

# La Verdadera Adoración: Justicia, misericordia y fidelidad.

## Un estudio de Mateo 23,23-26 y Miqueas 6,6-8

HÉCTOR HERNÁN MOLANO CORTÉS\*

Fecha de recepción: Mayo 2010  
Fecha de aprobación: Septiembre 2010

---

### Resumen

*Los ritos religiosos están unidos a la fe, los seres humanos manifestamos ante Dios nuestro deseo de agradarle cuando nos acercamos a él, pero ¿es correcta nuestra adoración? En este artículo se estudia el tema de la adoración a Dios usando dos pasajes bíblicos, uno de cada testamento. Los textos se estudian exegéticamente, y de su estudio se concluye que el acercamiento a Dios es mucho más que simples actos externos.*

**Palabras clave:** *Teología bíblica, Antiguo Testamento, Nuevo Testamento, evangelio de Mateo, métodos exegéticos, adoración, justicia, misericordia, fidelidad.*

---

---

\* Estudiante de maestría en Teología, Pontificia Universidad Javeriana; magíster en Sagrada Teología y Biblia, Seminario Bíblico de Colombia; ingeniero mecánico, Universidad Nacional de Colombia; docente del Seminario Teológico Reformado de Colombia.  
Correo electrónico: famorod@hotmail.com.

## True Worship: Justice, Mercy and Faithfulness – An Analysis on Matthew 23: 23-26 and Micah 6: 6-8

---

### Abstract

*Religious rites are linked to faith, so human beings express our desire to please God, as we approach to Him, but are our worship right? This paper examines the topic about God worship by reading two passages, one from each Testament. Texts are exegetical studied but from this analysis we conclude that an approach to God involves more than external events.*

**Keywords:** *Biblical Theology, Old Testament, New Testament, Matthew, Exegetical Methods, Worship, Justice, Mercy, Faithfulness.*

---

## A Verdadeira Adoração: Justiça, misericórdia e fidelidade Um estudo de Mateus 23,23-26 e Miqueias 66

---

### Resumo

*Os ritos religiosos estão unidos a fé. Nós, seres humanos manifestamos diante de Deus nosso desejo de agradá-lo quando nos aproximamos a Ele. Mas será que é correta nossa adoração? Neste artigo estuda-se o tema da adoração a Deus usando duas citações bíblicas, uma de cada testamento. Os textos são estudados exegeticamente, e a partir desse estudo conclui-se que a aproximação a Deus é muito mais que um simples ato externo. Los ritos religiosos están unidos a la fe, los seres humanos manifestamos ante Dios nuestro deseo de agradecerle cuando nos acercamos a él, pero ¿es correcta nuestra adoración? En este artículo se estudia el tema de la adoración a Dios usando dos pasajes bíblicos, uno de cada testamento. Los textos se estudian exegeticamente, y de su estudio se concluye que el acercamiento a Dios es mucho más que simples actos externos.*

**Palavras-chave:** *Teologia bíblica, Antigo Testamento, Novo Testamento, evangelho de Mateus, métodos exegeticos, adoração, justiça, misericórdia, fidelidade.*

---

## 1. Introducción

Una de las tareas que como creyentes debemos hacer es adorar a Dios. El Catecismo de la Iglesia Católica hace la siguiente referencia con relación a la adoración: “[...] es el primer acto de la virtud de la religión. Adorar a Dios es reconocerle como Creador y Salvador, Señor y Dueño de todo lo que existe, como Amor infinito y misericordioso [...] Adorar a Dios es alabarlo, exaltarle y humillarse a sí mismo [...]”<sup>1</sup>. Es esto lo que típicamente intentamos hacer cuando nos reunimos como hermanos, en cultos y eucaristías; algunos puede que lo hagan a lo largo de su cotidianidad, observando la creación o viendo el obrar de Dios en ellos mismos o en otros. No obstante, estos comportamientos, si bien necesarios de hacer, puede que nos conduzcan a la hipocresía, pues el mismo que adora en sus reuniones puede no ser un cristiano que tenga un buen comportamiento en otros ambientes; de hecho, esa actitud farisaica fue fuertemente criticada por Jesús, conforme lo atestiguan los evangelios. Ese problema era típico en el tiempo en que Jesús estuvo en medio nuestro; los fariseos podían ser un dechado de virtudes en las sinagogas y en el cumplimiento de deberes religiosos, pero al entrar en relación con sus contemporáneos, su comportamiento distaba mucho de lo que parecía ser el propio de un adorador de Dios. De igual forma, el profetismo en el antiguo Israel denunció en varias ocasiones ese comportamiento doble de la clase dirigente, y de los sacerdotes, en especial; ellos se jactaban de cumplir las ceremonias y ritos de purificación, sacrificios y ofrendas, pero en el trato con sus conciudadanos mostraban actitudes y tratos inadecuados.

Por lo anterior, es importante que no caigamos en esas actitudes tenidas en el pasado por las personas que se expusieron al obrar de Dios, sino que nuestra adoración se alinee con los deseos de Dios. Y, ¿cuál es esa verdadera adoración?, ¿qué es lo que Dios quiere que hagamos para adorarle en verdad? El mismo texto bíblico presenta en su desarrollo lo que Dios quiere que hagamos. Se han escogido, para saber lo que es la verdadera adoración, dos textos propicios al tema, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, para entender que este deseo ha estado en Dios siempre<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Catecismo de la Iglesia Católica. Disponible en: <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/index3.htm>. Consultado el 12 de octubre de 2009.

<sup>2</sup> El estudio que se hará de los pasajes correspondientes seguirá los pasos del método histórico crítico.

## 2. El texto de Mateo 23,23-26

En el evangelio de Mateo, durante la confrontación de Jesús contra los fariseos y los maestros de la ley, el evangelista nos presenta siete ayes con los cuales Jesús quiere mostrar el mal accionar de aquéllos. En uno de esos ayes se lee:

¡Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas!, porque pagáis el diezmo de la menta, del eneldo y del comino, y habéis descuidado los preceptos de más peso de la ley: la justicia, la misericordia y la fidelidad; y éstas son las cosas que debíais haber hecho, sin descuidar aquéllas. ¡Guías ciegos, que coláis el mosquito y os tragáis el camello! ¡Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas!, porque limpiáis el exterior del vaso y del plato, pero por dentro están llenos de robo y de desenfreno. ¡Fariseo ciego! Limpia primero lo de adentro del vaso y del plato, para que lo de afuera también quede limpio<sup>3</sup>.

### 2.1 Crítica textual

El primer paso en el método histórico crítico es el de la crítica textual; con éste tratamos de estar lo más cercanos al texto original. Para el pasaje en estudio aparecen tres notas que el comité traductor consideró de especial cuidado:

v. 23 ἀφιέναι para la que el Comité de Crítica Textual colocó calificación C.

La cuestión para esta palabra radica en que la variante para ella ἀφιέναι no varía en su significado; las dos palabras traducen “dejar o descuidar”, y corresponden a infinitivos del verbo ἀφί ημι. El término que está en el texto se encuentra en tiempo presente de la voz activa, en tanto que la variante corresponde a un aoristo segundo de la voz activa. Como mencioné, la traducción es igual, pero el Comité considera un cambio debido a “...refinamiento alejandrino del tiempo presente”<sup>4</sup>. Revisando los testigos que apoyan la lectura del aoristo segundo ἀφιέναι aparecen: **⋈ B L 892**, que evidentemente corresponden a la recensión alejandrina<sup>5</sup>. Por lo tanto, se mantiene la que se encuentra en tiempo presente.

<sup>3</sup> La traducción que se usará en este trabajo corresponde a la versión La Biblia de las Américas, The Lockman Foundation.

<sup>4</sup> Metzger, *Un comentario textual al Nuevo Testamento griego*, 50.

<sup>5</sup> Con recensión alejandrina quiero referirme al grupo de manuscritos, versiones y citas patristicas (si hay lugar a ellas) que se agrupan bajo ese nombre y que posiblemente fueron originarios de Egipto,

v. 25 ἀκρασίας (para la cual, el Comité considera calificación A).

