

# LA FE EN TIEMPOS DE CRISIS

## ACERCAMIENTO EXEGÉTICO A HA 2,4B Y SU INTERPRETACIÓN EN EL NUEVO TESTAMENTO\*

Uriel Arévalo Mora\*\*

Fecha de recepción: 25 de enero de 2013  
Fecha de aprobación: 28 de febrero de 2013

### Resumen

*El concepto de fe que promueven algunas líneas del protestantismo colombiano y el que enseña la Biblia no se asemejan mucho. ¿Realmente sirve la fe para obtener cualquier cosa que el hombre se proponga? El presente estudio exegético actualiza el sentido bíblico de la fe, partiendo de Ha 2,4b y de su interpretación en el Nuevo Testamento. Se concluye que la fe es confianza y obediencia para hacer la voluntad de Dios, cualquiera sea el costo.*

Palabras clave: *Habacuc, fe, justo, obediencia, perseverancia, vida.*

### INTRODUCCIÓN

Las diferencias que subyacen en la comprensión del *sentido de la fe* en algunas líneas del protestantismo colombiano y el concepto de fe del Nuevo Testamento son cada vez mayores. Podría haber varias razones para ello, por ejemplo: el auge y populismo de la teología de la prosperidad (que menoscaba el sentido bíblico de fe, en aras del materialismo); la

---

\* El presente escrito es parte de la investigación para la monografía de grado del autor, del Seminario Teológico Reformado de Colombia, dirigida por el profesor Héctor Hernán Molano Cortés.

\*\* Estudiante de Maestría en Divinidades, Seminario Teológico Reformado de Colombia; Ingeniero Civil, Universidad Nacional de Colombia; Diplomado en Docencia Universitaria, Universidad del Atlántico; Docente de Matemáticas y Física; Pastor de la Iglesia Presbiteriana de Chía (Colombia). Correo electrónico: [urielarevalo@hotmail.com](mailto:urielarevalo@hotmail.com)

ausencia de una mejor preparación en el campo de la exégesis, la hermenéutica y la teología para la predicación bíblica; y la manera como la iglesia cristiana cede cada vez más terreno respecto de la moral y la ética bíblica, entre otros.

Cabe preguntarse si estas razones obedecen simplemente a un problema de carácter ético o si se encuentran arraigadas en una pobre comprensión del sentido bíblico de la fe. Quizás lo segundo sea causa de lo primero, lo cual ha desembocado en una crisis en el campo de la predicación, con graves consecuencias para la vida y el crecimiento espiritual de la Iglesia.

A partir de tales problemáticas, se pretende ofrecer una interpretación bíblica equilibrada y una respuesta a estas necesidades. Desde el texto central de Ha 2,4b, “el justo por la fe vivirá”, visto a la luz del Nuevo Testamento (Rm 1,17; Ga 3,11; Hb 10,38), buscamos dar respuesta, más concretamente, a la pregunta de *cómo actualiza el Nuevo Testamento (Pablo y la Epístola a los Hebreos) el concepto de fe de Habacuc*.

En otras palabras, se quiere indagar sobre la posibilidad de integrar el concepto bíblico de fe desde la perspectiva de Habacuc, con el concepto de fe en la Carta a los Hebreos (10,38) y su repercusión en la actualidad; asimismo, interpretar la manera como Pablo actualiza el pasaje de Ha 2,4b cuando defiende la justificación por la fe del cristianismo frente a la justificación por las obras, de los judíos.

Uno de los mayores obstáculos en la interpretación bíblica de la fe es leer el Nuevo Testamento como si no tuviera relación con el Antiguo Testamento, con lo cual se arriba a conclusiones y aplicaciones *a priori*, muy distorsionadas, de las verdades bíblicas, que se suman a la larga lista de nuevas herejías. Es posible que algunas líneas del protestantismo colombiano estén siendo afectadas por este problema, sobre todo las que se avienen a un *evangelio de ofertas*. Es oportuno, por tanto, partir de la exégesis de Ha 2,4b, para actualizar la interpretación que le dio el profeta al concepto de fe y lo que entendieron los autores neotestamentarios.

## EL TEXTO DE HA 2,4

El profeta Habacuc, en medio de las injusticias sociales que vive su pueblo, de violencia, muerte y expoliación de los oprimidos por causa del imperialismo emergente, “y ante el debilitamiento progresivo de la Ley de Dios”, pues “el impío asedia al justo” (Ha 1,4b), lanza uno de los principios universales más sólidos, que ha trascendido la vida de los creyentes en todas las épocas.

