue destruida (año 612 a. C.). Tendría, pues, más de ciento cincuenta años" (Id., p. 536).

Otro escritor católico observa en cuanto a este mismo libro: "Llevado el autor por una preocupación didáctica, no se preocupa mayormente de la fidelidad con los detalles de la historia y de la geografía. Partiendo de un núcleo histórico, ha recurrido a su imaginación para elaborar una narración encaminada a lograr la finalidad didáctica que se propuso como fin. Sería tarea inútil querer trazar una línea de separación entre la historia verdadera y el relato ficticio. Incluso algunos autores católicos declaran que no sería impertinente plantearse la cuestión de si el autor quiso proponer sus enseñanzas bajo el velo de una ficción" (Luis Aldarnich, bibliotecario de la Pontificia Universidad de Salamanca, en Enciclopedia de la Biblia, [Barcelona: Ediciones Garriga, S. A.], t. VI, columnas 1039-1040).

En La nueva Biblia Latinoamérica se dice que "el libro de Tobías es una corta novela" (p. 85l). En la Biblia titulada El libro del pueblo de Dios se afirma que Tobías "pertenece al género de los relatos 'edificantes' o narraciones elaboradas con el fin de transmitir una enseñanza de carácter moral y religioso" (p. 1705).

En cuanto al libro de Sabiduría, resulta claro que su autor procuró que se entendiera que la obra fue escrita por el rey Salomón, pues afirma: "Tú me has escogido por rey de tu pueblo y por juez de tus hijos y tus hijas; me ordenaste construir un templo en tu santo monte y un altar en la ciudad en donde vives" (cap. 9: 7-8); y añade más adelante: "Mis obras serán entonces de tu agrado, gobernaré a tu pueblo con justicia y seré digno del trono de mi padre" (cap. 9: 12).

Refiriéndose a Salomón como el supuesto autor de este libro, comenta Asuelo que esa paternidad literaria "es imposible"; y prosigue: "Ya lo advirtieron algunos santos padres, particularmente San Agustín y San Jerónimo. El nombre de Salomón no es aquí sino simple artificio literario" (Sagrada Biblia [Barcelona: Editorial Heredar, 1966], p.793). En la introducción de la BJ que corresponde

con este libro, también se emplea la frase "evidente artificio literario" cuando se describe el hecho de que el autor del libro de Sabiduría intentó que sus lectores creyeran que Salomón fue el que lo escribió. Se añade en esa introducción: "El autor es ciertamente un judío lleno de fe . . ., pero judío helenizado . . . que vivía en Alejandría" (ed. 1967, p. 877). Rolando E. 0. Murphy, profesor de AT en la Catholic University of America, de Washington, D.C., define así al libro de Sabiduría: "Libro deuterocanónico, que escribió un judío alejandrino desconocido, en los alrededores del siglo I a.C." (op. cit. [Ediciones Garriga], tomo VI, columna 301). 99

Además, versiones católicas ya antiguas, como Torres Amat, y las más recientes: Straubinger, Nácar-Colunga, Bover-Cantera, Nieto, La nueva Biblia Latinoamérica, El libro del pueblo de Dios, unánimemente reconocen que el libro de Sabiduría fue escrito en griego, en Egipto, por algún judío helenizado desconocido, y quizá en el siglo I a.C.(aunque hay diferencias en la asignación de esta fecha).

Estamos, pues, ante un caso extraño que es difícil calificar como de un mero artificio literario" (como sería cuando legítimamente se usa un seudónimo reconocido como tal). Es evidente que se ha recurrido a un "artificio" para dar realce o mayor autoridad a una obra.

Tal fue el caso de la llamada Epístola de Bernabé, escrita entre 96-98 d.C, o entre 117-131 (d.C.), cuyo autor pretendió que se lo reconociera como al Bernabé, fiel compañero de actividades misioneras de Pablo. La autenticidad de esta epístola es unánimemente rechazada porque fue escrita décadas después de la muerte de Bernabé. Con mayor razón, es obvio que quien escribió en griego -y un griego no exento de "cierta elegancia", como se lee en Bover-Cantera-, no muy lejos del comienzo de la era cristiana, no pudo ser el Salomón del siglo X a. C.

En cuanto al libro de Baruc se afirma en la Versión de Ausejo: "Su origen es muy oscuro . . . Aun reconociendo que originalmente fue escrito en hebreo y que, después de la traducción al griego, se perdió el original, las ideas y la contextura de la obra delatan una época bastante más tardía que la de Jeremías y Baruc". Por eso reconoce Ausejo que "si bien algunos católicos, actualmente pocos, admiten aún su autenticidad, como obra de Baruc, y fijan su origen, por consiguiente, en el siglo VI [a.C.], hoy son más, siempre dentro del campo católico, los que lo retrasan hasta el siglo III, y algunos al siglo I a.C.". Añade: "La atribución a Baruc se debería a la fuerte personalidad de aquellos dos grandes hombres, Jeremías y su secretario [Baruc], con quienes fácilmente relacionó el judaísmo todo lo referente a la ruina de Jerusalén y al comienzo de la cautividad babilónica" (ed. 1966, p. 997).

La BJ se refiere a la "colección heterogénea que lleva el nombre de Baruc" (ed. 1967, p. 990).

El escriturista autor de la versión llamada "Nieto" (su nombre completo es Evaristo Martín Nieto), consigna: "Resulta difícil determinar el autor del conjunto y de cada una de las partes del libro. Ni siquiera entre los críticos

católicos son unánimes las opiniones: no pocos siguen la línea tradicional y atribuyen el libro a Baruc; otros, por motivo de examen interno de cada una de las partes, datos históricos, forma literaria, contenido doctrinal, etc., fijan su composición entre los siglos III-II antes de Cristo. No parece sostenible la opinión de varios acatólicos que retrasan la composición de algunas partes (II y III) hasta el siglo I de nuestra era" (ed. de 1966, p. 992).

Bover-Cantera afirma: "No se conserva el original hebreo [de Baruc]; la versión griega es algo imperfecta" (ed. 1957, p.1033).

Todos estos hechos-reconocidos por autores católicos eruditos en el tema, como los citados- crean en torno a este libro la aureola de ser una obrita cuya "atribución a Baruc" (Ausejo) debe haberse hecho intencionalmente con el propósito de darle mayor autoridad debido a la "fuerte personalidad" -diríamos, prestigio- del secretario de Jeremías. Quizá no haya mucha distancia entre esto y una obra reconocida como pseudoepigráfica.

Hay una carta de Jeremías a los cautivos, registrada en el cap. 29 de su libro. Ella no tiene ninguna relación con otra "carta de Jeremías" que constituye el cap. 6 de Baruc en la Vulgata, que es como un apéndice, y que forma una parte separada en la 100 LXX. Acerca de esta segunda "carta", Ausejo registra que "ya San Jerónimo no la consideraba auténtica" (loc. cit.).

Episodios extraños

Son varios los episodios discordantes que se narran en estos libros; los que resaltan quizá sean los siguientes:

En el libro de Tobit (o Tobías) figura un raro personaje: un demonio que recibe el nombre de Asmodeo, acerca de quien se informa que había dado muerte, sucesivamente, a siete esposos de Sara (cap. 3: 8), mujer judía, "hija de Ragüel, que vivía en la ciudad de Ecbatana, en el país de Media" (cap. 3: 7). Esto es insólito en las Escrituras; que un demonio dé muerte a seres humanos, y nada menos que a siete. En este libro también se describe la presencia de un "ángel" de nombre Rafael, que oculta su identidad haciéndose llamar "Azarías" y afirmando que es judío cuando se presenta en Nínive, ciudad donde se dice que está el hogar de Tobit, hijo de Tobiel, de la tribu de Neftalí. Este Rafael acompaña a Tobías, hijo de Tobit, que es enviado por su padre para que vaya a Ragues, localidad de Media. Durante el viaje, Tobías pesca un gran pez. En ese momento afirma Rafael: "Cuando una persona es atacada por un demonio o espíritu malo, si se queman delante de esa persona el corazón y el hígado del pescado, cesa el ataque y no se repite jamás. Y cuando una persona tiene nubes en los ojos, si se untan con la hiel y se sopla en ellos, queda sana" (Tobit 6:8-9) Esta declaración la comenta en esta forma la BJ: "La terapéutica se acomoda a las ideas comunes sobre la enfermedad, tal como aparecen también en otros textos paralelos de medicina antigua. Se ahuyenta al demonio con fumigaciones nauseabundas" (ed. 1967, p. 507). Esta supuesta manera de ahuyentar demonios no se parece en nada a algo que enseñe la Biblia; resulta una afirmación singular que se podría llamar novelesca. Ya para finalizar el libro, se narra que Tobit recuperó la vista al untársele los ojos con la hiel del pescado (cap. 11:

11-13).

En Ecbatana, según el relato, se concertó el casamiento de Tobías y Sara. Con ese motivo Rafael indicó a Tobías: "Cuando entres en la habitación nupcial, toma el hígado y el corazón del pescado, y colócalos sobre las brasas en que se quema incienso. El olor se esparcirá; y cuando el demonio lo huela saldrá huyendo y nunca más volverá a su lado" (cap. 6: 17). Tobías cumplió fielmente todas las indicaciones: "Sacó de su bolsa el hígado y el corazón del pescado, y los puso sobre las brasas en las que se quemaba el incienso. El olor del pescado no dejó acercar al demonio, y éste salió huyendo por el aire hasta la parte más lejana de Egipto. Rafael fue y lo encadenó allá, y volvió inmediatamente" (cap. 8: 2-3). Este relato es completamente diferente a lo que enseña la Biblia.

El feliz desenlace de todo este relato culmina cuando el ser presentado como un ángel se identifica: "Yo soy Rafael, uno de los siete ángeles que están al servicio del Señor y que pueden entrar ante su presencia gloriosa" (cap. 12: 15). Luego ordena a la familia del anciano Tobit: "Den gracias ahora al Señor de la tierra, alaben a Dios. Yo voy a subir a Dios, que me envió. Pongan por escrito todo lo que les ha sucedido" (cap. 12: 20). El versículo termina afirmando, "y se elevó". En la Biblia se narran milagros y se refiere la benéfica intervención de ángeles que socorrieron y ayudaron a los hombres, pero nunca nada que se parezca a las andanzas de Tobías.