Esta palabra cuenta con un buen grupo de testigos como respaldo, entre los cuales se pueden mencionar  $\aleph$  **B D L**  $\Delta^{\ominus}$ , que datan del siglo IV al IX y brindan un excelente apoyo al texto propuesto<sup>6</sup>, esta palabra traduce “desenfreno”. La posible variante es la palabra ἀδικίας que traduce “injusticia”, y la apoyan los textos **C 28 157 579**; Metzger dice que debido a los testigos más tempranos, la lectura ἀκρασίας se prefiere; además anota que Bauer y otros dicen que “intemperancia” (en nuestro caso traducido como “desenfreno”) va de la mano con vaso<sup>7</sup>; esto es, existe una relación quiásmica entre vaso y plato con robo y desenfreno. Al plato le corresponde robo y a la copa, desenfreno; esto apoya aún más la elección del Comité de calificar con A la palabra.

v. 26 τοῦ ποτηρίου, ἵνα γένηται καὶ τὸ ἐκτὸς αὐτοῦ se presenta con calificación D

La letra D indica que el Comité de Traducción tuvo muchas dificultades para decidir<sup>8</sup>. Metzger dice: “El texto de la evidencia externa parece apoyar el texto más largo [...]”<sup>9</sup>; sus testigos son  $\Theta$   $f^{1205 700}$   $it^{a,e(nf2),(r1)}$   $syr^s$   $geo$  (Irenaeus<sup>lat</sup>) (Chrysostom<sup>1/2</sup>): se está refiriendo a textos que van desde el siglo IV (ita) al XV (205); sin embargo, anota que: “[...] Al mismo tiempo la presencia de αὐτοῦ (en lugar de αὐτῶν) en **B\* f**<sup>13</sup> 28 al parecer sugiere que el arquetipo carecía de καὶ τῆς παροψίδος [...]”<sup>10</sup>. Con esto se quiere indicar que lo que hizo el copista fue intentar acomodar el καὶ τῆς παροψίδος para que coincidiera con lo que había dicho en el versículo 25; esto es, la traducción que tenemos para esta variante tal como aparece en el texto aprobado es “de la copa para que sea también lo de afuera de ella limpio”; si se aceptase el καὶ τῆς παροψίδος en los citados testigos **B\* f**<sup>13</sup> 28 con el uso de αὐτῶν que corresponde al pronombre genitivo en la tercera persona masculina plural para que hubiese concordancia en número, quedaría “de la copa y el plato para que sea también limpio lo de afuera de ellos”. Pero donde aparece el καὶ τῆς παροψίδος no se usa el pronombre

---

ya sea que se escribieran en Alejandría o cerca de ésta; por lo general este grupo tiene variantes más cortas y de mayor dificultad; además presenta correcciones gramaticales refinadas.

<sup>6</sup> Son textos que corresponden a recensiones alejandrinas y occidentales, lo que muestra distribución en la variante, el cual es uno de los criterios de elección de textos.

<sup>7</sup> Metzger, *Un comentario...* ibid.

<sup>8</sup> Aland et al., *The Greek New Testament: Fourth Revised Edition*, 3.

<sup>9</sup> Metzger, *Un comentario...* ibid.

<sup>10</sup> Ibid.

plural, sino el mismo αυτου/ en singular; quiere decir que no hay equivalencia en número porque se diría “de la copa y el plato para que sea limpio lo de afuera de el/ella”. Por otro lado, los que apoyarían una adición y un cambio del pronombre para que existiera concordancia en número son  $\aleph^2$  ( $\aleph^*$  1243 ἐντὸς φῶρ ἐκτὸς) **B<sup>2</sup> C L W** (Δ omit το.) 0102 33 180 565 579 597 892 1006 1010 1071 1241 1292 1342 1505 Byz, etcétera. Que por cierto no son despreciables testigos, un segundo corrector del sinaítico, un segundo corrector del Vaticano, el C del siglo V, la lectura original del sinaítico (que aunque presenta el error de ἐντὸς por ἐκτὸς no quita καὶ τῆς παροψίδος (y del plato) y el pronombre es plural αὐτῶν), el uncial 0102 del siglo VII y otros minúsculos, lo mismo que la lectura de la mayoría de testigos bizantinos; de esa forma la elección no es fácil. El Comité opta por decir: “En justicia, existe la ligera probabilidad de que las palabras hayan sido tomadas del v. 25 e insertadas por los copistas”<sup>11</sup>. Obsérvese la tremenda ambigüedad al usar términos como “ligera probabilidad” refiriéndose a la armonización del copista. Revisando los testigos  $\aleph^2$  ( $\aleph^*$  1243 ἐντὸς φῶρ ἐκτὸς) **B<sup>2</sup> C L W** encuentro que son de la recensión alejandrina, lo cual indica poca distribución del texto<sup>12</sup> y puede entonces considerarse que es una armonización de ese grupo de escritos.

En conclusión, la crítica textual no arrojó cambio alguno en el texto que tenemos, el cual se mantiene tal como se presentó para estudio.

## 2.2 Género literario y crítica de las tradiciones

Lo primero que se debe decir frente a este texto es que se encuentra en un grupo grande de escritos conocidos como evangelios. Se puede considerar el evangelio como un género literario; de hecho, algunos autores dicen que Mateo, como los otros evangelistas, pertenecen a un género propio de literatura<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Ibid.

<sup>12</sup> Un criterio importante para validar una variante es su distribución en Fee, *New Testament Exegesis: a handbook for students and pastors*, 87.

<sup>13</sup> Carson también analiza la posibilidad de que el evangelio sea un *midras*, lo que descarta considerando que ese género estaba definido probablemente más hacia el siglo IV. Considerando esta apreciación y la naturaleza de mezcla que tiene el género evangelio, creo que es posible que se encuentren *midras* dentro del texto de Mateo. Se debe indicar qué se quiere significar cuando se dice *midras*, puntualiza Carson: si es interpretación, entonces muchos pasajes de Mateo lo son, pero como se mencionó, este género como tal tiene un desarrollo posterior, lo que nos conduciría a tener un anacronismo (en Carson, *Comentario bíblico del expositor: Mateo*, p. 43). En Mateo sí hay *midras*, definiéndolo así: “Cada vez que estos textos u otros textos recurrieron a tradiciones más antiguas, para argumentar o apoyar una idea, estaban produciendo *midras*” (en Bascom, *Midrás en la Biblia*, p. 314).

Esta designación ha tratado de menospreciarse diciendo que no lo es y que por el contrario, es el género de biografía grecorromana; lo cierto es que el evangelio es más una combinación de otros géneros y formas anteriores con configuraciones nuevas<sup>14</sup>.

En este punto es importante considerar que el género evangelio no es el primero en aparecer dentro de los escritos del Nuevo Testamento. Es sabido que las cartas fueron los primeros escritos presentes en los textos neotestamentarios, se discuten posibles fechas de composición en los años 48-49 d. C.<sup>15</sup>. La estructura de las cartas es conocida y quizá más clara con respecto a lo que es el género evangelio; sin embargo, se puede decir algo con respecto a este género si miramos la etimología de la palabra misma. La palabra evangelio fue usada originalmente como “buenas nuevas” (*eu* = bueno, *angelion* = mensaje), las cuales traían los correos con los mensajes de victoria desde el campo de batalla; la Biblia de los setenta ya usa la palabra con la connotación de llevar el mensaje salvador a Israel<sup>16</sup>. Desde esa perspectiva el evangelio es más que un simple libro, es una buena nueva; de hecho “Pablo usó esta palabra para designar el mensaje de Jesús [...]”<sup>17</sup>.

Ahora: se debe verificar a qué tradición pertenece el texto que nos ocupa; con esto quiero decir, si el texto es propio de Marcos, o es de la tradición doble de Mateo y Lucas<sup>18</sup>, o de la tradición de Mateo o de Lucas o de Juan; al revisar la versión paralela en griego de los sinópticos se puede ver claramente que este pasaje se encuentra tanto en Mateo como en Lucas; pudiera ser que provienen de Q; al respecto Fee declara que “[...] es menos probable que sea una fuente única o una sola tradición que el que sea varias clases de textos a disposición de ambos”<sup>19</sup>.

Por otro lado, con referencia al género en particular en el cual se enmarcan estos versículos es claro que están en medio de un discurso; así parece indicarlo Carson<sup>20</sup>, lo que también ratifica Traina según la siguiente definición: “A esta

<sup>14</sup> Carson, *Comentario bíblico del expositor: Mateo*, 43.

<sup>15</sup> Winedt, *Los cuatro evangelios*, 335.

<sup>16</sup> *Ibid*, 331.

<sup>17</sup> *Ibid*.

<sup>18</sup> Aland, *Synopsis Quattuor Evangeliorum*, 391.