Se trata de un mensaje alentador, lleno de esperanza (que “el justo por su fe vivirá”), de un principio en contravía con la soberbia de los caldeos, quienes hacen de la fuerza su dios (ver Ha 1,11). Para entender adecuadamente el sentido que da Habacuc al concepto de fe, deben considerarse los problemas que presenta el aparato crítico de la *Biblia hebraica Stuttgartensia*, BHS<sup>1</sup>, en algunos de los términos usados en Ha 2,4, y además, intentar una reconstrucción de los mismos y hacer una correlación de este texto con el Nuevo Testamento.

### Crítica textual

El texto de Ha 2,4 presenta variantes en el aparato crítico de la BHS, según los manuscritos de Qumrán y otros, que se estudiarán en seguida, con el objeto de destacar los más relevantes para la reconstrucción del texto original.

### **Derecho, recto, estirado:** יִשְׂרָהּ *yāšrāh*

El problema que presenta el aparato crítico para Ha 2,4 es uno de los más complicados de interpretar, debido a que el texto hebreo está muy corrompido en la primera parte del versículo cuatro.<sup>2</sup> El término *yāšrāh* traduce “derecho, recto” (véase, por ejemplo, Ex 15,26; Esd 8,21;

<sup>1</sup> Deutsche Bibelgesellschaft, *Biblia hebraica Stuttgartensia*.

<sup>2</sup> <sup>b</sup> Ⲅ(Ⲥ) εὐδοκᾶεῖ, prb l רַצְתָּהּ l ; יִשְׂרָהּ. Todo esto se traduce así: “La Siriaca Ⲥ tiene el mismo sentido general de la Septuaginta Ⲅ en este término, el verbo εὐδοκᾶεῖω, “agradar, pensar bien de, aprobar, complacer, deleitarse”, prb l probablemente leído *rās’tāh*, “deleite, contentamiento, gozo, disfrute”; Ⲅ (Qumrán) יִשְׂרָהּ *ywšrh*, estirado, recto.”

Sal 107,7; Ez 1,7). El interés de este término y de la primera línea del aparato crítico de la *BHS*, en Ha 2,4, radica en la revisión de la frase “*lō’ yāsrāh nap<sup>e</sup>šō bō’*”, que comúnmente se ha traducido como “no tiene el alma recta”, para referirse al impío.

Se discute si esta traducción es correcta o no. Para dilucidar la cuestión, se debe decir que el problema radica en que el término *nepēs*, “alma”, casi siempre ha sido traducido como el *principio vital*, tanto para seres humanos como para animales, sin considerar la característica *fisiológica* cuyo significado –según el *Diccionario de hebreo bíblico*, de Moisés Chávez– es “garganta”<sup>3</sup> (ver Is 5,14, en *Nueva Versión Internacional, NVI*; *La Biblia de Las Américas, LBLA*; y *Nueva Biblia de los Hispanos, NBLH<sup>A</sup>*) o “cuello” (ver Sal 105,18 y Sal 107,9 en *NVI, Biblia de Jerusalén, BJ*; y *Biblia del Peregrino, PER<sup>B</sup>*).

En algunas versiones españolas, otras posibles traducciones de la frase “*lō’ yāsrāh nap<sup>e</sup>šō bō’*” son las siguientes: “su alma no es recta” (*LBLA*); “aquel cuya alma no es recta” (*Reina-Varela, RV60*); “el insolente no tiene el alma recta” (*NVI*). No obstante, si se toma el significado de “estirar”, según *Q*, para *yāsrāh*, y el significado *fisiológico* de “garganta”, según M. Chávez, para *nepēs*, la nueva traducción no sería “alma recta”, sino “garganta estirada”, de modo que se podría reconstruir el texto como sigue: “el que tiene el cuello estirado”, “*lō’ yāsrāh nap<sup>e</sup>šō bō’*”.

No es fácil optar por esta decisión, pero por fortuna hay un testigo que la apoya. Víctor Morla<sup>6</sup>, en su trabajo sobre Nahúm, Habacuc y Sofonías, sostiene que algunos intérpretes, al aferrarse a una mal entendida literalidad prefieren traducir “no tiene el alma recta”. La traducción sugerida por Morla es “no la espera anhelante”, y aporta un pasaje bíblico para defender su posición, Jb 6,11: “¿Me quedan fuerzas para aguantar? ¿Tengo una meta a la que aspirar?” (lit., alargar el cuello). Morla sigue diciendo:

<sup>3</sup>Chávez, *Diccionario de hebreo bíblico*, 398.