Es interesante e ilustrativo el comentario de la versión Cantera-Iglesias (Madrid: BAC, 1975), p. 885, en cuanto a la relación de Tobit con varias narraciones populares antiguas: "Se ha advertido el parecido de Tobit con narraciones noveladas extrabíblicas, sobre todo con la 'Sabiduría de Ahicar' y el 'Cuento del muerto agradecido'.101También se puede apreciar el influjo de otros motivos frecuentes en la literatura de la antigüedad como el del justo sufriente, el ministro caído en desgracia, e incluso es posible que hayan influido las leyendas griegas de divinidades que viven por un tiempo disfrazadas al servicio del hombre (cf. Apolodoro, ix, 15). Sobre los alcances de estos influjos difieren los especialistas. Con todo, parece que la dependencia de la novela de Ahicar, el funcionario de la corte asiria, es más que probable. Su nombre aparece mencionado varias veces en el libro de Tobit (1: 21; 2: 10; 11: 19; 14: 10). Que es Tobit quien depende de él y no al revés, parece claro desde que se encontró en Elefantina, Egipto, una revisión en arameo de dicha novela, del siglo V a.C. Por otro lado, parece que esta novela influyó en el libro de Tobit, sobre todo en la forma de la narración literaria. El libro parece más bien estar influido por el 'Cuento del muerto agradecido'. La versión armenia de este cuento es la más próxima al libro de Tobit: Un viajero rescata a un muerto de la profanación dándole sepultura. El viajero cae en desgracia; pero a pesar de su miseria, un extraño se ofrece para servirle con la única condición de cobrar la mitad de las futuras posesiones de su señor. Además, le aconseja liberar a la mujer de un rico a la que se le han muerto cinco maridos en la noche de bodas. Esa misma noche el extranjero corta la cabeza de una serpiente que sale de la boca de la novia y quiere devorar a su señor. El señor le recompensa con la mitad de su fortuna y la mitad de la de su mujer. Por fin el extranjero explica que es el espíritu del muerto enterrado

por su señor, y desaparece".

En la VP se lee "Ajicar"; en la BJ, "Ajikar" en vez de Ahicar.

En el libro de Baruc se afirma que éste escribió su libro "en Babilonia" (cap. 1: 1). Esta afirmación no concuerda con el relato bíblico pues Baruc, Jeremías y los demás judíos que habían quedado en Palestina fueron llevados a la "tierra de Egipto" (Jer. 43: 5-7).

Más extraña es la predicción que se registra en el libro de Baruc, en la que se afirma que por haber "pecado contra Dios" los judíos serían llevados cautivos a Babilonia, donde permanecerían "muchos años, un tiempo muy largo, siete generaciones", después de lo cual Dios los sacaría "de allí en paz" (cap. 6: 1-2).

Para evitar confusiones, debe aclararse que este pasaje no está en el libro de Baruc, en la nueva versión argentina de la Biblia, titulada El libro del pueblo de Dios, sino en la llamada Carta de Jeremías, que es el cap. 6 de Baruc sacado de los otros cinco y publicado por separado.

Ahora bien, la realidad bíblica es que, de acuerdo con la profecía, los judíos iban a estar cautivos en Babilonia durante 70 años (Jer. 25: 11-12). Este lapso se confirma en Dan. 9: 2; la explicación de su cumplimiento histórico es relativamente fácil.

Enseñanzas extrañas

En estos libros hay una cantidad de enseñanzas que son contrarias a los principios bíblicos. Estas discordancias han sido señaladas desde hace varios siglos por los que han estudiado detenidamente este tema.

En el libro de Tobit se afirma que "dar limosna salva de la muerte y purifica de todo pecado" (cap. 12: 9, VP). Esta afirmación se repite en el Eclesiástico: "El dar limosnas consigue el perdón de los pecados" (cap. 3: 30). Asegurar que las limosnas logran el perdón de los pecados es ir contra una clara enseñanza de las Sagradas Escrituras. Más aún: la enseñanza de que el ser humano puede ganar su salvación o merecerla mediante sus propias obras -siempre incompletas, imperfectas y no siempre debidamente motivadas-, es una doctrinas de origen pagano.

En la parte añadida del cap. 3 de Daniel se cuenta que Azarías, que junto con los otros dos jóvenes hebreos había sido arrojado en un horno por orden de Nabucodonosor, 102 dijo en su oración: "Actualmente no tenemos ni rey ni profeta ni jefe, ni holocausto ni sacrificio ni ofrenda, ni incienso ni lugar donde ofrecerte los primeros frutos y encontrar tu misericordia" (vers. 38). Lo que dijo Azarías corresponde con la realidad de ese momento excepto que no tenían "profeta", pues en ese tiempo el profeta Ezequiel estaba con los cautivos en Babilonia y Jeremías con los pocos que habían quedado en Palestina. El pueblo de Israel estuvo sin profeta, pero fue durante el período llamado "intertestamentario" cuando, según los eruditos en la materia, se escribieron

estas adiciones al libro de Daniel, "entre los años 80 y 50 a.C." (Daniel Hammerly Dupuy, Características de los libros apócrifos [Naña, Perú: CESU], P.20). Es oportuno destacar aquí que las adiciones en griego al libro de Éster, según los especialistas en el tema, fueron escritas entre los años 180 y 145 a.C. (Id., p.21).

Refiriéndose al autor del libro de Sabiduría, comenta Ausejo: "Extraordinario mérito suyo es el haber sabido aprovecharse de las ideas platónicos sobre la distinción del alma y del cuerpo para resolver definitivamente el gran problema que tanto torturó a los 'sabios' de Israel: el problema de la retribución de ultratumba" (op.cit., p.793-794). Recurrir a las "ideas platónicas" para distinguir entre los conceptos de "alma" y "cuerpo", es colocarse en el terreno falible y nebuloso de las especulaciones de la filosofía pagana -en este caso la griega- que influyó durante varios siglos en el pensamiento de los maestros judíos de Alejandría, foco de la cultura helenística de la época.

En Sabiduría 10: 1-4 se enseña que la sabiduría protegió al primer hombre que fue creado(se refiere indudablemente a Adán). Después se presenta a Caín sin mencionar su nombre (la VP y La nueva Biblia Latinoamérica sí lo mencionan; otras versiones católicas no, pero hacen una clara alusión a él). Se hace referencia a su fratricidio, y luego se añade que cuando "por su causa [de Caín]" (vers. 4, BJ)* vino el diluvio, la sabiduría nuevamente salvó a los hombres mediante el justo Noé.

Esto no armoniza con el relato de Gén. 6: 5-7 donde se describe el grado de maldad generalizada al cual llegaron casi todos los antediluvianos. Esa corrupción total colmó la medida de la perversión humana y atrajo la retribución divina.

Si bien es cierto que en el Génesis no se dice la edad que alcanzó Caín, el primer homicida tuvo que haber muerto varios siglos antes del diluvio, si se toma como pauta la longevidad que alcanzaron los patriarcas, según Gén. cap. 5. Por lo tanto, su crimen no pudo haber sido la causa que desencadenó esa catástrofe de alcance mundial. Si la piedad de los descendientes de Set hubiera prevalecido sobre la impiedad de los descendientes de Caín y, sobre todo, si no se hubieran entrelazado ambas descendencias mediante funestas uniones matrimoniales (Gén. 6: 1-4), muy diferente habría sido la condición moral de los antediluvianos, especialmente en el caso de los pertenecientes al linaje de los diez patriarcas, cuyo último representante fue Noé. Resulta, pues, opuesta al relato bíblico la aseveración de que el pecado de Caín produjo el diluvio. Diversos comentadores han destacado esta discordancia.

Aarón, el hermano mayor de Moisés, es llamado "hombre irreprochable" (Sabiduría 18: 21). Será suficiente recordar el desventurado episodio del becerro de oro (Exo. 32; Deut. 9) para mostrar que Aarón estuvo lejos de merecer que se lo llamara "irreprochable".

En Eclesiástico hay una enseñanza que dice: "Cuando hagas el bien, fíjate a 103 quién . . . Haz un favor al bueno, y obtendrás recompensa . . . Dios aborrece a los malvados y les dará su castigo. Debes dar al bueno, pero no al malvado"

(cap. 12: 1-2, 67, VP). La doctrina de Cristo enseña: "Amad a vuestros enemigos, bendecid a los que os maldicen, haced bien a los que os aborrecen, y orad por los que os ultrajan y os persiguen; para que seáis hijos de vuestro Padre que está en los cielos, que hace salir su sol sobre malos y buenos, y que hace llover sobre justos e injustos" (Mat. 5: 44-45).

También en Eclesiástico se enseña: "Al burro, pasto, palos y carga; y al esclavo pan, corrección y trabajo. Da trabajo a tu esclavo, para que no busque el descanso; si levanta la cabeza, se rebelará contra ti. Con yugo y riendas se doblega una bestia, y con duros castigos al mal esclavo" (cap. 33: 25-27).

Enseñar que el esclavo "no busque el descanso" es lo opuesto a lo que enseña el cuarto mandamiento,* tal como se presenta en la repetición del Decálogo: "Para que descanse tu siervo y tu sierva como tú" (Deut. 5: 14). Y en este pasaje la revelación divina añade: "Acuérdate que fuiste siervo en tierra de Egipto, y que Jehová tu Dios te sacó de allá con mano fuerte y brazo extendido ; por lo cual Jehová tu Dios te ha mandado que guardes el día de reposo" (vers. 15). Es cierto que el descanso sabático obedece a una conmemoración del día cuando Dios "reposó de toda la obra que hizo [en la creación]" (Gén. 2: 2), o si se prefiere otra traducción, "En él cesó Dios de toda la tarea creadora que había realizado" (BJ); acontecimiento señalado por Dios cuando promulgó su ley en el Sinaí (Exo. 20: 11). Este descanso semanal es para toda la humanidad; pero también -de un modo especial para los israelitas- debía ser una ocasión para que recordaran que habían estado esclavizados y que debían dar el debido descanso a sus siervos.

Durante muchos siglos los paganos se habían caracterizado por los castigos -a veces durísimos- con que sancionaban a sus esclavos. En este sentido ha llegado a ser proverbial la crueldad de los romanos. Muy diferente es la enseñanza bíblica. Pablo exhortaba a los cristianos de sus días: "Amos, haced lo que es justo y recto con vuestros siervos, sabiendo que también vosotros tenéis un Amo en los cielos" (Col. 4: 1). También es notable la forma en que el apóstol razona con Filemón respecto a Onésimo, esclavo prófugo de éste: "Porque quizás para esto se apartó de ti por algún tiempo, para que le recibieses para siempre; no ya como esclavo, sino como más que esclavo, como hermano amado, mayormente para mí, pero cuánto más para ti, tanto en la carne como en el Señor" (File. 15-16).