<sup>19</sup> Fee, *Exégesis del Nuevo Testamento*, 97.

<sup>20</sup> Carson, *Comentario... ibidem*, 531.

categoría pertenecen los relatos, las discusiones extensas y aquellos que presentan las ideas en forma argumentativa”<sup>21</sup>. Igualmente, si se sigue la división que propone Dibelius, se podría decir que es discurso parenético<sup>22</sup>, pues según este autor los dichos de Jesús se agruparon con ese propósito<sup>23</sup>.

### 2.3 *Análisis de términos*

Sin lugar a dudas los términos más relevantes en este pasaje son la justicia (κρίσιν), la misericordia (ἔλεος) y la fidelidad (πίστιν).

κρίσιν (justicia)

κρίσιν es uno de los sustantivos que presenta el relato como pertenecientes al discurso de Jesús y que quiere contrastar con el comportamiento legalista de los fariseos. Esta justicia, unida con la misericordia y la fe o fidelidad, son las cosas más importantes para la ley.

El sustantivo en su forma acusativa sucede en el Nuevo Testamento en 15 ocasiones; el único evangelista que no la usa es Marcos, ni en ese caso ni en otro. Estudiando la aparición del término en cualquier caso se puede ver que: Mateo es quien más lo usa (12 ocasiones), Juan le sigue (11 ocasiones) y posteriormente Lucas (4 ocasiones). Por esta distribución, es claro que es un término mayormente mateano dentro de los sinópticos.

La palabra justicia κρίσις, típicamente en Mateo, tiene la acepción de juicio, el cual tiene que ver con “[...] la decisión de un juez o su resultado”<sup>24</sup>, significado que se ubica como el preferente en su uso neotestamentario. Es pertinente revisar el uso de esta palabra de acuerdo a sus campos semánticos, esto es, cómo se usa de acuerdo a su contexto en el Nuevo Testamento; de hecho el uso de este vocablo, aunque posee una idea de base, sí tiene diferentes acepciones, como lo indica Louw-Nida<sup>25</sup>, a saber:

1. Una decisión legal, como en Hech 23:3
2. Autoridad para juzgar, como en Jn 5:22

<sup>21</sup> Traina, *Método para el estudio de la Biblia*, 52.

<sup>22</sup> Egger menciona el género como palabras de exhortación (en *Lecturas del Nuevo Testamento*, 182).

<sup>23</sup> Dibelius, *La historia de las formas evangélicas*, 239.

<sup>24</sup> Balz y Schneider, *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*, tomo I, 2048.

<sup>25</sup> Louw y Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*.

3. Corte de justicia, como en Mt 5:21
4. Veredicto, como en 2 Ts 1:5
5. Condenación, como en Jn 7:51
6. Justicia, como en Mt 12:20
7. Juicio, como en Jn 7:24
8. Base para el juicio, como en Jn 3:19
9. Castigo, como en Mt 23:3

Como se puede observar, elegir el sentido de la palabra sólo podrá ser validado por el contexto propio en el que lo hace. Podemos revisar cómo la utiliza la LXX, que fue la versión usada por los primeros creyentes en época de Jesús y sus apóstoles, y de esa forma darnos una mejor idea sobre κρίσις; allí “[...] se usa para el ‘derecho’ de los oprimidos (Sal 101:1), y esto explica el uso en Mt 23,23 y Lc 11,42, donde el reproche no es que los fariseos dejen de lado el juicio, sino que son indiferentes a los derechos de los pobres (cf. Mt. 12,18ss que cita Is 42,1ss, y Hch 8,32-33, que cita Is 53,7-8)”<sup>26</sup>. Según el compendio del Diccionario de Kittel, el uso específico en el texto en el que se está trabajando Mt 23,23 tiene que ver con el mal uso de ese juicio, y ese mal juicio se evidencia en que siempre está contra los pobres.

ἔλεος (misericordia)

La misericordia es una de las acciones divinas a favor de la humanidad y también una actitud del hombre<sup>27</sup>. Su uso en Mateo está limitado a tres oportunidades, en Mt 9,13; 12,7 y en el texto de estudio 23,23. Las dos primeras apariciones tienen que ver con el comentario que Jesús hace a los fariseos y corresponde a una cita de Os 6,6: “Porque más me deleito en la lealtad que en el sacrificio, y más en el conocimiento de Dios que en los holocaustos”. Carson anota que se introduce con “[...] la fórmula rabínica ‘vayan y aprendan’ usada para quienes debían estudiar más los textos”<sup>28</sup> y que la aparición de la cita tenía que ver con la manera como tomaban los fariseos la ley, que era igual de condenatoria a como lo hacían las personas en tiempo de Oseas, por lo que los fariseos no habían entendido la centralidad de ésta<sup>29</sup>.

<sup>26</sup> Kittel, Friederich y Bromiley (eds.), Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento, 464.

<sup>27</sup> Friberg y Friberg, Analytical Lexicon to the Greek New Testament.

<sup>28</sup> Carson, Comentario..., *ibid*, 253.

<sup>29</sup> *Ibid*, 318.

Balz y Schneider<sup>30</sup> dicen que la palabra ἔλεος tiene tres campos de referencia en los evangelios. El primero, es la misericordia de un ser humano por otro, y que de acuerdo a su trasfondo veterotestamentario con la palabra ἔλεος, que es bondad, es lo que “[...] Dios exige que una persona observe con otra”<sup>31</sup>; el segundo, la misericordia de Jesús en los relatos de los milagros, y que en Mateo tiene “[...] la forma de un clamor de oración”<sup>32</sup>; y el tercer campo semántico es la misericordia de Dios en Lucas 1, en el que “[...] recoge el concepto veterotestamentario de Hesed en su sentido original como fidelidad de Dios clemente y creador”<sup>33</sup>. La identificación del sentido en este pasaje de Mt 23,23 tiene que ver más con el primero de los campos semánticos.

πίστιν (fidelidad)

Los tres sustantivos justicia, misericordia y fe se encuentran en caso acusativo, todos reciben la acción del verbo ἀφήκατε traducido como “habéis descuidado”; éstos aparecen como la explicación de lo que son “los preceptos de más peso de la ley”.

Al revisar la distribución del uso del vocablo πίστις se puede apreciar que es una palabra de uso preferencial en las cartas, destacándose Romanos y Hebreos. Dentro de los evangelios Mateo la usa en ocho ocasiones, Marcos en cinco, en tanto que Lucas en once oportunidades. En Mateo hace referencia principalmente a ese depósito de confianza en las palabras y acciones de Jesús, en especial en las acciones milagrosas. Kittel y Friederich<sup>34</sup> dicen que tiene “el sentido de confianza, certeza, luego confiabilidad y garantía o seguridad, en el sentido de una prenda o juramento, con los dos matices de confiabilidad y prueba”. Por su parte Louw y Nida<sup>35</sup> nos muestran diversas acepciones que tiene el término, como son: lo que puede ser creído, verdad, fidelidad, fe cristiana, doctrina y promesa. Para el caso que nos ocupa, considerando el contexto del pasaje, Balz y Schenider dicen que es “fidelidad a la voluntad de Dios revelada en la Escritura”<sup>36</sup>.

<sup>30</sup> Balz y Schneider, *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*, tomo I, 1310.

<sup>31</sup> Ibid, 1314.

<sup>32</sup> Ibid, 1314.

<sup>33</sup> Ibid, 1315.

<sup>34</sup> Kittel, Friederich y Bromiley (eds.), *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, 827.

<sup>35</sup> Louw y Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*.

<sup>36</sup> Balz y Schneider, *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*, tomo II, 947.

## 2.4 *Análisis retórico y narrativo*

Esta clase de análisis es aplicado a aquellos pasajes de los que se tenga una estructura propia discursiva. El texto de Mt 23,23-26 es parte de un discurso que Jesús hace en contra de los fariseos. Lo que se debe indicar es en qué momento se inicia y se termina este discurso para intentar hacer el análisis retórico.