<sup>4</sup>Lockman Foundation, *Nueva Biblia de los hispanos*.

<sup>5</sup>Alonso Schökel, *Biblia del peregrino* (1993).

<sup>6</sup>Morla, *Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén: Nahúm, Habacuc, Sofonías*, 114.

---

Valdría la imagen del corredor que llega emparejado con otros a la meta y alarga el cuello con la esperanza de ser el primero en cruzarla. El cuello puede estirarse o alargarse en actitud orante, mirando al cielo o al santuario, de donde se espera la salvación.<sup>7</sup>

También se puede pensar, contrariamente, en el sentido de que se estira el cuello en señal de engreimiento, como alguien que se siente sobrado, que con actitud arrogante o inflada menosprecia a su prójimo y endurece su cerviz contra Dios. Cualquiera de las dos imágenes puede ser asumida, pero se piensa que por tratarse del sujeto de quien se predica, los caldeos, es conveniente optar por lo segundo, o sea, por “el arrogante de cuello estirado”, no con actitud orante sino desafiante hacia el Cielo.

Según esta interpretación, la “no espera anhelante” (Ha 2,4a, de Morla) se contrapone con “el hombre leal” (Ha 2,4b), o como lo expresa el mismo Morla: “El que desiste de la esperanza con el que se mantiene firme en la espera, demostrando así fidelidad a Yahveh y confiando en su Palabra. Se trata de dos actitudes contrapuestas, ante la promesa de la futura visión.”<sup>8</sup>

Al atender la oportuna definición *fisiológica* del término aportado por Chávez, y no solo al *principio vital* de *neṣeš* (alma), y al leer el texto de manera simple –sin imponerle nada, ni sustraerle el valor a la figura arrogante de los caldeos– (tan bien descrita por Habacuc), se considera que el texto debe ser tratado no como “el que no tiene el alma recta”, sino como “el que tiene el cuello estirado” (o “el que no la espera anhelante”), el que desiste de la esperanza (quienquiera que sea: impío judaíta o caldeo), contrario al que sí la espera (el justo), que estira el cuello en actitud orante hacia Dios.

La variante rendida por los manuscritos Q como “estirado”, o sea, el de “cuello estirado, arrogante, que no espera anhelante”, parece ser una mejor lectura como reconstrucción oportuna al *Texto masorético*, *TM*, y es, por consiguiente, la que el autor del presente artículo adopta en su interpretación.

---

<sup>7</sup> Ibid.

<sup>8</sup> Ibid, 115.

***Mi alma*** נַפְשִׁי (*nəpšî*) / ἐκ πίστεως μου  
***(ék písteos mu): de mi fe***

En la misma línea de Ha 2,4, el aparato crítico de la *BHS* aporta distintas posibilidades para la lectura de la frase *nəpšî* (mi alma), y *ék písteos mu* (de mi fe), como aparece al pie de página.<sup>9</sup> Esto quiere decir que en lugar de leer “su alma” –como traducen, en su mayoría, las versiones españolas e inglesas–, debería leerse “mi alma”, en concordancia con la siguiente letra <sup>d</sup>, donde la versión griega traduce “mi fe” (el texto hebreo traduce “su fe”, y el comentario de Habacuc esenio (1QpHab VIII,1-3) traduce “Dios salvará a los hacedores de la Ley por su lealtad al ‘Maestro de la Justicia’”<sup>10</sup>). Los LXX conservan el sufijo “mi” para referirse al alma y a la fe (de Dios), respectivamente.

Este cambio del sufijo “mi” obliga a una nueva interpretación del texto, que se traduce de los LXX como “si retrocede no se agrada mi alma en él, pero el justo, *de mi fe*, vivirá”.<sup>11</sup>

Los términos “mi alma” y “mi fe”, con énfasis en el posesivo de primera persona del singular, plantean una nueva interpretación, que se aparta por completo de la *BHS* y de las traducciones en español, inglés y latín. El interés ahora estriba no en la fe de Judá, sino en la fe de Dios. La Septuaginta pone de relieve la obra de Dios, por encima del mérito de Judá. No es la fe del justo la que hace la diferencia, sino que la *fidelidad* de Dios logra que el justo pueda perseverar en medio de las pruebas y salir airoso de ellas (la exégesis neotestamentaria hablará de Dios como el autor y consumidor de la fe, Hb 12,2).