También se lee en Eclesiástico: "De la ropa sale la polilla, y de la mujer sale la maldad de la mujer" (Eclesiástico 42: 13). Esto es creer que existe generación espontánea. La Biblia no es un libro de ciencia, pero tampoco apoya los conceptos científicos de los tiempos en que fue escrita, muchos de los cuales sabemos que son erróneos.

Una plegaria muy extraña se registra en Baruc 3: 4. "Señor omnipotente, Dios de Israel, escucha la oración de los muertos de Israel" (BJ). En la VP se lee: "Escucha las súplicas de los israelitas condenados a muerte". Sin embargo todas las versiones de origen católico (como la BJ, NC, BC, Straubinger, Ausejo, Nieto, Torres Amat, El libro del pueblo de Dios, La nueva Biblia Latinoamérica), traducen: "súplica de los muertos", "plegarias de los muertos"

u "oración de los muertos". Más de un comentador ha señalado esto como otro ejemplo de una aseveración que no concuerda con el conjunto de las enseñanzas de las Escrituras, donde no hay ni la más mínima mención 104 de oraciones elevadas a Dios por los muertos. Por eso un erudito escriturista, Edward J. Young, refiriéndose a este extraño pasaje y a otros que se encuentran en los libros apócrifos, concluye afirmando que "en algunos casos discrepan de la verdad divinamente revelada" y añade, "por lo tanto nunca fueron incorporados en el canon judío" (Revelation and the Bible [El Apocalipsis y la Biblia], [Grand Rapids: Baker Book House, 1967], p. 167).

Un personaje importante en 1 y 2 Macabeos

El principal personaje siniestro de los dos libros de los Macabeos es el rey tirano Antíoco IV Epífanes, que significa "ilustre". Reinó de 175-163 a.C., y fue enemigo acérrimo de los judíos, cruel perseguidor del pueblo escogido y tenaz adversario de las leyes y del sistema de culto mosaico. En estos dos libros hay tres pasajes en los que se relata la forma en que murió Antíoco. Las tres narraciones son completamente diferentes -especialmente la segunda, que resulta única- y son contradictorias entre sí.

En el primer relato (1 Macabeos 6: 8-16, VP) se narra que el rey quedo profundamente apesadumbrado por las malas noticias que le llegaban, "tanto que se enfermó de tristeza y cayó en cama, pues no le habían salido las cosas como él quería. Así estuvo muchos días, continuamente atacado de una profunda tristeza, y hasta pensó que iba a morir" (vers. 8-9). A continuación se cuenta cómo reconoció que había procedido mal al saquear la ciudad de Jerusalén y "exterminar a todos los habitantes de Judea sin ningún motivo " (vers. 12). Por eso se dice que murió "de terrible tristeza" (vers. 13), después de haber tomado sus últimas disposiciones.

En el segundo relato (2 Macabeos 1: 13-16) se refiere que Antíoco trató de apoderarse de las riquezas del templo de la diosa Nanea.* Sin embargo, los sacerdotes de ese santuario encerraron a Antíoco y a sus acompañantes en el templo. El relato continúa de esta manera: "Entonces abrieron una ventana secreta que había en el techo, y a pedradas mataron al rey y a sus amigos. Luego les cortaron la cabeza, los brazos y las piernas, y los echaron a los que estaban fuera" (vers. 16). El autor de 2 Macabeos añade con regocijo: "¡Bendito sea siempre nuestro DIOS que entregó a los impíos a la muerte!" (vers. 17).

En la tercera versión (2 Macabeos 9: 1-29) se refiere que "el Señor Dios de Israel, que todo lo ve, lo castigó con un mal incurable e invisible: . . . le vino un dolor de vientre que con nada se le pasaba, y un fuerte cólico le atacó los intestinos. Esto fue un justo castigo para quien, con tantas y tan refinadas torturas, había atormentado en el vientre a los demás" (vers. 5-6). A continuación se dice que "comenzó a moderar su enorme arrogancia y a entrar en razón" (vers. 11). Se añade que "entonces este criminal empezó a suplicar al Señor; pero Dios ya no tendría misericordia de él" (vers. 13). Después figura una supuesta carta conciliatoria que Antíoco dirigió a los judíos. Sigue la narración de esta manera: "Así pues, este asesino, que injuriaba a Dios, terminó su vida con una muerte horrible, lejos de su patria y entre montañas,

en medio de atroces sufrimientos, como los que él había hecho sufrir a otros". Concluye con un detalle que parece ser histórico: "Filipo, su amigo íntimo, transportó el cadáver; pero, como no se fiaba del hijo de Antíoco, se refugió en Egipto, junto al rey Tolomeo Filométor" (vers. 28-29).

Debe destacarse que dos de estos relatos -segundo y tercero- aunque son diametralmente opuestos, están en el mismo libro. Surgen las preguntas: ¿Cómo puede 105 un solo autor describir de dos maneras tan diferentes un acontecimiento tan importante como es la muerte del enemigo máximo de su pueblo? ¿O se trata acaso de dos versiones dispares incluidas por un imperdonable descuido?

¿Cómo hacer concordar estos relatos discrepantes? Los escrituristas católicos -aunque no lo expresen explícitamente- reconocen que este problema no tiene solución lógica. Aún no han encontrado una respuesta válida. Sólo dan algunas explicaciones o consideraciones que no resuelven esta dificultad. En la introducción de la BJ a los libros de los Macabeos se reconoce, en cuanto a 2 Macabeos, que en este documento la "intención religiosa se sobrepone al cuidado por la exactitud histórica"; y se añade: "El autor utiliza para su propósito documentos y relatos, sin garantizar con ello su veracidad. La muerte de Antíoco Epífanes se refiere en forma diferente en [2 Mac.] 1: 13-16 y en 9: 1-29 (que se acerca más a 1 Mac. 6: 1-13" (ed. de 1967, p. 546).

En esta misma introducción también se destaca un serio anacronismo: En 2 Macabeos la muerte de Antíoco se sitúa antes de la purificación del templo de Jerusalén, realizada por Judas Macabeo (2 Macabeos 10: 1-8); pero en 1 Macabeos se coloca la muerte del perseguidor después de esa purificación (1 Macabeos 4: 36-59).

Esta extraña divergencia de los tres relatos mencionados y el evidente anacronismo, sin contar las diversas narraciones de un cariz sobrenatural insólito en la Biblia, y de las que nos ocuparemos más adelante, se encuentran precisamente en 2 Macabeos, libro que contiene dos dificultades de orden doctrinal de verdadera importancia: la supuesta validez de los sufragios presentados en favor de los muertos y la hipotética eficacia de la intercesión de los difuntos ante Dios, como abogados de los vivos. Este tema se verá después.

El autor de 2 Macabeos

Debido a la trascendencia de este libro es necesario aclarar algo en cuanto a su autor. No se conoce su nombre, pero debe de haber sido un judío cuyo "estilo . . . es el de los escritores helenísticos" (BJ, p. 546), que tuvo como principal propósito narrar las hazañas bélicas de Judas Macabeo, héroe nacional de Israel y máximo caudillo de los "guerrilleros" judíos del siglo II a. C. Para hacerlo se valió de la obra de cierto "Jasón de Cirene" (2 Macabeos 2: 19, 23).

Acerca de Jasón se dice: "se trata probablemente de un judío culto, originario de la ciudad de Cirene, en el norte de África, y que debió escribir allí, o en

Alejandría, una obra amplia de cinco volúmenes sobre las actividades bélicas y religiosas de los Macabeos, la cual sirvió de base al autor del libro canónico de los Macabeos, cuya obra se presenta como epítome del extenso original.

"Fuera de este dato suministrado por el abreviador no se sabe nada más de Jasón de Cirene.

"No hay por qué suponer que tal obra fue inspirada, ya que no lo son los documentos escritos ni las fuentes orales de que han podido servirse los autores sagrados. La obra inspirada que forma parte del canon es el libro segundo de los Macabeos en razón precisamente de los juicios que el autor inspirado emite acerca de los datos que le proporcionó la historia de Jasón . . .Jasón debió escribir en griego, porque 2 Mac. no alude a tarea alguna de traducción" (César Wau, en Enciclopedia de la Biblia, [Barcelona: Ediciones Garriga, 1963], t. IV, columnas 304-305).

De acuerdo con sus propias palabras, el autor del resumen que conocemos como 2 Macabeos se esforzó "por ofrecer entretenimiento a los que leen por el solo gusto 106 de leer; facilidad a los que quieren aprender de memoria y, en fin, utilidad a todos los que lean este libro" (cap. 2: 25).*

Acerca de la forma en que escribió, él mismo nos informa: "Al autor original de una historia le corresponde profundizar en la materia, tratar extensamente los temas, descender a los detalles; pero el que hace un resumen debe ser breve en la expresión y no tratar de hacer una exposición completa de los hechos. Comencemos, pues, nuestra narración, sin añadir más cosas a lo que ya hemos dicho; porque sería absurdo alargarnos en la introducción y luego acortar la historia misma" (vers. 30-32, VP).

Adviértase que este escritor -aquí y en todo su libro-, nunca afirma que está movido por la inspiración de origen divino o que ha recibido una revelación celestial. Tampoco es portavoz de algún profeta o profetas, o del Todopoderoso, pues escribió su obra en el siglo II o I a. C., o sea en pleno período intertestamentario durante el cual -cuatro siglos- no hubo ninguna nueva revelación o instrucción de Dios para su pueblo escogido mediante alguno de sus mensajeros. Este último hecho está confirmado en 1 Macabeos, donde, al referirse al momento histórico posterior a la muerte de Judas Macabeo, se dice: "Fue un tiempo de grandes sufrimientos para Israel, como no se había visto desde que desaparecieron los profetas" (cap. 9: 27). En otro pasaje de 1 Macabeos, al enumerar los poderes de gobernante civil y religioso dados a Simón (hermano de Judas), se advierte que esa autoridad le iba a corresponder "hasta que apareciera un profeta autorizado" (cap. 14: 41).

Dentro del ambiente peculiar de las Sagradas Escrituras no concuerdan con los motivos que impulsaron al autor de 2 Macabeos al redactar su obra. En la introducción de ese libro -ya se dijo- se ofrece "entretenimiento" a quienes "leen por el solo gusto de leer". Sus palabras finales también lo muestran como un escritor completamente despreocupado de no ser portavoz del Autor de la Revelación; tampoco dice nada en cuanto a la fidelidad de sus narraciones. En cambio se manifiesta interesado en haber agradado a sus lectores, pues concluye

diciendo: "Yo termino aquí mi narración. Si está bien escrita y ordenada, esto fue lo que me propuse. Si es mediocre y sin valor, sólo es lo que pude hacer. Así como no es agradable beber vino ni agua solos, en tanto que beber vino mezclado con agua es sabroso y agradable al gusto, del mismo modo, en una obra literaria, la variedad del estilo agrada a los oídos de los lectores. Y con esto termino mi relato" (cap. 15: 37-39).