El texto de estudio se encuentra en lo que se puede denominar como los siete ayes, los cuales se ven manifestados del versículo 13 al versículo 32. El porqué del inicio en el versículo 13 es debido al indicador “pero”  $\delta\epsilon$ . que es una partícula pospositiva y aquí funciona para marcar un contraste<sup>37</sup> entre lo que estaba diciendo y lo que va a decir. La finalización en el versículo 32 se debe a que inicia el versículo 33 con un sustantivo vocativo. Carson dice que estos siete ayes cumplen un patrón quiástico así:

A: Primer ay (v. 13)- dejar de reconocer a Jesús como el Mesías

B: Segundo ay (v. 15)- fervientes en apariencia, pero hace más mal que bien

C: Tercer ay (vv. 16-22)- uso erróneo de las Escrituras

D: Cuarto ay (vv. 23-24)- falla fundamental en discernir la fuerza de las Escrituras

C': Quinto ay (vv. 25-26)- uso erróneo de las Escrituras

B': Sexto ay (vv. 27-28)- fervientes en apariencia, pero hacen más mal que bien

A': Séptimo ay<sup>38</sup> (vv. 29-32)- herederos de quienes no reconocieron a los profetas

El mismo autor continúa diciendo: “Lo que sale es la centralidad de la adecuada comprensión de las Escrituras: un tema que se refleja en todas las controversias precedentes, y no está menos relacionado con el rechazo que hiciera Jesús de las afirmaciones de los maestros de la Ley”<sup>39</sup>. Entonces se puede observar que los versículos de estudio del 23-26 toman ese centro del quiasmo e inician la siguiente parte de él.

Me quiero detener a explicar la distribución de lo que a juicio de Carson es el centro de los ayes, los versículos 23 y 24. En estos versículos se puede

<sup>37</sup> Dana y Mantey. *Gramática griega del Nuevo Testamento*, 236.

<sup>38</sup> Carson, *Comentario Bíblico del expositor: Mateo*, 540.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 540.

observar su inicio con una interjección que muestra el deseo de llamar la atención; de hecho, los vocativos de “fariseos y escribas”, resaltan ese llamado. La palabra hipócritas, que también aparece en vocativo está calificando a este grupo de personas. La explicación de este calificativo se presenta con el inicio de un frase dependiente iniciada con la partícula ὅτι, la cual presenta que de hecho los fariseos y escribas están cumpliendo con lo que manda la ley, diezmar. Los elementos que se presentan allí, por los cuales ellos diezman, pueden ser entendidos como que están yendo más lejos de lo que quizá era suficiente conforme a Lv 27,30 y Dt 14,22-29<sup>40</sup>. El ingreso de la siguiente frase: “y habéis descuidado los preceptos de más peso de la ley” puede ser también una explicación del llamado de hipócritas, muestra el contraste, el olvido por parte de estos personajes sobre lo más importante de la ley. A mi modo de ver, esos tres aspectos: “la justicia, la misericordia y la fidelidad”, son los *preceptos* de la ley que han sido olvidados de cumplir por los escribas y fariseos.

Por su parte el versículo 24 presenta una repetición en forma poética de lo que el versículo 23 ya mostró. El inicio es con un sustantivo (Guías), ahora en nominativo ante los vocativos del 23, pues ya está capturada la atención; lo acompaña el adjetivo “ciegos” que califica al sustantivo. La ironía es evidente, cuelean el mosquito pero tragan el camello. Es una burla ante los comportamientos hipócritas que hacen estos personajes.

## 2.5 Conclusión y guía de aplicación

El llamado de atención fuerte que hace Jesús en este texto a los escribas y fariseos tiene que ver con el manejo que están haciendo ellos de la ley. Desde el griego el verbo “habéis dejado” está en tiempo presente, indicando con ello que la acción por la que Jesús condena a estos grupos de personas es una que continúan haciendo, están siendo abusivos en las prácticas de manejo de la ley.

Por otro lado, el quiasmo que hay entre “plato y robo” y “copa y desenfreno”, nos hace pensar que el juicio a los fariseos y escribas era por el desborde, tanto en sus apetitos como en la avaricia, no obstante la moderación y el legalismo, son sus formas típicas de vida<sup>41</sup>; es mejor considerar que Jesús está atacando el ritualismo externo, y que desde luego, esa avaricia y exceso en sus apetitos

<sup>40</sup> Carson, *Comentario bíblico del expositor: Mateo*, 544.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 546.

eran más una actitud de su corazón. A pesar de que el testimonio no es suficiente para ubicar en el texto del versículo 26 la palabra “plato”, para equiparar la aparición de las palabras “la copa y el plato” en el versículo 25, la idea de los versículos da para pensar que la armonización no dista de la esencia del texto. Si se considera que “la copa y el plato” son figuras del ser interior del hombre, juntas deben ser limpiadas.

Jesús increpa a estos hombres para que actúen conforme a lo importante de la ley, en sus tres principales pilares: la justicia, que tiene que ver en Mateo principalmente a la decisión de un juez, la cual está siendo mal usada; los escribas y fariseos juzgan en desarmonía con el espíritu de la ley, atacando al pueblo con cargas excesivas y olvidándose de que la justicia busca proteger el derecho de los oprimidos; la misericordia, que debe manifestarse en las acciones y actitudes bondadosas de un hombre frente a otro, está siendo tomada inadecuadamente por estos personajes, con su juicio no hacen de la bondad un comportamiento típico de sus vidas; de hecho en pasajes como Mt 9,13 y 12,7 se intensifica ese deseo por conocer la misericordia. La frase “id, y aprended lo que significa” (Mt 9,13), es típica de los rabinos, “vayan y estudien mejor los textos”<sup>42</sup>, esto indica que la Escritura no busca oprimir ni llevar al legalismo a quienes la siguen; la fidelidad, que es ser fiel a la voluntad de Dios expresada en las Escrituras, está siendo tratada infielmente, recalco que el espíritu de la revelación escrita y la voluntad de Dios no es dañar o cargar a los hombres con rigideces. El centro del quiasmo de los ayes es éste, que la Escritura debe ser comprendida adecuadamente.

La vida eclesial aún está viviendo este tipo de comportamiento farisaico, algunos se sienten con el poder de juzgar sobre los demás, pero lejos de la correcta interpretación de las Escrituras. Sin duda, son hombres y mujeres que quieren agradar a Dios, que buscan complacerle, pero que en ese proceso entran a magnificar los detalles y se olvidan de la esencia. Aún hoy Dios invita a seguir esos tres pilares básicos. Igualmente, la justicia, la misericordia y la fidelidad se hacen necesarias en campos externos a la Iglesia; en la vida social estas pautas se están olvidando, cada parte de la humanidad cree poder juzgar a los demás sin tener en cuenta cómo se están oprimiendo. La bondad se ha olvidado, se busca el bien propio por encima del bien del otro. Y finalmente, cada vez más la verdadera fidelidad a Dios no se pone en práctica, no se siguen sus enseñanzas y principios. Las palabras de Jesús siguen vigentes.

<sup>42</sup> Ibid., 253.

### 3. Texto de Miqueas 6,6-8<sup>43</sup>

En el libro del profeta Miqueas el autor en el capítulo 6 presenta un oráculo de juicio, en medio de él aparecen estos versículos que resaltan lo que es la verdadera adoración:

¿Con qué me presentaré al Señor y me postraré ante el Dios de lo alto? ¿Me presentaré delante de él con holocaustos, con becerros de un año? ¿Se agrada el Señor de millares de carneros, de miríadas de ríos de aceite? ¿Ofreceré mi primogénito *por* mi rebeldía, el fruto de mis entrañas por el pecado de mi alma? Él te ha declarado, oh hombre, lo que es bueno. ¿Y qué es lo que demanda el Señor de ti, sino sólo practicar la justicia, amar la misericordia, y andar humildemente con tu Dios?

#### 3.1 Crítica textual Miqueas 6,6-8

Para este pasaje la BHS nos muestra dos puntos que deben ser tenidos en cuenta para analizar:

La primera nota, la cual se indica con la letra <sup>a</sup> inmediatamente después de la palabra יהוה en el versículo 7 es: 7<sup>a</sup> dl m cs?

La dl corresponde a la abreviatura de *dele, delendus*. Esto se puede traducir como borrar o puede ser borrado. Eso quiere decir que la palabra que precede a la letra <sup>a</sup> puede quitarse, entonces la palabra a omitir sería el tetragramaton correspondiente al nombre de Dios. El versículo quedaría: “¿Se agrada de millares de carneros, de miríadas de ríos de aceite? ¿Ofreceré mi primogénito *por* mi rebeldía, el fruto de mis entrañas por el pecado de mi alma?”.