Cuando Habacuc anima a su pueblo a perseverar, parece estar recordando los pasos de Abrahán, como hombre de fe perseverante. Esta

<sup>9</sup> c | c Ms א' נַפְשִׁי // d א\* מִן עֵקֶב פִּיִּסְטֵוֹס מוֹ. Esto significa, para la letra c: “leído con un manuscrito del Antiguo Testamento hebreo, la Septuaginta y la traducción griega del antiguo testamento de Aquila, como *nəpšî*. Y para la letra d: “Texto griego original: *de mi fe*.”

<sup>10</sup> “Maestro de Justicia” es una expresión que aparece en los Manuscritos del Mar Muerto para referirse a una personalidad notable de la comunidad esenia de Qumrán que, según se recoge de dichos documentos, fue perseguida y muerta por un abyecto sacerdote, el así llamado sacerdote impío, que algunos identifican con Jonatán Macabeo o Juan Hircano.

<sup>11</sup> ἐὰν ὑποστειλήται, οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχὴ μου ἐν αὐτῷ· ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται.

idea de perseverar, siguiendo los pasos del “padre de la fe”, es común en los judíos de casi todas las épocas, y bajo esta perspectiva se puede y debe dar crédito no solo a la afirmación de la *BHS* sino a la de la Septuaginta, en el sentido que ambos, Dios y el remanente de Judá, participan de los acuerdos de la alianza.

Sin embargo, hay otras perspectivas respecto de la inclusión del pronombre personal más el sustantivo (“mi fe”), que es oportuno considerar. Moisés Silva sostiene que dicha inclusión es una mala traducción de la Septuaginta.<sup>12</sup> Pablo, en sus cartas, en el Nuevo Testamento, omite deliberadamente el uso de los posesivos “su” y “mi”, y traduce “el justo por fe vivirá”.<sup>13</sup> La traducción hecha por *RV 60* añade el artículo “la”: “el justo por *la* fe vivirá” (Rm 1,17; Ga 3,11)

¿Por qué lo hace? Según Silva, queda la sensación de que Pablo usa “descuidadamente” este cambio, y ofrece una referencia ambigua con relación al original; pero quizás sea más oportuno pensar que el objetivo de Pablo fue atacar la noción de la justificación por las obras de la Ley, tan defendida por los judíos. Habacuc estaría pensando en las *obras* de fe<sup>14</sup> mostradas por Abrahán, dentro y fuera de Canaán, por las cuales Dios lo justificó y lo consideró su amigo. Por ello declara que “el justo por su fe vivirá”. Silva sugiere que la Septuaginta oscureció la sintaxis, vaciló en varios puntos y terminó con la idea de que la *fidelidad* de Dios (“de mi fe”) es la base de la salvación.

Entonces, ¿cuál traducción deberíamos seguir? ¿Está San Pablo cometiendo un error deliberado cuando se aleja de las dos traducciones y ofrece una nueva? Seguramente no. Su debate es en contra de quienes

<sup>12</sup> Silva, “Old Testament in Paul”, 641.

<sup>13</sup> «Ο δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται» del *Textus Receptus* en contra de «Ο δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται» de la Septuaginta griega.

<sup>14</sup> Se debe dejar en claro que en el contexto de la profecía de Habacuc y de acuerdo con el tenor del pensamiento judío respecto de la justicia basada en el mérito personal, probablemente Habacuc pudo estar pensando no en la *fidelidad* de Dios, sino en la justicia del justo o en su fidelidad al cumplir la Ley. Pablo pensará distinto e irá más lejos, intentando poner el *cimiento* de la justificación, no en la justicia del justo sino en la fidelidad de Dios, por medio de la justicia revelada en el Evangelio. Sería conveniente ahondar en estas consideraciones leyendo a Debbie Hunn, en “Habakkuk 2.4b in its Context: How Far Off Was Paul?”.

consideran la justificación por las obras como la base de la salvación. En la Carta a los Romanos, Pablo tiene dos auditorios: judíos y gentiles, y no desenfoca el texto de Ha 2,4b, que cobija a los dos grupos; más bien lo deja en su contexto original y lo aplica a ambos sin que invalide el cumplimiento de la Ley en el proceso de la fe, y ve los términos como pertinentes y mutuamente complementarios en un mismo propósito, el de la salvación (Rm 8,4; 10,4).