Hay una diferencia abismal entre esta forma de expresarse y la que emplean los autores de los libros que forman el canon hebreo, o sea los 39 llamados "protocanónicos" por los teólogos y escritores católicos.

2 Macabeos y lo sobrenatural

Es evidente que Jasón de Cirene aceptó con gusto como verídicos algunos relatos asombrosos que indudablemente circulaban en esa época (siglos II y I a. C.) entre los judíos helenizados del noreste del África, y posiblemente en otros círculos hebreos de la Diáspora.*

En el resumen de la obra de Jasón -el único elemento de juicio de que disponemos- hay pasajes que comprueban lo que acabamos de afirmar. En este libro se describen varios episodios donde se narran sucesos de orden sobrenatural que presentamos a continuación. 107

El primero refiere el caso de Heliodoro, funcionario de los crueles y rapaces gobernantes seléucidas opresores de Israel, que decidió confiscar el tesoro del templo de Jerusalén por orden del rey. "Pero cuando él y sus acompañantes se encontraban ya junto al tesoro, el Señor de los espíritus y de todo poder se manifestó con gran majestad, de modo que a todos los que se habían atrevido a entrar los aterró el poder de Dios, y quedaron sin fuerzas ni valor. Pues se les apareció un caballo, ricamente adornado y montado por un jinete terrible, que levantando los cascos delanteros se lanzó con violencia contra Heliodoro. El jinete vestía una armadura de oro. Aparecieron también dos jóvenes de extraordinaria fuerza y gran belleza, magníficamente vestidos. Se colocaron uno a cada lado de Heliodoro, y sin parar lo azotaron descargando golpes sobre él. Heliodoro cayó inmediatamente a tierra sin ver absolutamente nada" (cap. 3: 24-27). En relación con este suceso se cuenta después que "el sumo sacerdote temeroso de que el rey sospechara que los judíos habían atentado contra la vida de Heliodoro, ofreció un sacrificio por su curación. Y al ofrecer el sumo sacerdote el sacrificio por el pecado, los mismos, jóvenes, vestidos con las mismas vestiduras, se aparecieron nuevamente a Heliodoro, se pusieron de pie junto a él y le dijeron: 'Da muchas gracias al sumo sacerdote Onías; por su oración, el Señor te perdona la vida' " (vers. 32-33).

De acuerdo con el segundo episodio, "por aquel tiempo, Antíoco se preparaba para su segunda expedición contra Egipto. Entonces, durante casi cuarenta días, aparecieron en toda la ciudad jinetes con armadura de oro, armados y organizados en escuadrones, que corrían por el aire con las espadas desenvainadas; compañías de caballería en orden de batalla, con ataques y asaltos de una y otra parte, con agitar de escudos y con lanzas innumerables, tiros de flechas, relampaguear de armaduras de oro y corazas de todo tipo.

Todos pedían a Dios que estas visiones anunciaran algo bueno" (cap. 5: 1-4).

La tercera de las narraciones de esta índole refiere que estando los judíos "en lo más recio de la batalla, los enemigos vieron en el cielo a cinco hombres majestuosos, montados en caballos con frenos de oro, que, poniéndose a la cabeza de los judíos, se colocaron alrededor de Macabeo, y lo protegían con sus armas y lo defendían para que nadie lo hiriera. También lanzaban flechas y rayos sobre los enemigos, que, ciegos y aturdidos, se dispersaron en gran desorden" (cap. 10: 29-30).

El cuarto relato es el que cuenta la forma en que Judas Macabeo animaba a los suyos para que lucharan contra el ejército de Lisias, gobernante impuesto por los opresores seléucidas. A fin de que se aumentara el valor de los que combatían por la causa hebrea, "estando todavía cerca de Jerusalén, se apareció, a la cabeza de la tropa, un jinete vestido de blanco, agitando unas armas de oro. Entonces todos alabaron a Dios misericordioso, y tan fortalecidos se sintieron en su ánimo que estaban dispuestos a atacar no sólo a los hombres, sino a las fieras más salvajes y a murallas de hierro" (cap. 11: 8-9).

Todas estas apariciones providenciales de jinetes revestidos de oro; esas flechas y esos rayos, a los que evidentemente se atribuye un origen sobrenatural y que se lanzan para aniquilar a los enemigos del pueblo escogido; esas invencibles armas de oro que parecen salir del arsenal divino para defender al Macabeo, paladín de Israel; el despliegue de esplendor sobrehumano de los personajes, hacen que el lector se pregunte en cuanto a la autenticidad y la verdadera fuente de estas narraciones.

Una respuesta lógica tal vez se halle en las afirmaciones de origen católico, las cuales forman parte de la nota introductoria de 2 Macabeos en una de las nuevas versiones castellanas de la Biblia que llevan el imprimatur. Allí se dice que ese libro 108 "hace frecuentes referencias a epifanías [apariciones de origen celestial] divinas, especialmente en los momentos críticos de la batalla, o a modo de presagio de los hechos futuros. Indudablemente [2 Macabeos], se encuentra en este punto mucho más cerca de la mayor parte de la literatura religiosa del próximo Oriente, y especialmente del mundo helenístico, que del mismo AT. Epifanías como las de los cap. 5:2; 10:29; 11: 8, etc., recuerdan mucho la intervención de los dióscuros * y otros seres celestes de la literatura helenística" (Sagrada Biblia de Francisco Cantera Burgos y Manuel Iglesias González [Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1975], p. 1049).

Otro intento de explicar estos relatos fabulosos es presentado por un autor católico que, refiriéndose a 2 Macabeos, afirma: "Pertenece a un género literario entonces popular en el mundo helenístico y conocido como 'historia patética', cuyas características consistían en ser una llamada a la imaginación y a las emociones del lector. Discursos apasionados, lenguaje lleno de fuerza, números enormes, contrastes imaginados, estilo florido; todo forma parte del género y es típico de 2 Macabeos. La intención de conmover al lector y los medios empleados se aceptan como convenciones literarias. Por consiguiente, el autor de 2 Macabeos intenta extraer el significado de los acontecimientos que

relata, pero descuida los detalles que exigiría una ciencia histórica. Cronológicamente, cede a la experiencia oratoria * y el orador se reserva el derecho de elegir y de engrandecer ciertos aspectos. 'El auxilio que viene del cielo' (1 Mac. 16: 3) adopta aquí la forma de manifestaciones celestiales (2 Mac. 3: 24-26; 10: 29; 11: 8; cf. 12: 22; 15: 11-16). La aparición de dioses venidos en ayuda de los guerreros en la batalla era un rasgo corriente en la historia patética; el autor judío sencillamente sustituye los dioses con ángeles" (Wilfrid J. Harrington, traducción de José María Ruiz y Antonio Parapar, Iniciación a la Biblia [Santander: Sal Terrae, 1967], p. 479).

Acerca de este tipo de narraciones inverosímiles, refiriéndose a 2 Macabeos, tenemos los siguientes comentarios: "Las manifestaciones divinas . . . entran de lleno en el género patético. Este es el género que preferían ciertos historiadores helenistas, tales como Teopompo de Chíos [o Khíos], Clitarco de Alejandría, Filarco de Naucratis. En tales escritos se ponía de relieve la intervención visible de Dios en el curso de los acontecimientos, complaciéndose en narrar apariciones maravillosas. Se conocen libros enteros escritos con este propósito, como el que lleva por título En torno a la aparición de Júpiter, de Filarco, o Apariciones de Apolo, de Itros de Pafo" (Profesores de Salamanca, Biblia comentada [Madrid: BAC, 1961], t. III, p. 1023-1024).

"Pensemos en un auto sacramental* barroco con bastante tramoya y aparato escénico; algo así sería nuestro libro [2 Macabeos en clave narrativa" (Nueva Biblia española para latinoamericanos [Madrid: Ediciones Cristiandad, 1976], p. 673).

"En la escena tienen cabida algunos personajes sobrenaturales, como presencia de la divinidad; también necesitan signos emblemáticos, pero no necesitan nombre; son funciones escénicas, no copias de una realidad" (loc. cit.).

Posiblemente en esa época, las "convenciones literarias", propias de la llamada "historia patética", no resultaban chocantes para los judíos de Alejandría, helenizados. 109 En cambio -y a pesar de que Judas Macabeo y sus valientes hermanos se destacan como magníficos guerreros en la historia hebrea- los escrituristas de Palestina, aunque sin duda cautivados por los relatos de las hazañas referentes a los héroes y paladines de su pueblo, no pudieron menos que reconocer la diferencia entre este libro y los 39 que ellos aceptaron como canónicos.

Hay otro pasaje que llama la atención, aunque en él no hay nada que pueda atribuirse a una intervención sobrenatural que pudiera llamarse exótica. Es el relato de la forma en que murió "Razis" ("Razías" o "Racías" en las demás versiones castellanas que contienen estos libros), "uno de los ancianos de. Jerusalén". Resulta francamente inverosímil que un anciano, después de volver "su espada contra sí mismo" todavía pudiera correr animosamente "hacia lo alto de la muralla" para lanzarse "sobre la tropa" atacante; y que después "todavía respirando, lleno de ardor a pesar de estar gravemente herido, se levantó bañado en sangre, pasó corriendo por entre la tropa, se colocó sobre una alta roca y, casi completamente desangrado, se arrancó las entrañas y, tomándolas con las dos manos, las arrojó sobre la tropa, pidiendo al Señor de la vida que

algún día se las devolviera. De este modo murió" (cap. 14: 37, 41-46). No sólo se trata de algo increíble para un ser humano en las condiciones en que estaba Razis, sino que resulta desconcertante que se ensalce un suicidio (ver. 42).

La popularidad de 2 Macabeos

Todos los que a través de los siglos han creído en el derecho que tienen los pueblos de ser independientes y han apreciado mucho lo que significa la libertad de conciencia, han simpatizado vivamente con los Macabeos, pues esos cinco varones hijos del adón (jefe de comunidad) Matatías se constituyeron en el núcleo de la resistencia de los hasidim, o judíos piadosos, contra el programa de paganización que se trató de imponer en Judea, en el siglo II a. C.