La nota crítica continúa con m cs, letras que abrevian las palabras *metri causa*, esto es, que la razón por la que se podría quitar la palabra es por la métrica del texto. La nota termina con un signo de interrogación (?) que indica que la nota es dudosa. ¿Por qué hay un posible problema de métrica? La dificultad de la descripción de la nota radica en que este procedimiento de la regularidad rítmica no es de fácil identificación. De hecho, se han presentado dos perspectivas al respecto: por un lado, aquellos que pretenden una perfecta regularidad y otros que no la asumen de esa forma. Si la palabra se pudiera omitir, a mi

<sup>43</sup> La elección de este pasaje en el Antiguo Testamento obedece a la posible alusión a él por parte de Mateo, así lo atestigua la edición 27 del texto griego (en Aland et al., *Nouvum Testamentum Graece*, 66).

modo de ver, sería por el número de sílabas del versículo 7, las que son 34, comparadas con las del versículo 6, que son 31; al retirar la palabra quedaría el versículo de 32 sílabas, esto indicaría que puede haber un aumento de una sílaba entre versículo y versículo:

- v. 7 con 34 sílabas sin la corrección de la métrica
- v. 7 con 32 sílabas con la corrección de la métrica
- v. 6 con 31 sílabas

Por otro lado, al revisar el versículo 8 no se encuentra esa cantidad de sílabas, allí son 40 y en el versículo 5 son 42. Con esta desigualdad en la cantidad de sílabas en el texto, no es fácil decidir que se tenga que suprimir esa palabra para igualar la métrica.

La métrica también se puede revisar por la acentuación; el versículo 6 en ritmo sería:

2 3 2 2 3 2 6 3 4 2 2, en tanto que el 7 presenta la serie 3 2 3 2 3 5 3 3 2 2 2 2. Lo único que puedo observar es que al final del versículo 6 termina la serie 2 2 y el versículo siete inicia 3 2 3; si se omite la palabra indicada en el aparato crítico del verso 7 quedaría 3 3, posible indicación de cambio de cantidad de sílabas por palabra. Pero esto no es un argumento convincente por la irregularidad del ritmo. Entonces es entendible el signo de interrogación en la nota, porque existe duda al respecto<sup>44</sup>.

Nota para el verso 8 en la palabra  $\tau\alpha\eta$

8 a  $\Theta$   $\epsilon\iota$  ( $>\Theta^{LC}$ ) ἀνηγγέλη θ ἑρρέθη =  $\tau\alpha\eta$ ;  $\mathfrak{V}$  ( $\mathfrak{S}$ ) *indicabo*

Esta nota indica que en la  $\Theta$ , que corresponde al símbolo de la septuaginta<sup>45</sup>, esa palabra fue traducida como  $\epsilon\iota$  ἀνηγγέλη. En español, uniéndole el pronombre *soi*, para poder traducir la frase, sería: “se te ha anunciado...”. También muestra la referencia a:  $>\Theta^{LC}$ ; el signo  $>$  quiere decir que falta esa palabra, esto es, el  $\epsilon\iota$ , en la  $\Theta^L$  correspondiente a la septuaginta de la recensión luciánica perteneciente al tercer siglo después de Cristo. Ésta es una serie de manuscritos conocidos como de Luciano y que tienen amplia variación cronoló-

<sup>44</sup> También se revisó la unión de palabras para ser pronunciadas, esto es, cuáles debo unir para pronunciar usando los acentos conjuntivos y disyuntivos; el verso 7 está así: 5 8 5 8 4 4, y corregido por la nota sería 3 8 5 8 4 4. Al quitar entonces la palabra Yavhé, quedaría el inicio de tres sílabas, esto es, perdería la posible regularidad que tenía el versículo con 5 8 5 8. Por todas estas razones creo que los redactores de la BHS optan por colocar el signo de interrogación indicando gran duda.

<sup>45</sup> La septuaginta, o versión de los LXX, es la traducción griega del texto hebreo fechada entre el II y III siglo antes de Cristo.

gica a pesar de la fecha antes dada; sobre la aparición de esas citas de Luciano, han sido identificadas en escritores como Teodoro de Cryhus y Crisóstomo<sup>46</sup>. Tampoco aparece la palabra εἰ en la  $\Theta^C$  que corresponde a la septuaginta del código *Ephraemi Syri Rescriptus*, que es un texto de los “[...] tratados de san Efrén el Sirio (traducido al griego) que se sobreescribieron (*rescriptus*) al texto original durante el siglo XII, eliminando la [...] escritura anterior, lo que formó un documento palimpsesto”<sup>47</sup>, entonces aparecía el texto de la LXX debajo de lo escrito por san Efrén; ese texto uncial correspondería al siglo V después de Cristo<sup>48</sup>. Resumiendo esta parte de la nota, se puede decir que la palabra הִגִּיד está apoyada por los testigos mencionados.

La siguiente parte de la nota del aparato crítico corresponde a θ' ἑρρέθη = הִגִּיד que muestra la variante de esa palabra de un הִגִּיד a הִגִּד, esto es, del verbo en hifil de la tercera persona masculina plural al verbo en hofal perfecto de la tercera persona masculina singular. El verbo de donde proceden estas estructuras verbales es הִגִּד, puede traducirse como afrontar u oponerse firmemente, y en sentido figurado anunciar, comunicar, declarar, etcétera<sup>49</sup>. Esta variante está basada en θ' que corresponde a la versión de Teodocion, fechada hacia el segundo siglo después de Cristo. De esta versión también tenemos información por la *Hexapla* de Orígenes, ya que era la sexta columna de la famosa obra; adicionalmente, existen muchas lecturas de ésta, preservadas en los márgenes de manuscritos de la LXX del siglo VI d. C.<sup>50</sup>. Lo que menciona la cita es que en la versión de Teodocion aparece la palabra ἑρρέθη, correspondiente al verbo λέγω en el modo indicativo del tiempo aoristo, tercera personal singular y que esa palabra se podría traducir al hebreo como הִגִּד, ¿qué sucedería con ese cambio?:

1. La palabra ἑρρέθη no corresponde en la *Biblia* hebrea a la palabra הִגִּד por el contrario siempre es traducida del verbo אָמַר no del verbo הִגִּד lo cual se puede comprobar en las citas de Gn 15,13; 2S 5,6; Os 2,1; Jon 3,7 y Dn 7,23.
2. La palabra ἀνηγγέλη que aparece en la LXX en 26 ocasiones, retirando las cuatro citas que no están en hebreo (Jdt 5,1.11,8; 1M 2,31; Od 11,16),

<sup>46</sup> Vasholz, *Data for the sigla of BHS*, 2.

<sup>47</sup> En [http://es.wikipedia.org/wiki/Codex\\_Ephraemi\\_Rescriptus](http://es.wikipedia.org/wiki/Codex_Ephraemi_Rescriptus) citado el 3 de abril de 2009.

<sup>48</sup> Ibid.

<sup>49</sup> Strong, *Nueva concordancia Strong exhaustiva*, 1061.

<sup>50</sup> Vasholz, *Data for the sigla of BHS*, 1.

quedarían 22. De esas 22 ocasiones, 18 están traducidas en la *Biblia* hebrea usando el verbo  $\text{נָגַד}$ , en dos oportunidades usando el verbo  $\text{אָמַד}$  que son Ex 18,6 y Jc 16,2, otra no tiene paralelo en la *Biblia* hebrea, Is 38,16, y otra del verbo  $\text{פָּרַע}$  (traducido como inscribir, anunciar, censar, etcétera) en Is 52,15. Esto indica que la traducción más común del verbo  $\text{נָגַד}$  e al griego es ἀνηγγέλη.

3. El cambio no se podría hacer por lo expuesto en los dos ítems anteriores.
4. ¿Qué sucede si cambio un verbo de hifil a hofal? La estructura hifil es activa, en tanto que la hofal es pasiva<sup>51</sup>. Con hifil se traduciría literalmente “se te declara”, en tanto que en hofal “se te ha declarado”. Esto cambia la manera como se interpreta el texto porque:
5.
  - a. Si se lo está declarando, entonces el resto del versículo lo mostraría “¿Y qué es lo que demanda el Señor de ti, sino sólo practicar la justicia, amar la misericordia, y andar humildemente con tu Dios?”.
  - b. Si se lo ha declarado, entonces tendría que ver con lo que le ha dicho a lo largo del libro de Miqueas.