Además de su heroísmo, esos hasidim han dejado bellos ejemplos de fidelidad a sus principios religiosos en medio de largas persecuciones y tormentos.

La forma en que se describe el martirio del anciano Eleazar (segunda mitad del cap. 6) no sólo despierta aversión contra sus torturadores, sino también admiración por ese maestro de la ley que estuvo dispuesto a morir bajo los azotes de un verdugo, "dejando con su muerte, no sólo a los jóvenes sino a la nación entera, un ejemplo de valentía y un recuerdo de virtud" (vers. 31).

Ha alcanzado una difusión mucho mayor el relato registrado en el cap. 7 dedicado al martirio, uno tras otro, de siete hermanos judíos y su piadosa madre. No se registran los nombres de esos mártires; sin embargo, siglos después, el nombre de "Shamuni" ha sido atribuido a esa mujer, tal como se registra en el "Calendario de mártires" de la Iglesia Siria, preservado en un manuscrito que data de 441 d. C. La Iglesia Ortodoxa posteriormente escribió en sus libros de liturgia los nombres de los siete hijos. Es evidente que la imaginación ha suplido lo que no consta en ningún documento.

La verdad es que el relato -completamente cierto o no- de la firme lealtad a la voluntad divina demostrada por esos jóvenes hebreos en medio de sus martirios, ha sido a través de los siglos un motivo de inspiración para millones de lectores, tanto cristianos como israelitas. Más todavía: hasta se ha forjado toda una leyenda acerca de las reliquias de estos mártires. Según esta leyenda, esos restos humanos fueron llevados de Antioquía de Siria a Constantinopla y, posteriormente, a Roma. Más tarde, durante la Edad Media, surgió una rivalidad entre Roma y la ciudad alemana de Colonia, pues en un convento de esta última -y bajo la advocación de los "Santos Macabeos"-se afirmaba que se conservaban las cabezas de esos testigos de la fe,110 conservadas en receptáculos de oro.

Todo esto ha ido perdiendo su influencia en nuestro siglo, pero en amplios sectores de la cristiandad existió una gran corriente de simpatía por un libro catalogado como edificante por narrar notables ejemplos de sacrificio en defensa del respeto que se debe a la voluntad divina.

El fondo histórico de los emocionantes relatos que se leen en ambos libros de los Macabeos también es una fuente valiosa de informaciones en cuanto a la situación religiosa de los judíos durante el período intertestamentario, del

cual no hay datos procedentes de los cronistas inspirados del pueblo de Israel.

Asimismo es digno de saber que la purificación del templo de Jerusalén -que había sido objeto de profanaciones ordenadas por Antíoco Epífanes-hecha por Judas Macabeo, después de vencer a los opresores en 168 a. C., ha dado lugar a la fiesta hebrea de Hunukkah, llamada "de la dedicación" en Juan 10: 22, y también denominada "fiesta de las luces" debido a la iluminación especial de las sinagogas y los hogares de los judíos en ese día. Hasta hoy es una gozosa festividad hebrea dedicada al recuerdo de la historia y las leyendas referentes a los Macabeos, restauradores del culto sagrado de Israel.

Dos pasajes capitales

En 2 Macabeos hay dos pasajes a los que se reconoce una gran importancia: en un caso se refiere a la expiación de los pecados dentro del sistema levítico; en el otro, a las posibilidades que tienen los difuntos de interceder ante Dios.

El primero de ellos se refiere a un relato que dice: "Judas [Macabeo] reunió su ejército y fue a la ciudad de Adulam. Al acercarse el séptimo día de la semana, se purificaron según su costumbre y celebraron el día de reposo. Y como el tiempo urgía, los soldados de Judas fueron al día siguiente a recoger los cadáveres de los caídos en el combate, para enterrarlos junto a sus parientes en los sepulcros familiares. Pero debajo de la ropa de todos los muertos encontraron objetos consagrados a los ídolos de Jabnia,* cosas que la ley no permite que tengan los judíos. Esto puso en claro a todos la causa de su muerte. Todos alabaron al Señor, justo juez, que descubre las cosas ocultas, e hicieron una oración para pedir a Dios que perdonara por completo el pecado que habían cometido. El valiente judas recomendó entonces a todos que se conservaran limpios de pecado, ya que habían visto con sus propios ojos lo sucedido a aquellos que habían caído a causa de su pecado. Después recogió unas dos mil monedas de plata y las envió a Jerusalén, para que se ofreciera un sacrificio por el pecado. Hizo una acción noble y justa, con miras a la resurrección. Si él no hubiera creído en la resurrección de los soldados muertos, hubiera sido innecesario e inútil orar por ellos. Pero, como tenía en cuenta que a los que morían piadosamente les aguardaba una gran recompensa, su intención era santa y piadosa. Por esto hizo ofrecer ese sacrificio por los muertos, para que Dios les perdonara su pecado" (cap. 12: 38- 45).

Si "el valiente Judas" ordenó que se hiciera un sacrificio expiatorio en Jerusalén por los muertos en batalla, y debido a su pecado, entonces nos encontramos frente a un hecho que no tiene paralelo ninguno en toda la Biblia. Esta ofrenda intercesora es algo completamente desconocido, ajeno a todo antecedente en la Palabra Santa.

Dios ordenó diferentes clases de sacrificios por medio de Moisés, los cuales debían ofrecerse de acuerdo a las varias clases de faltas y también según las diversas 111 clases de personas que las cometían: individuos, o la congregación de Israel en conjunto.

En las Sagradas Escrituras se dieron exactas indicaciones en cuanto a esas

ofrendas expiatorias. Se detallan pecados "por yerro" del "sacerdote ungido" (Lev. 4: 2-12); de "toda la congregación" (vers. 13-21); de "un jefe" (vers. 22-26); de "alguna persona del pueblo" (vers. 27-35). En los casos de que "alguno... llamado a testificar" no lo hacía (Lev. 5: l), o que alguien hubiera tocado "cosa inmunda" (vers. 2-3) o que hubiere "jurado a la ligera" (vers. 4) se prescribían los mismos sacrificios y expiaciones (vers. 5-13). Por "yerro en las cosas santas de Jehová" (vers. 15-16) y por pecado cometido no "a sabiendas", se ordenaba la misma ofrenda (vers. 17-19). Después se enumeran pecados más graves: "prevaricación" al robar, calumniar o jurar en falso, que requerían no sólo expiación sino también restitución (Lev. 6:2-7). El resto del cap. 6 está dedicado a detallar minuciosamente cómo debían efectuarse los holocaustos, ofrendas y sacrificios por "el pecado" y por "la culpa".

A continuación, la ley "del sacrificio por la culpa" es llamada "cosa muy santa' (Lev. 7: 1); luego hay otras explicaciones formales siempre referentes a "una misma ley" (vers. 7) para los sacrificios por el pecado y por la culpa (vers. 2-20).

Los cap. 18, 19 y 20 de Levítico están destinados a especificar diversas clases de culpas, denominadas a veces "abominaciones", que en algunos casos demandaban la muerte del culpable o de los culpables.

La minuciosidad en toda esta enumeración tenía el propósito de mostrar que el Dios Eterno había establecido todo un sistema ritual para que los transgresores pudieran hacer frente al problema del pecado, a fin de que se allegaran al "trono de la gracia" para obtener perdón. Esta es la razón de las instrucciones y reglamentos exactos y minuciosos para todas las clases de sacrificios expiatorios que debían ofrecerse. Dios tuvo en cuenta personas, tipos de yerros, faltas, pecados, delitos y transgresiones más graves; así como también los días a veces señalados para ofrecerlos. En todo este amplio sistema no hay una sola alusión a ceremonias o sacrificios de intercesión por los pecados de los muertos. Sin excepción alguna, todo corresponde con el problema del pecado y las personas vivas.

El propio pecador, fuera "jefe" o cualquier 'persona del pueblo", debía degollar con su mano la víctima expiatorio (Lev. 4: 22, 24, 27, 29). El culpable debía demostrar -él y no otro- su arrepentimiento al efectuar lo que ordenaba el ritual de los sacrificios. Asimismo debía depositar su fe en la sangre de una víctima inocente, símbolo adecuado del perfecto Salvador venidero. Esta realidad excluye toda posibilidad de que fuera eficaz un sacrificio -hecho por mano ajena-para expiar los pecados de los difuntos.

Si el autor de 2 Macabeos únicamente narrara el sacrificio que mandó efectuar judas Macabeo, podría suponerse que ese valiente caudillo, guiado por un concepto erróneo, ofreció algo ineficaz que se relataba a manera de información, así como se leen en la Biblia varios episodios que se refieren a hechos equivocados. Pero tal no es el caso con este sacrificio, pues se afirma que judas "hizo una acción noble y justa" y que "su intención era santa y piadosa" (2 Macabeos 12: 43-45).

No es posible suponer que en los días de los Macabeos Dios hubiera dado una nueva revelación como añadidura al sistema ritual mosaico, ordenando que se ofrecieran sacrificios por los pecados de los muertos. No es lógico imaginarse que el Altísimo dejara pasar más de mil años (período entre Moisés y los Macabeos) sin anunciar la eficacia de esa clase de sacrificios. Además, habría usado a algún profeta para que comunicara al pueblo escogido esa nueva revelación; pero como ya se indicó, durante el período intertestamentario (unos 400 años separan el AT del NT)112 "desaparecieron los profetas" (1 Macabeos 9: 27), por lo cual los judíos estaban a la expectativa de que "apareciera algún profeta autorizado" (cap. 14: 41).

También corresponde destacar que los autores judíos llamaban a Malaquías "el sello de los profetas", pues lo consideraban -y siguen considerándolo como el último de los mensajeros divinamente inspirados del AT.

Los exégetas católicos destacan la importancia doctrinal de este pasaje cuando defienden la enseñanza de que la misa tiene eficacia al aplicarla en sufragio por el alma de un difunto o de varios de ellos; así también tratan de justificar la validez de los responsos o rezos que se repiten en favor de los muertos, o de cualquier indulgencia que puede ganar una persona en este mundo para disminuir el tiempo de la permanencia del difunto en el purgatorio, al cual se aplica el beneficio de la indulgencia. En el caso de la "indulgencia plenaria" se afirma que su virtud permite que el alma favorecida por ella salga del purgatorio y de sus tormentos, no importa cuanto tiempo le falte permanecer purificándose en él.

Esto se destaca en las notas redactadas por los autores católicos cuando comentan este tema. En la versión de la Biblia cuya traducción estuvo a cargo de catorce escrituristas católicos presididos por el Dr. Evaristo Martín Nieto, se afirma acerca de este pasaje de 2 Macabeos, que es "el texto bíblico más claro acerca de la existencia del Purgatorio; sólo así puede darse la expiación más allá de la muerte" (ed. de 1964, p.576).

Todavía es más amplio y categórico Roger Le Deaut, director del Séminaire Français de Roma, cuando enseña: "La creencia en una purificación de las almas después de la muerte, al propio tiempo que la posibilidad concedida a los vivos de ayudar a los difuntos, se halla atestiguada por primera vez en 2 Mac. 12: 38-46". A continuación explica que la transgresión cometida por los combatientes que estaban bajo las órdenes de judas Macabeo no era "mortal", pues según el relato ellos murieron "en la piedad" ["piadosamente", VP] (2 Mac. 12: 45). Y añade: "por eso, la oración y el sacrificio pueden librarlos de su culpa" (Enciclopedia de la Biblia [Ediciones Garriga], t. V, columna 1352).

Luego continúa el mismo autor: "El NT no contiene enseñanza directa sobre el purgatorio; pero varios textos se explicarían perfectamente a la luz del segundo libro de los Macabeos" (loc. cit.).

Es difícil exagerar la importancia de esta última afirmación sobre el acto expiatorio hecho por judas Macabeo, la aprobación que le da el autor del relato que lo refiere y la aplicación que se le ha dado para aceptar la creencia en el

purgatorio y toda la doctrina -con sus profundas consecuencias- del valor de los sufragios aplicados a los pecados de los difuntos.

Straubinger, citando a Schuster-Holzammer, anota: "Todo este pasaje es el testimonio más explícito de la existencia de un purgatorio para los que mueren en gracia de Dios, pero no tienen suficientemente pura el alma y de la eficacia de los sacrificios y de las oraciones ofrecidas para su salvación" (El Antiguo Testamento [Buenos Aires: Desclée de Brouwer, 1951], t. III, p. 1284).

Aquí se hace necesario recurrir al fondo histórico de un episodio del siglo XVI y al episodio mismo. Juan de Médicis, hijo del famoso duque Lorenzo de Médicis, destacado protector de las artes y las letras, fue elegido papa en 1513. Durante su pontificado ordenó la predicación y venta de las indulgencias, pues esperaba reunir los recursos suficientes para llevar a cabo sus grandes obras de embellecimiento de Roma.

Juan Tetzel (1465-1519), dominico alemán, alcanzó celebridad por la forma en que vendía las indulgencias entre los habitantes de su país natal. Esta venta en gran 113 escala fue el origen inmediato o causa desencadenante del movimiento de la Reforma, pues disgustó a Lutero la forma en que se conseguía dinero con la venta de los supuestos beneficios relacionados con los castigos -más allá de la tumba- que correspondían a los pecadores.

La doctrina de la existencia del purgatorio y lo que se puede hacer a favor de las almas sometidas a un fuego purificador, ocupaban un lugar de capital importancia en todo el sistema de las indulgencias. Por eso era natural que estos versículos de 2 Macabeos adquirieran enorme importancia como una prueba en favor de la eficacia de efectuar sufragios por los difuntos. El pasaje en cuestión implicaba la aceptación del libro donde se encuentra. Y si éste era incluido en el canon, debían incluirse también otros libros controvertidos.

El otro pasaje de evidente importancia doctrinal que corresponde tratar ahora es una narración atribuida a judas Macabeo, en la que cuenta a sus compañeros de armas que había tenido una visión según la cual "el antiguo sumo sacerdote Onías, hombre bueno y excelente, de presencia modesta y carácter amable, de trato digno y dado desde su niñez a la práctica de la virtud, estaba con las manos extendidas, orando por todo el pueblo judío. En seguida apareció otro hombre, que se distinguía por sus cabellos blancos y su dignidad; la majestad que lo rodeaba claramente indicaba que se trataba de un personaje de la más alta autoridad. Onías tomó la palabra y dijo: 'Este es Jeremías, el profeta de Dios, el amigo de sus hermanos, que ora mucho por el pueblo y por la ciudad santa'. Jeremías extendió la mano derecha, le dio a judas una espada de oro y le dijo: 'Toma esta espada santa, que Dios te da; con ella destrozarás a los enemigos' " (cap. 15: 12-17).

Continúa el relato afirmando que de esta manera fueron "reconfortados" los combatientes presididos por el Macabeo, y se sintieron impulsados por un nuevo valor para luchar por su patria.

No sabemos cuánto tiempo había transcurrido desde la muerte del "antiguo sumo

sacerdote Onías" hasta el momento cuando Judas contó lo que el autor califica de "una visión digna de crédito" (vers. 11), pero sabemos que el profeta Jeremías desempeñó su ministerio entre los siglos VII y VI a.C. por lo que, en los días de los Macabeos, hacía unos cuatro siglos que había fallecido. Por lo tanto, con esta "visión" -como se afirma en una nota de la BJ-se da validez a "la intercesión de los muertos" (ed. de 1967, p. 546).

No es de extrañarse que enseñe Ausejo -refiriéndose a "la utilidad de la oración por los difuntos (12:43-46) y la intercesión de los santos (15:12-16)"-que "la importancia doctrinal" de 2 Macabeos "es realmente muy valiosa, por cuanto en él se descubren verdades referentes al más allá, que apenas se vislumbran en los demás escritos del AT" (ed. de 1966, p. 617).

En cuanto al valor que la Iglesia Católica atribuye a este pasaje y al libro de 2 Macabeos, es claro el testimonio de Straubinger cuando afirma: "Vemos aquí señalada la eficacia de la intercesión de los Santos por los que aún somos viadores en la tierra" (Id., p. 1287).

Son diversas las formas rituales que consisten en rezos constantemente repetidos, en los que se recurre a la intercesión ante Dios de la bienaventurada Virgen María o a la de determinados santos. Todas estas prácticas de culto tienen como origen la creencia que se enseña y difunde -basada en los cap. 12 y 15 de 2 Macabeos- de que los vivos pueden ofrecer sufragios por los difuntos, y éstos, a su vez, pueden interceder por los vivos que les ruegan. Siglos de historia enseñan que éste es uno de los factores más importantes para oscurecer-y en muchos casos para relegar al olvido- la única obra mediadora reconocida en las Escrituras: la de nuestro 114 Señor Jesucristo, quien constantemente intercede por nosotros.

Juan Calvino (siglo XVI) se ocupó de este tema, y al referirse especialmente a los libros de los Macabeos y otros apócrifos, escribió: "Citan de un viejo catálogo, llamado canon de la Escritura, que según ellos procede de la determinación de la Iglesia. Pero yo insisto en preguntar en qué concilio se compuso aquel canon. A esto no pueden responder. Aunque también me gustaría saber qué clase de canon es éste, porque en esto no hay acuerdo entre los antiguos. Y si nos atenemos a la autoridad de San Jerónimo, los libros de los Macabeos, de Tobías, el Eclesiástico y otros semejantes se deben tener por apócrifos, en lo cual éstos no pueden en manera alguna consentir" (Institución de la religión cristiana [Países Bajos: Fundación editorial de literatura reformada, 1967], t. II, p. 930).

El lenguaje de Calvino es evidentemente polémico; él estaba en franca pugna con algunas prácticas como éstas. Los protestantes no se expresan ahora con esta vehemencia. Este contraste se explica, en parte, al recordar que Calvino publicó, por primera vez, su Institución en 1536: a sólo 19 años de 1517 -el año histórico del comienzo de la Reforma, iniciada por Lutero en Wittenberg-, por lo que estaba en todo su calor el motivo que había desencadenado la protesta del monje alemán: la venta de las indulgencias y su aplicación, en muchos casos, como sufragio por los pecados de los difuntos. El transcurso de cuatro siglos ha calmado las reacciones de quienes no aceptan esas doctrinas

aún vigentes; además, desde hace mucho no se ve la figura de un Tetzel que pregone la eficacia de la compra de beneficios espirituales. Con todo, sigue en pie el hecho de que el baluarte principal de la creencia en el purgatorio y todo lo que acompaña a esa doctrina, así como la posibilidad de que los difuntos favorezcan a los vivos con su intercesión, se halla en los pasajes que hemos considerado.

Los apócrifos y la Septuaginta (LXX)

Quienes aceptan la canonicidad de estos libros y de las añadiduras a Daniel y Éster, argumentan que se encuentran en la Septuaginta. También existe en muchos la noción de que esta traducción del AT al griego se efectuó en el siglo III a.C. por lo que su antigüedad acrecentaría su valor.

Pero la verdad es que la traducción de la LXX se completó en el siglo I d.C. Así lo confirma la autorizada pluma del jesuita Sebastián Bartina, quien afirma que el proceso de la traducción de los libros hebreos "del canon judío [protocanónicos]" se completó entre la parte final del siglo II a.C. y la primera mitad del siglo I d.C. Según este autor, durante ese lapso de formación de la LXX también se llevó a cabo "la redacción directa en lengua griega de ciertas obras deuterocanónicas [los libros que venimos llamando apócrifos] y apócrifas" (Enciclopedia de la Biblia [Ediciones Garriga], t. VI, columna 612).

Con todo, la mayor o menor antigüedad de esta versión griega no es de importancia decisiva. Lo que sí tiene verdadera trascendencia es que la inclusión de estos libros en la LXX sólo significa que los judíos helenizados de Alejandría (Egipto) tenían un criterio flojo que les permitía poner libros controvertidos junto a los que sí son canónicos por consenso unánime.

No conocemos qué libros incluía la LXX judía helenística, pues sólo nos han llegado manuscritos cristianos de la misma. Es posible que los judíos de Alejandría poseyeran una recopilación de esa versión que los excluyera, o que los incluyera junto con la traducción de los 39 libros hebreos del AT, porque los israelitas consideraban que la traducción de un libro sagrado no era sagrada. La certidumbre de cualquiera de estas posibilidades haría más débil aún el argumento de recurrir a la 115 versión de los LXX para apoyar la canonicidad de los libros apócrifos.

Lo afirmado en el párrafo anterior se comprueba por la presencia en los manuscritos de la LXX de otros libros que hoy día ninguna iglesia cristiana reconoce como canónicos, y son: "I Esdras (denominado III Esra por San Jerónimo), 3 y 4 Macabeos, el Salmo ideográfico de David, los Salmos de Salomón, las Odas de Salomón y la Oración de Manasés" (Luis Gil, catedrático de Filología Griega de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid, Id., t. VI, columna 616).