La nota sigue con **V** (**S**) *indicabo*. La **V** es la *Vulgata*, que es una versión datada del siglo IV d. C. y que fue recopilada en una edición iniciada en el 1926 basada en unos 8000 manuscritos de diferentes fechas<sup>52</sup>. La versión en paréntesis es la *siriaca*, que es un consenso testimonial entre el código Ambrosiano **S**<sup>A</sup> y la **S**<sup>B</sup>, esta última del siglo V, y el código Ambrosiano fechado VI-VII; que esté entre paréntesis indica que la versión tiene el sentido general de la variante pero no las palabras literales. La traducción, entonces, que proponen es *indicabo*<sup>53</sup>, esta palabra latina corresponde al español “declararé”. Dicho cambio en la traducción indica que lo que viene del versículo es lo que le va a decir. De esta forma, quedaría muy similar a lo que indiqué en la nota anterior. Entonces, si consideramos las variantes traducidas al español, quedarían así:

<sup>51</sup> En la versión para computador del libro *The Revised CATSS Hebrew/Greek parallel texts*, editado por Emanuel Tov y Frank Polak, se dice para este verbo hebreo lo siguiente: cambio de la forma activa desde la forma activa en el verbo, o de la forma causativa a la activa (diatesis). Este fenómeno a menudo incluye adición o disminución de pronombres (atribuible al traductor griego o al escriba hebreo) [traducido del inglés]. En Bushell y Tan, *BibleWorks*, 2007 [CD ROM].

<sup>52</sup> Vasholz, *Data for the sigla of BHS*, 8.

<sup>53</sup> In- dentro de, en; la terminación bo es del futuro y el verbo *dixi* es mostrar con palabras, pronunciar (en Sesura, *Nuevo Diccionario etimológico Latin-Español*).

- En griego: se te ha hecho saber.
- En hebreo: se te declara.
- En la *Vulgata* y la *siriaca*: te declararé<sup>54</sup>.

¿Qué versión tomar como la mejor para la traducción en español?

En primer lugar se debe mirar la más antigua, en este caso la LXX. Como segundo punto en consideración está la veracidad de esa lectura, esto es, es una glosa o es una confluencia (que el copista agregue dos textos similares pero distintos), o es una corrección doctrinal o es una armonía. Creo que la armonía se acopla al contexto del versículo por lo que el texto masorético pudo haber hecho esa variante. Por otro lado se debe considerar si la variable es un error no intencional, por ejemplo de vista o de oído; como es bien sabido el texto no tenía las vocales, por lo que la escritura tanto del hifil como del hofal es igual, variando sólo en la pronunciación, el error pudo presentarse por oído<sup>55</sup>. Considero que puede recibirse la traducción desde el griego y lo que dice el versículo quedaría así: “Se te ha hecho saber, oh hombre, lo que es bueno [...]”, Yavhé le declaró lo que es bueno y ahora el autor quiere registrar ese hecho.

### 3.2 Género literario y crítica de las tradiciones

El libro de Miqueas es el sexto de los llamados Doce profetas, subgrupo éste que está dentro del gran grupo de profetas escritores. Por esta simple clasificación se debería decir que el género es profético; sin embargo, dentro de este gran género profético se deben observar algunos subgéneros, como son los oráculos de salvación, los anuncios de juicio, o lo que sería profecía apocalíptica<sup>56</sup>.

El estilo de Miqueas es vigoroso y vívido, es amante de la antítesis; una distinción en su estilo es que se agrada en interrupciones dramáticas y respuestas como en 2,5.12, etcétera. También le gustan las referencias históricas, como en 1,13.15, etcétera. Hace uso de la imagen del pastor: 2,12; 3,2, etcétera. Es mucho más idílico en detalles que Isaías, su estilo lírico fácilmente toma la forma de una oración o de un salmo<sup>57</sup>.

<sup>54</sup> En la nota al pie de la Biblia de Jerusalén dice para el hebreo “te he hecho saber”. En Ubieta (dir.), *Biblia de Jerusalén: nueva edición revisada y aumentada*, 1366. A mi modo de ver no es correcta esta traducción.

<sup>55</sup> Archer, *Reseña crítica de una introducción al Antiguo Testamento*, 575.

<sup>56</sup> Giese y Brendt, Ed. Compendio para entender el Antiguo Testamento, 20-21.

<sup>57</sup> Orelli, *Micah*, 2046-2047.

El libro de Miqueas se puede dividir en cuatro partes: la primera, comprendida desde el inicio al capítulo 3, que son amenazas; los capítulos 4 y 5 son promesas; nuevamente en el capítulo 6 hasta el capítulo 7, versículo 7, son amenazas, y el libro termina con promesas<sup>58</sup>.

La parte que se está analizando estaría en lo que corresponde a las amenazas. El autor Butler lo llama anuncio de juicio, y al respecto: dice “el discurso de juicio asume que el individuo ha violado la ley sobre la que descansa el pacto entre Dios y su pueblo”<sup>59</sup> y dentro de estos oráculos de juicio menciona el oráculo de congoja, el oráculo de juicio (rib), los citatorios al arrepentimiento y los oráculos contra naciones extranjeras<sup>60</sup>. En la explicación a estos subgéneros el autor menciona que Miqueas 6, pertenece a la clase rib. Este consta de cinco partes:

1. Introducción que llama a la audiencia a escuchar y con frecuencia apela a los cielos y a la tierra como testigos (6,1-2).
2. Cuestionamiento de los testigos y declaración de acusación (6,3).
3. El abogado acusador se dirige a la corte y contrasta los pecados del pueblo con los actos salvadores de Dios (6,4-5).
4. Descripción de la inhabilidad del ritual cúlctico para expiar por esos malos actos (6,6-7).
5. Advertencia y llamado a volverse a Dios y obedecerlo<sup>61</sup> (6,8-16).

En lo que tiene que ver con la crítica de la tradición es importante considerar que Miqueas típicamente se ha considerado producto de la mano de más de un autor; de hecho se dice que los tres primeros capítulos y parte de los capítulos 6 y 6 son producto del profeta del siglo VIII antes de Cristo que estuvo profetizando durante la misma época de Isaías, pero que los capítulos 4 y 5, sin incluir 5,9-14, no le pertenecen. Entonces el libro no es producto de un

<sup>58</sup> Schökel y Sicre, *Profetas*, tomo II, 1036.

<sup>59</sup> Giese y Brendt, Ed. *Compendio para entender el Antiguo Testamento*, 160-161.

<sup>60</sup> *Ibid.*, 160-161.

<sup>61</sup> *Ibid.*, 61. Lo que está en paréntesis es añadido mío para indicar qué versículos corresponden a cada una de las partes del capítulo 6.

Por su parte Schökel presenta los capítulos 6 y 7 así: Llamada a juicio 6,1-5, Compensación cúlctica 6,6-9, Denuncia y sentencia 6,10-16, Discurso del *profeta* 7,1-17 (restauración) 7,8-20. En Schökel y Sicre, *Profetas*, tomo II, 1042.

solo escritor, sino que sobre una base, que serían los 3 primeros capítulos, se le fue añadiendo por otros autores al texto hasta llegar a lo que conocemos como el libro de Miqueas<sup>62</sup>. Schökel presenta el argumento de Woude apoyándolo, con referencia a que el libro fue escrito por un profeta judío y otro israelí; la razón para apoyar este argumento es que los últimos 2 capítulos están dirigidos al reino del norte, lo que parece razonable aunque no contundente sobre todo porque al inicio del libro se menciona claramente que la profecía está dirigida tanto al norte como al sur<sup>63</sup>.

### 3.3 Estudio de términos

Si se observa el versículo 8: “Él te ha declarado, oh hombre, lo que es bueno. ¿Y qué es lo que demanda el Señor de ti, sino sólo practicar la justicia, amar la misericordia, y andar humildemente con tu Dios?”, es claro que es importante saber lo que es la justicia para practicarla, la misericordia para amarla y la humildad para andar en ella delante de Dios.

מִשְׁפָּט (justicia)

Schökel escribe en su diccionario las siguientes definiciones: “*causa, juicio; derecho; norma*. Palabra polisémica, que diferencia el significado sobre todo por el campo y el contexto”<sup>64</sup>. Es importante por lo tanto verificar su aparición en el texto en mención y su uso por lo menos dentro de los llamados Doce profetas; en estos libros la palabra se sucede en 28 oportunidades, siendo Miqueas el segundo en su uso con cinco apariciones, siguiendo a Oseas, con seis. En Miqueas 3,1 y 3,9 el profeta critica a los jefes de Jacob porque no conocen, sino que aborrecen a la justicia; en 3,8 el profeta se autodefine como lleno de esa justicia, y al final del libro, en 7,9, se refiere a la justicia de Dios. Con referencia a esta palabra el BDB dice: es lo que Dios requiere, lo que el hombre debería hacer; además presenta otros textos paralelos como Is 1,17; 56,1 y 61,8<sup>65</sup>.