El erudito alemán Alfredo Rahlfs publicó en tres partes (1904, 1907 y 1911) su obra Septuaginta- Studien, que también difundió la Sociedad Bíblica de Stuttgart. En ese amplio comentario, con la excepción de la Oración de Manasés, están incluidos como parte de la LXX todos los otros libros que nadie reconoce

como canónicos y que ya enumeramos.

Luis Gil, a quien acabamos de citar, añade a continuación: "Se ha de notar que Job se presenta en la versión griega [la LXX] considerablemente abreviado" (loc. cit.). Apuntamos esto únicamente para que sirva de ejemplo de que no siempre se puede confiar en la exactitud de "la versión griega", pues tiene peculiaridades que crean problemas textuales que no se pueden resolver satisfactoriamente.

También es importante destacar que la práctica rabínica requería abluciones rituales que eran obligatorias para cualquiera que usara los rollos que hoy forman los libros canónicos hebreos. En cambio, esos mismos rabinos enseñaban que ninguna traducción contaminaba las manos. Esta expresión significaba que ellos restaban toda importancia a las traducciones del Texto Sagrado (hebreo o arameo). Por lo tanto, no habrían prestado la debida atención al hecho de que en la Septuaginta -por ser una traducción- se incluyeran libros ajenos al canon bíblico o se hicieran aditamentos en griego a Daniel y a Éster.

Los códices más antiguos

La presencia de los libros apócrifos en los tres principales códices de la Biblia exige una explicación.

Ninguno de ellos es completo, o sea que no contiene los 66 libros "protocanónicos". Sin embargo, juntando el material de los tres tenemos toda la Escritura. En ninguno de los tres tampoco están todos los libros apócrifos. En el Códice Vaticano (siglo IV d.C.) hay cinco,*pero faltan 1 y 2 Macabeos; en el Sinaítico (siglo IV d.C.) también hay cinco, y faltan 2 Macabeos y Baruc; en el Alejandrino (siglo V d.C.) sólo falta Tobit (Tobías).

En cuanto al significado de esto último debe destacarse que la inclusión de 4 Macabeos en el Sinaítico y en él Alejandrino, que es un relato ampliado del espantoso martirio y de la muerte sucesiva de siete jóvenes judíos y de su madre, víctimas de la crueldad de Antíoco (2 Macabeos 7: 1-42); y el hecho de que forme parte del Alejandrino I Esdras (denominado Esdras III en la Vulgata) y 2 Esdras (o Esdras el Profeta, o Apocalipsis de Esdras), y la Oración de Manasés así como la inclusión del libro Salmos de Salomón al final del índice, son hechos que demuestran que en los siglos IV y V d.C. existía la costumbre -que hoy nadie emplearía-de colocar dentro de las Escrituras ciertos libros que nunca fueron reconocidos como divinamente inspirados, ni en el canon hebreo ni por ninguna iglesia cristiana a través de los siglos. Por lo tanto, es natural llegar a la conclusión de que el hecho de que estos libros estén en los códices más importantes descubiertos hasta ahora no es una razón valedera para darles la categoría de libros canónicos. 116

Pasajes buenos para leerse

Hay en estos libros varios pasajes que expresan pensamientos provechosos; su lectura a veces resulta edificante.

En el Eclesiástico hay varias enseñanzas o motivos de meditación que pueden ser útiles. Si bien a veces se encuentran algunos conceptos que podrían no ser aceptables -o, por lo menos, discutibles-, hay expresiones que pueden ser edificantes. Presentaremos algunos de sus párrafos, comenzando por el que quizá sea el más interesante:

"Toda la sabiduría viene del Señor y está siempre con él. ¿Quién puede contar los granos de la arena del mar, las gotas de lluvia, o los días de la eternidad? ¿Quién puede medir la altura del cielo, la anchura de la tierra, o la profundidad del abismo? la sabiduría fue creada antes que todo lo demás; la inteligencia para comprender existe desde siempre. ¿Quién ha descubierto la raíz de la sabiduría? ¿Quién conoce sus secretos? Sólo hay uno sabio y muy temible: el Señor que está sentado en su trono. El fue quien creó la sabiduría. La observó, la midió y la derramó sobre todas sus obras" (Eclesiástico 1: 1-9).

"No confíes en tus fuerzas para seguir tus caprichos. No digas: 'Nadie puede contra mí', porque el Señor te pedirá cuentas. No digas: 'Pequé, y nada me sucedió'. Lo que pasa es que Dios es muy paciente. No confíes en su perdón para seguir pecando más y más. No digas: 'Dios es muy compasivo, por más que yo peque, me perdonará'. Porque él es compasivo, pero también se enoja, y castiga con ira a los malvados. No tardes en volverte a él; no lo dejes siempre para el día siguiente. Porque, cuando menos lo pienses, el Señor se enojará, y perecerás el día del castigo" (cap. 5: 2-7).

"No pidas a una mujer consejo sobre su rival; ni al que busca botín, sobre la guerra; ni a un comerciante, sobre negocios; ni a un comprador, sobre la venta; ni a un malvado, sobre la generosidad; ni a un cruel, sobre la bondad; ni al ocioso, sobre el trabajo; ni al guardián de un campo, sobre la cosecha. Pide consejo a uno que respete siempre a Dios, que tú sepas que cumple los mandamientos y tiene sentimientos iguales a los tuyos, de manera que, si tropiezas, sufrirá contigo . . . Y, además de todo esto, pídele a Dios que te mantenga en el camino de la verdad" (cap. 37: 11-12,15).

"Ofrece a Dios sacrificios agradables y ofrendas generosas de acuerdo con tus recursos. Pero llama también al médico; no lo rechaces, pues también a él lo necesitas" (cap. 38: 11-12).

"Siente vergüenza, ante tus padres, de cometer actos inmorales; ante el gobernante, de decir mentiras; ante los amos, de hacer trampas; ante la asamblea, de cometer crímenes; ante un amigo o compañero, de traicionarlos; ante los vecinos, de ser insolente. Avergüénzate de no cumplir los pactos hechos bajo juramento, de meter los codos cuando comes, de no dar nada al que te pide, de no responder al que te saluda, de desear la mujer ajena, de despreciar a un amigo, de impedir que alguien reciba lo que es suyo, de tener relaciones con una mujer casada o con la esclava de ella; no te acerques a su cama. Avergüénzate, ante un amigo, de insultarlo, y de humillar a alguien después de hacerle un regalo; de repetir chismes y rumores y de revelar secretos. Esta es legítima vergüenza; así todos te apreciarán.

"En cambio, no debes avergonzarte de estas cosas, ni dejar de hacerlas por

respeto humano: de la ley y los mandatos del Altísimo, y de hacer justicia y condenar al culpable; de hacer cuentas con el socio o el patrón, y de repartir una herencia o propiedad; de usar balanzas exactas, y de no engañar en las pesas y medidas; de 117 llevar cuentas de lo grande y lo pequeño, y de discutir el precio con el comerciante; de corregir a los hijos con frecuencia, y de castigar a un mal esclavo; de guardar bajo sello a una mujer mala, y de echar llave donde hay muchas manos; de contar el dinero que te hayan confiado, y de apuntar todo lo que entregues o recibas; de corregir a los insensatos y los tontos, y al viejo que se junta con prostitutas. Así serás verdaderamente ilustre, y todos te tendrán por prudente" (cap. 41: 17-27; 42: 1-8).

Hay algunas líneas en Sabiduría que muestran que su autor debe haberse inspirado en pasajes de Job, Salmos, Proverbios y Eclesiastés. En Baruc: hay conceptos emanados de los tres primeros de los libros recién enumerados así como de algún pasaje del Pentateuco e Isaías y, por supuesto, de Jeremías (Baruc fue el secretario de este último profeta; cf. Jer. 36: 16-19; etc.). En todos estos casos es evidente que el mérito se halla en haber recurrido oportunamente al texto hebreo.

Es provechoso conocer la opinión de uno de los que acompañaron a Lutero en los agitados días de su lucha por la Reforma. Se trata de Andrés Bodenstein de Karlstadt, generalmente conocido como "Karlstadt", quien en su obra De Canonicis Scripturis Libellus (1521) refiriéndose a Sabiduría, Eclesiástico, Judit, Tobías, y 1 y 2 Macabeos, les reconoce cierto valor, y añade: "Antes de todas las cosas, deben leerse los mejores libros; después, si uno tiene tiempo, puede permitirse examinar los libros controvertidos, siempre que tenga el firme propósito de comparar y cotejar los libros que no son canónicos con los que son verdaderamente canónicos" (citado por Bruce M. Metzger, en An Introduction to the Apocrypha [Una introducción a los apócrifos], [N. York: Oxford University Press, 1963], p.182).

La traducción alemana de toda la Biblia hecha por Lutero se terminó en 1534. Ella contenía los "dudosos" * así como los que los autores católicos llaman "apócrifos' * y los protestantes "pseudoepigráficos" (menos 1 y 2 Esdras). Estaban en un apéndice al final del AT, con este prefacio: "Apócrifos. Es decir, libros que no son tenidos como iguales con las Sagradas Escrituras, y sin embargo son útiles y buenos para leer". Esta nota existe todavía en muchísimas Biblias, en alemán, editadas dos o tres siglos después del reformador.

El Prof. Bruce M. Metzger se refiere a los apócrifos de esta manera: "No sólo han inspirado homilías, meditaciones y formas litúrgicas, sino que poetas, dramaturgos, compositores y otros artistas se han valido ampliamente de sus temas. Proverbios usuales y nombres familiares se derivan de estos libros" (citado por G. Douglas Young, en Revelation and the Bible [Revelación y la Biblia], [Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1967], p.185).

Pero reconocer la presencia de algunas enseñanzas moralmente útiles y elevadoras en una obra y, a veces, el relato de ejemplos de lealtad a la voluntad divina, no significa darle una categoría que sólo corresponde con las

Escrituras. Sirva de ejemplo un libro difundido en muchos idiomas: El peregrino de Juan Bunyan, extensa alegoría inspirada en los más puros motivos, fiel reflejo, a través de la mentalidad y de los conceptos del autor, de importantes enseñanzas bíblicas referentes a la salvación del hombre por la fe en Cristo. Este libro ha sido, sin duda, un saludable alimento espiritual para muchos; pero nunca ha sido catalogado al mismo nivel que las Sagradas Escrituras, aunque sus páginas le sirvieron de pauta e inspiración. 118

Biblias editadas por organizaciones protestantes

En 1827 la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, fundada en 1804, resolvió no incluir más los apócrifos en la Biblias que imprimía. La Sociedad Bíblica Americana, fundada en 1816, siguió esa misma norma de conducta desde 1828.

Es cierto que los libros cuestionados se incluyeron en antiguas Biblias de origen protestante, como la alemana de Lutero, de 1537, la inglesa de Miles Coverdale, de 1535, y la de Reina-Valera de 1602. Pero en las ediciones inglesas y alemanas se los colocó en sección aparte. Durante dos siglos, aproximadamente, en esas Biblias tenían el título general de "Apócrifos" (Apocrypha, * en inglés; Apokryphische Bücher, en alemán).

Juan Wiclef (1324-1384) había declarado siglos antes que "cualquier libro que esté en el Antiguo Testamento, además de estos veinticinco [hebreos], sea puesto entre los apócrifos [Apocrypha]; esto es, sin autoridad para las creencias" (The Encyclopedia Britannica [La enciclopedia británica], [ed. de 1893], t. II, p.183). La cifra '25" empleada por Wiclef, depende de la forma de computar los 39 libros del AT hebreo: los 12 profetas menores considerados como un solo libro; el mismo criterio se aplica para los de Samuel, Reyes, etc.

Asimismo la Confesión Anglicana de Westminster declaró terminantemente en 1647 que estos libros controvertidos no "han de ser aprobados o usados sino como cualquier otro escrito de origen humano" (Ibíd., p.184).

El Dr. Justo C. Anderson, del Seminario Bautista de Buenos Aires, en su monografía titulada Los libros apócrifos (Buenos Aires, s/f, que debe corresponder a 1969 ó 1970) se refiere al tratamiento de Juan Calvino, Los decretos del Concilio de Trento con el antídoto, obra en la cual "niega la autoridad de los apócrifos y critica severamente a los Padres conciliares (Trento 1546) por declararlos canónicos. Dice: 'Se proveen de puntales nuevos cuando autorizan los apócrifos. En II Macabeos sostendrán el Purgatorio y el culto a los santos; con Tobit, la satisfacción * los exorcismos, y ¿qué sé yo? . . . No soy uno que desacredite la lectura de estos libros, pero al darles una autoridad que nunca antes poseían, ¿qué [cuál] es el fin de ellos sino querer usarlos como un esmalte espurio para hermosear sus errores?' '.*

Andrés Bodenstein, colaborador de Lutero, en su obra que ya hemos citado, que también se publicó en alemán, sostenía que los "apócrifos" no son iguales a los "canónicos"; aunque algunos de los primeros puedan servir como una lectura interesante, pero sin darles la categoría de libros divinamente inspirados.

Juan Hausschein -Heussgen o Hussgen- (1482-1531), conocido con el nombre de Ecolampadio, teólogo suizo, uno de los principales personajes de la Reforma en su patria, afirmaba en 1530: "No despreciamos a Judit, Tobit, Eclesiástico, Baruc, los dos últimos libros de Esdras, los tres libros de los Macabeos, las adiciones a Daniel; pero no les concedemos autoridad divina con los otros".

Philip Schaff -reconocido erudito del mundo protestante- afirma en cuanto a 119 este tema: "Para las iglesias griega y romana la cuestión del canon está cerrada, aunque ningún concilio estrictamente ecuménico, que represente a la iglesia entera, se ha pronunciado en cuanto a esto. Pero el protestantismo reclama la libertad de la era antenicena y el derecho de una investigación renovada en cuanto al origen y la historia de cada libro de la Biblia. Sin esta libertad no puede haber un verdadero progreso de la teología exegética" (History of the Christian Church [Historia de la iglesia cristiana], [Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1962], t. II, p. 524).

En cuanto a la iglesia "griega" u ortodoxa, he aquí este comentario: "Los ortodoxos que conservaron durante siglos el canon completo [con los apócrifos], bajo la influencia de la crítica protestante se han ido inclinando por el canon corto que excluye los deuterocanónicos del Antiguo Testamento" (Profesores de Salamanca, Biblia Comentada [Madrid: BAC, 1962], t. IV, p. 977).

Respecto a la forma en que el Concilio de Trento (1545-1563) dio autoridad canónica a los libros que no están en el canon hebreo, este mismo autor llama "fatal" al decreto que se redactó con ese fin, y añade que esa decisión "fue ratificada por 53 prelados entre los cuales no había ningún alemán, ningún erudito que se distinguiera por su conocimiento de historia, nadie que estuviera capacitado por un estudio especial para el examen de un tema en el cual la verdad sólo podía ser determinada por la voz de la antigüedad" (loc. cit.).

El autor G. Douglas Young, en su obra Revelation and the Bible (Revelación y la Biblia), p. 109, al definir su posición adversa a la inclusión de los apócrifos en el AT, cita a Merril F. Unger, de esta manera: " 'Ciertamente, un libro que contiene lo que de hecho es falso, erróneo en doctrina o defectuoso en moral, es indigno de Dios y no puede ser inspirado por él, juzgados por este criterio, los libros apócrifos [Apocrypha] se condenan a sí mismos' " (Introductory Guide to the Old Testament [Guía introductoria al AT],[Grand Rapids, Michigan: Carl F. Henry, editor, Baker Book House, 1967], p. 172).

El mismo Young concluye con estas palabras: "La evidencia histórica es definida; la conclusión extraída de la historia es que los apócrifos [Apocrypha] no merecen un lugar en las Escrituras si hemos de limitar la Biblia a lo que Jesús, los judíos y la iglesia primitiva usaron y aprobaron como Escritura" (Id., pp. 184-185).

En su enumeración Young incluye a "los judíos", con lo que evidentemente se refiere a los que respetaban el canon hebreo del AT. En cuanto a los otros, eruditos en el tema de la helenización de los judíos del noreste de África nos explican que, en Egipto, esos hebreos "no eran tan estrictos como los judíos de

Palestina. Los judíos egipcios tenían un templo propio en el cual se ofrecían sacrificios contrarios a la ley de Moisés; en ese templo oficiaban un sumo sacerdote y un sacerdote rivales [de los de Jerusalén]. Cuando la iglesia cristiana perdió su contacto con los judíos se hizo raro el conocimiento del hebreo, y por eso muchos de los padres llegaron a creer que todos los libros incluidos en la Septuaginta griega pertenecían a las Sagradas Escrituras. Sin embargo, nuestros reformadores pronto volvieron a la fe de la iglesia primitiva y rehusaron reconocer cualesquiera libros del AT que no hubieran sido reconocidos por Cristo y sus apóstoles " (A Protestant Dictionary [Un diccionario protestante], [Detroit: Charles H. H. Wright y Charles Neil, Gale Researcher Company, 1972], p. 30).

Todo lo que hasta aquí hemos expuesto en favor de los libros "protocanónicos" del AT concuerda con el veredicto de los escrituristas judíos de largos siglos (excepto los influidos por la cultura griega de Alejandría), con las listas canónicas cristianas de los siglos II a IV (ver pp. 90-91) y con el fallo de los reformadores y de muy destacados portavoces del protestantismo. 120

En conclusión

Los libros apócrifos podrían editarse en un volumen aparte. La lectura de algunos de sus párrafos y de alguna de sus páginas puede ser provechosa. Como lo hemos comprobado repetidas veces, ese fue el parecer de diversos Padres de la iglesia y de otros expositores del cristianismo a través de los siglos.

En el siglo II d.C., Hermas, cristiano que habitaba en Roma, escribió una obra de carácter principalmente alegórico que, así lo afirmaba él, era fruto de una revelación proveniente de un ángel que decía llamarse "Pastor". El relato es una narración de las supuestas visiones sobrenaturales causadas por ese llamado mensajero celestial, así como una exposición de preceptos y parábolas. El propósito de ese libro, denominado El Pastor (y más comúnmente El Pastor de Hermas), es exponer la necesidad, la eficacia y los requisitos propios de la penitencia.

En el caso de este antiguo libro que no es divinamente inspirado, bien cabe aplicar la exhortación de Pablo: "Examinadlo todo; retened lo bueno" (1 Tes. 5: 21).

Los libros "apócrifos" pueden leerse como documentos interesantes que revelan ciertos aspectos de la vida y el pensamiento de los judíos del período intertestamentario; pero tales libros no deben incluirse en el canon hebreo del AT, y lo mejor sería que en caso de editárselos se lo hiciera en un libro aparte.

Las iglesias cristianas protestantes

En estas iglesias no ha habido hasta ahora un organismo único de orientación para unificar los criterios en cuanto a los libros que sólo deben considerarse como canónicos. Sin embargo, a través de los siglos la actitud de los diversos portavoces de todas estas iglesias cristianas ha ido formando un criterio

definido que bien podríamos llamar "rector" en este importante asunto.

Esta orientación la han señalado claramente los diferentes escrituristas en sus muchas obras, y puede resumiese en los requisitos que, tácita o explícitamente, se han aplicado a cada uno de estos libros. Estos requisitos o condiciones para aceptar un libro como divinamente inspirado, son:

1.El libro debe haber sido considerado auténtico, verdadero, por aquellos que estudiaron detenidamente los problemas bíblicos (exegéticos) de la época de dicho libro.

2.El libro (autor), si narra acontecimientos, debe haber estado lo más cerca posible de dichos sucesos.

3.Su autor debe haber sido reconocido como un instrumento de Dios.

4.El propósito del libro debe ser constantemente de un elevado contenido moral y religioso.

5.Su tendencia u orientación debe estar siempre en armonía con todos los libros canónicos.

Invitamos a nuestros lectores a leer detenidamente la Palabra de Dios, para poder distinguir la verdad del error; para poder conocer con seguridad cuál es la voluntad de Dios a fin de cumplirla; para poder sentir la seguridad que sólo proporciona el conocimiento de la Santa Escritura, y para sacar conclusiones bajo la iluminación del Espíritu de Dios.

"Escudriñad las Escrituras -es la orden que nos da Jesús- . . .; en ellas tenéis la vida eterna" (Juan 5: 39). Y Pablo nos dice para qué fueron dadas las Escrituras inspiradas: "Toda la Escritura es inspirada por Dios, y útil para enseñar, para redargüir, para corregir, para instruir en justicia, a fin de que el hombre de Dios sea perfecto. enteramente preparado para toda buena obra" (2 Tim. 3:16-17). 121

COMENTARIO

Sobre los libros de

ISAIAS

JEREMIAS

LAMENTACIONES

EZEQUIEL

DANIEL

OSEAS

JOEL

AMOS

ABDÍAS

JONAS

MIQUEAS

NAHUM

HABACUB

SAFONIAS

HAGEO

ZACARÍAS

MALAQUÍAS

MINISTERIO DE ISAÍAS

125