Por su parte el TWOT<sup>66</sup>, al definir מִשְׁפָּט bajo el ítem titulado “el atributo de justicia en donde toda la administración civil personal es enfatizada”, dice que

<sup>62</sup> Ibid., 1033.

<sup>63</sup> Ibid., 1033-1034.

<sup>64</sup> Schökel, *Diccionario Bíblico Hebreo-Español*, 467.

<sup>65</sup> Brown, Driver y Briggs, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, 1048.

<sup>66</sup> Laird, Archer y Waltke. *Theological Wordbook of the Old Testament*, tomo II, 949.

la justicia es un atributo propio de Dios, quien es su fuente; además, cuando se presenta como tal se adiciona la exigencia de Dios mismo por su cumplimiento. Ese atributo de Dios debe ser un atributo del hombre en los procesos judiciales entre los hombres. Adicionalmente, TWOT añade que el hombre sabio habla de ella, piensa en ella, se goza en ella, los magistrados justos la emplean y que Dios la requiere de los hombres.

Jenni y Westermann mencionan que la palabra es el acto de juzgar (טָבַח) y que ese juzgar es “una acción que restablece el orden perturbado de una comunidad”<sup>67</sup>; un excelente resumen de lo que el término quiere decir lo hace Gilderstone, diciendo que es “la debida administración de juicio”<sup>68</sup>.

### רַחֵם (misericordia)

La palabra רַחֵם “es un acto más que una disposición, que tiene como base la confianza y como actitud apropiada la lealtad [...] lo que está en juego es habitualmente un acto o expresión de amor más que la emoción”<sup>69</sup>, por lo que se puede decir que hacer misericordia es algo que se vive y no que simplemente se dice. Terminología sinónima como benevolencia, benignidad, bondad, consolar y hacer merced, es apropiada para su traducción<sup>70</sup>.

Dentro de los Doce profetas es Oseas quien más lo usa, con seis ocasiones y le sigue Miqueas con tres. En Miqueas 7,18 y 20 la referencia a una misericordia que proviene de Dios es evidente. Sin embargo, no se puede asegurar que ese sea el caso de Miqueas 6,8; de hecho, Jenni y Westermann después de hacer un recorrido por los campos semánticos de la palabra dicen: “[...] designa algo específico del comportamiento recíproco, algo que en cualquier caso supera lo directamente evidente”<sup>71</sup>; creo que aunque incompleto lo que dice Jepsen, es válido, es “[...] una buena voluntad que empuja a realizar actos buenos, es decir, como disponibilidad a ayudar a los demás”<sup>72</sup>. Jenni y Westermann terminan diciendo de רַחֵם que quieren ver en el término “la disponibilidad humana de quien se olvida de sí mismo”<sup>73</sup>.

<sup>67</sup> Jenni y Westermann, *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, tomo II, 1253-1528.

<sup>68</sup> Gilderstone, *Sinónimos del Antiguo Testamento*, 112.

<sup>69</sup> Kittel, Friederich y Bromiley (Eds.), *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, 222.

<sup>70</sup> Strong, *Nueva concordancia Strong exhaustiva*, 1020.

<sup>71</sup> Jenni y Westermann, *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, tomo I, 841.

<sup>72</sup> *Ibid.*, 847.

<sup>73</sup> *Ibid.*, 847.

זָנַע (ser humilde) del verbo זָנַע

Esta palabra tiene su única aparición en toda la Biblia en el texto de estudio. Schökel da como traducción alterna “proceder humildemente”<sup>74</sup>. Se puede revisar un poco más lo que es ser humilde observando un versículo de proverbios donde aparece como adjetivo, es Pr 11,2: “Cuando viene la soberbia, viene también la deshonra; pero con los humildes está la sabiduría”. En este versículo, que tiene un paralelismo antonímico, presenta a quienes son humildes en relación con la חָכְמָה (sabiduría); si bien este término tiene una amplia gama de sentidos, es importante resaltar que la sabiduría veterotestamentaria refleja la enseñanza de un Dios personal que es santo y justo y quien espera que aquellos que le conocen muestren de manera práctica ese carácter de Dios<sup>75</sup>; con esto se quiere resaltar que la sabiduría no es un simple desarrollo intelectual, sino una forma de vida. Entonces los humildes viven de esa forma práctica en consonancia con Dios; se puede deducir que ser humilde es abandonar la manera en que cada quien quiere hacer sus cosas (que sería lo soberbio) y deponer sus intereses a favor de los intereses de Dios.

Por su parte, Jenni y Westermann, refiriéndose al versículo de Miqueas 6,8 y al término de estudio, dicen que “[...] significa un comportamiento con Dios, que reconoce con lucidez sus actuaciones y afirma las consecuencias que se derivan de ellas para la propia conducta incluso respecto a otros hombres”<sup>76</sup>.

### 3.4 Análisis retórico y narrativo

Como lo indiqué en el análisis de género literario, esta parte del texto está en medio de un oráculo de juicio *rib*, que va desde el versículo 1 hasta el versículo 16. Los versículos de estudio se distribuirían así: los versículos 6 y 7 hacen parte de la descripción de que el ritual no sirve, y el versículo 8 inicia el llamado para que el pueblo regrese a Dios.

Los versículos de estudio inician con בְּמַה está palabra está compuesta por la preposición אֶ (con) y el interrogativo מַה (qué). Esta frase interrogativa se puede considerar como una parcial de modo retórico<sup>77</sup>, ya que el escritor intenta encontrar la respuesta en sí mismo y en el diálogo con el pueblo. En

<sup>74</sup> Schökel, *Diccionario Bíblico Hebreo-Español*, 467.

<sup>75</sup> Laird, Archer y Waltke, *Theological Wordbook of the Old Testament*, tomo II, 283.

<sup>76</sup> Jenni y Westermann, *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, tomo II, 714.

<sup>77</sup> Meyer, *Gramática del Hebreo Bíblico*, 130.

tanto, la siguiente pregunta inicia con la partícula הַ la cual se usa para preguntas más directas, esto es, que invita unas respuestas, positivas o negativas<sup>78</sup>; con la misma partícula comienzan las preguntas del versículo 7. Entonces se puede decir que con la primera pregunta se invita a la reflexión en torno a cómo presentarse al Señor, y en las siguientes es probable que se esté buscando un sí, para contrastarlo con la declaración del versículo 8.

Luego viene la afirmación “Él te ha declarado, oh hombre, lo que es bueno”; es importante resaltar que el escritor usa la palabra אָדָם que puede traducirse como humanidad, y no sólo varón. Termina el versículo nuevamente con una pregunta retórica que inicia con la partícula מָה la que es respondida dentro de la misma pregunta, lo que demanda Dios es practicar la justicia, amar misericordia y ser humilde ante él.

### *3.5 Conclusión y guía de aplicación*

El acercarse a Dios, el ir ante su presencia en tiempos del Antiguo Testamento, estaba marcado por una serie de rituales necesarios, los que se tenían que hacer para no ser retirado de la presencia santa de Dios y para expiar las culpas y pecados. El autor bíblico con las preguntas directas quiere afirmar este accionar, si se deben presentar los holocaustos y los carneros, etcétera. Sin embargo, lo más importante no es cumplir con los ritos, lo importante es tener una vida que cumpla con la justicia, la misericordia y la vida de humildad ante Dios; por eso el texto de estudio está en medio de un oráculo de juicio, el profeta denuncia el olvido de lo relevante en el acercarse a Dios.

Lo primero que se debe concluir es el cambio en el tiempo de la traducción del hebreo a la traducción desde el griego, quedando “se te ha hecho saber, oh hombre, lo que es bueno”. Esto es relevante, porque la confesión acerca de estos tres pilares de la vida del pueblo no son conceptos nuevos para el profeta, él ya los ha entendido y aquí solamente los resume.

Vivir practicando la justicia es un mandato para todo el pueblo, si bien la justicia es un atributo divino, se aprecia la donación del mismo a los hombres, en especial en los procesos judiciales, donde se actúa conforme a derecho; con la justicia se restablece el orden de una comunidad y la armonía inunda las relaciones. Hoy día la injusticia abunda, muchos pueden pagar sus votos, aparecer haciendo ofrecimientos de donaciones a iglesias, a comunidades, a obras sociales, etcétera, pero su vida no es justa, viven sobornando, haciendo

<sup>78</sup> Ibid., 377.

cambiar las decisiones de la justicia para favorecerse; muchos de ellos quizá están enfrente de nuestras iglesias, tal vez existan muchos políticos que asisten a las iglesias a cumplir sus rituales pero tuercen la justicia en sus acciones administrativas.

Hacer misericordia es igualmente otro pilar olvidado de la vida cotidiana. Los sinónimos de bondad y benevolencia muestran que no es un concepto simplemente, sino que es un accionar en el que se debe expresar el amor del uno por el otro. En época de Miqueas, y mucho más ahora, los seres humanos nos hemos olvidado de estirar la mano a aquel que lo necesita, el egoísmo nos invade.

La vida de humildad delante de Dios es tal vez una de las mayores dificultades de las comunidades; las personas no quieren ser juzgadas por nadie y menos quieren ponerse en consonancia con Dios, por ningún motivo quieren abandonar la manera de hacer sus cosas por hacerlas a la manera de Dios. En época de Miqueas tal vez se pudiera ir a los sitios de adoración y cumplir con toda la parafernalia externa, pero la vida cotidiana no estaba invadida por esa conciencia de que Dios demanda maneras acordes a su esencia; quizá ahora suceda lo mismo.

#### 4. Conclusiones

Los textos escogidos quieren recalcar la importancia de la transparencia en el acercamiento a Dios, no sin dejar de cumplir lo que Dios requiere en nosotros, sino acercarse a Dios con coherencia interna frente a lo que sucede externamente. Adicionalmente, las ideas de justicia, misericordia, vida de humildad y fidelidad no sólo son aplicadas al campo religioso; aquel que viva su vida bajo estas directrices está haciendo que la sociedad sea mejor cada día. Algunas ideas finales, a manera de resumen, son:

- La justicia es desviada en manos de aquellos que buscan solamente poner cargas a los demás. La justicia deberá proteger al oprimido, es un regalo de Dios que hace que las relaciones en la humanidad sean armónicas.
- La misericordia está olvidada, puede que se piense en ella, pero sólo quien se mueve para mostrarla a los demás, ese es quien la conoce.
- La fidelidad a Dios no se vivencia; muchos religiosos pueden estar siendo poco humildes delante de Dios cuando en su cotidianidad se comportan contrario a lo que Dios quiere. Aquí es importante resaltar el rescate de la lectura bíblica con entendimiento y con el deseo de cumplir los

deseos del amante Dios; la lectura de la Biblia no debe ser de carga para el que la lee ni para los que la enseñan; debería ser una liberación al encontrar en ella el perdón y la manera de vivir en consonancia con Dios. Valdría la pena reconocer la falta de esta disciplina cristiana en la época; ¿cómo saber qué es humillarse ante Dios si no puedo saber lo que él demanda? Quiera Dios que desde el más sencillo lo haga, hasta los dirigentes de los países y de las comunidades religiosas.

## Bibliografía

- ALAND, Kurt. *Synopsis Quattuor Evangeliorum*. Alemania: Deutsche Bibelgesellschaft, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Nouvm Testamentum Graece*. Alemania: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001.
- ALAND, Kurt et. al. *The Greek New Testament: Fourth Revised Edition*. Alemania: Sociedades Bíblicas Unidas, 1998.
- ARCHER, Gleason. *Reseña crítica de una introducción al Antiguo Testamento*. Grand Rapids: Portavoz, 2003.
- BALZ, Horst y SCHNEIDER, Gerhard. *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*. Tomo I. Salamanca: Sígueme, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*. Tomo II. Salamanca: Sígueme, 2002.
- BROWN, Francis; DRIVER, S. R. y BRIGGS, D. D. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Peabody: Hendrickson, 2005.
- BUSHELL, Michael y TAN, Michael, dir. *BibleWorks 7.0*. Estados Unidos: BibleWorks, 2007. (CD ROM).
- CARSON, Donald. *Comentario bíblico del expositor: Mateo*. Miami: Vida, 2004.
- CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA. <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/index3.htm> (consultado el 12 de octubre de 2009).
- CODIX EPHRAEMI RESCRIPTUS. [http://es.wikipedia.org/wiki/Codex\\_Ephraemi\\_Rescriptus](http://es.wikipedia.org/wiki/Codex_Ephraemi_Rescriptus) (consultado el 3 de abril de 2009).
- DANA, H. E. y MANTEY, Julios. *Gramática griega del Nuevo Testamento*. El Paso: Casa Bautista, 1997.
- DIBELIUS, Martín. *La historia de las formas evangélicas*. Valencia: Edecip, 1971.
- EGGER, Wilhelm. *Lecturas del nuevo Testamento*. Pamplona: Verbo Divino, 1990.

- FEE, Gordon. *New Testament Exegesis: a handbook for students and pastors*. Louisville: Westminster/John Knox, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Exégesis del Nuevo Testamento*. Miami: Vida, 1993.
- FRIBERG, Timothy y FRIBERG, Barbara. “Analytical Lexicon to the Greek New Testament”. En Bushell, Michael y Tan, Michael. BibleWorks 7.0 Estados Unidos: *BibleWorks*, 2007. CD ROM
- GIESE, Roland y BRENT, Sandy, ed. *Compendio para entender el Antiguo Testamento*. Nashville: B&H, 2007.
- GILDERSTONE, Robert. *Sinónimos del Antiguo Testamento*. Barcelona: Clie, 1986.
- JENNI, Ernst y WESTERMANN, Claus. *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*. Tomo I. Madrid: Cristiandad, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*. Tomo II. Madrid: Cristiandad, 1985.
- KITTEL, Gerhard; FRIEDERICH, Gerhard y BROMILEY, Geoffrey. Ed. *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. Grand Rapids: Desafío, 2002.
- THE LOCKMAN FOUNDATION. “La Biblia de las Américas”. En Bushell, Michael y Tan, Michael. BibleWorks 7.0. Estados Unidos: *BibleWorks*, 2007. (CD ROM).
- LAIRD, Harris; ARCHER, Gleason y WALTKE, Bruce. *Theological Wordbook of the Old Testament*. Tomo I. Chicago: Moody Press, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Theological Wordbook of the Old Testament*. Tomo II. Chicago: Moody Press, 1980.
- LOUW, Johannes y NIDA, Eugene. Ed. “Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains”. En Bushell, Michael y Tan, Michael. BibleWorks 7.0. Estados Unidos: *BibleWorks*, 2007. (CD ROM).
- METZGER, Bruce. *Un comentario textual al Nuevo Testamento griego*. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas, 2006.
- MEYER, Rudolf. Gramática del hebreo bíblico. Barcelona: Clie, 1989.
- ORR, James. Ed. *The Internacional Standard Bible Encyclopaedia*. Vol. III. Grand Rapids: Eerdmnas, 1960.
- SÁNCHEZ, Edesio, ed. *Descubre la Biblia I: La Biblia es literatura*. Colombia: Sociedades Bíblicas Unidas, 2005.
- SCHÖKEL, Luis Alonso. *Diccionario Bíblico Hebreo-Español*. Madrid: Trotta, 1999.

- \_\_\_\_\_. *Hermenéutica de la Palabra: interpretación literaria de textos bíblicos*. Tomo 2. Madrid: Cristiandad, 1987
- SCHÖKEL, Alonso y SICRE, José. *Profetas*. Tomo II. Madrid: Cristiandad, 1980.
- SESURA, Santiago. *Nuevo Diccionario Etimológico Latín-Español*. Bilbao: Deusto, 2003.
- STRONG, James. *Nueva concordancia Strong exhaustiva*. Estados Unidos: Caribe, 2002.
- TOV, Emanuel y POLAK, Frank. "The Revised CATSS Hebrew/Greek parallel texts". En Bushell, Michael y Tan, Michael. BibleWorks 7.0. Estados Unidos: BibleWorks, 2007. (CD ROM).
- TRAINA, Robert. *Método para el estudio de la Biblia*. Miami: Logoi, 1981.
- UBIETA, José Angel, dir. *Biblia de Jerusalén: nueva edición revisada y aumentada*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998.
- VASHOLZ, R. I. *Data for the sigla of BHS*. Winona Lake: Eisenbrauns, 1983.