En tanto que la fe justifica al creyente, el resultado debería ser la santificación por medio de las buenas obras, como evidencia de una vida nueva. En Rm 10,5, Pablo aclara que quien haga las obras de la Ley, vivirá por ellas (retrotrayéndose a Lv 18,5), y en otros pasajes (como Rm 4,18-21) entiende que la justificación por la fe deriva en buenas obras.<sup>15</sup> Entonces no debería hablarse de descuido o falta de honradez del apóstol, sino de un *midrásh*<sup>16</sup> en el que ambos conceptos se complementan, pues tanto la fe perseverante del justo como la fidelidad de Dios cumplen el propósito final, repetimos, de la salvación. Como lo expresa Karl Barth: “Donde la fidelidad de Dios encuentra la fe del hombre, allí se desvela su justicia, allí vivirá el justo.”<sup>17</sup>

### Estudio de términos

Luego de analizar algunos de los problemas sobresalientes que presenta el aparato crítico de la BHS para el texto de Ha 2,4, se hace necesario estudiar algunos términos importantes (por la brevedad, se tendrán en cuenta solo dos de ellos) con el fin de ver la manera como Habacuc los entendió y aproximarnos a la actualización que hicieron los autores neotestamentarios sobre el mismo.

---

<sup>15</sup> Si no hay convencimiento de ello, véanse los capítulos 6-8 de Romanos, en los que dedica suficiente tiempo para hablar de la doctrina de la santificación, como resultado obvio de la justificación por fe.

<sup>16</sup> Esto puede ser discutible, porque –como se verá en el Capítulo II– cuando se haga la correlación con el Nuevo Testamento, Pablo se ajusta al sentido de Habacuc y lo interpreta teniendo el contexto de éste como marco referencial.

<sup>17</sup> Barth, *Carta a los Romanos*, 90.



**Fe:** עִמּוּנָה (*'emûnāh*)

El término “fe”, según el *Diccionario Strong*<sup>18</sup> en español, traduce: “Establecido, confiable, verdadero.” Por ejemplo, Sal 96,13 dice: “El Señor viene a juzgar al mundo con justicia y a los pueblos con su verdad” (con su *'emûn`h*). El *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento, DTMAT*<sup>19</sup>, define *'emûn`h* como perteneciente al “ser de Dios” (Dt 32,4), y acentúa la honradez e integridad de Dios en contraste con la desviación del pueblo.

Junto a la *'emûn`h* de Dios se puede hablar de la *'emûn`h* de sus mandamientos. En otros textos, por ejemplo, Sal 119,86, traduce *'emûn`h* como “verdad”, y Sal 89,3 como “orden divino”, que existe en el cielo antes de ser realizado en la tierra. También, en Is 26,2ss., el pueblo justo compuesto por personas que guardan los *'emûn* o *'emûnim* puede abrigar esperanzas de paz. El pueblo responde a la fidelidad de Dios (que se manifiesta en sus actuaciones prodigiosas), conservando la fe.<sup>20</sup>

Como se ve, la fe tenía su equivalente en la justicia. Clayde T. Francisco comenta: “El pueblo judío no tenía una palabra para *fe* y no pensaban en ideologías abstractas como los griegos. Era un pueblo práctico que manejaba términos concretos. La fe, para ellos, consistía en la manifestación de la justicia.”<sup>21</sup>

Así las cosas, aparejado con la *fidelidad* o la *fe* (*'emûnah*), se encuentra el ámbito de la justicia que atañe al justo, al “hombre leal o recto” (*šaddiyq*). El justo se mantiene leal en un conjunto de relaciones familiares, sociales e incluso políticas; y es la confianza (la fe) y la lealtad a Dios lo que asegura su subsistencia. Como afirma Francis I. Andersen: “La garantía de la vida del justo está fundamentada en la confiabilidad de Dios.”<sup>22</sup>

<sup>18</sup> Strong, *Nueva concordancia exhaustiva de la Biblia Strong*, 40.

<sup>19</sup> Jenni y Westermann (eds), *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, Vol. I, 300.

<sup>20</sup> Ibid.

<sup>21</sup> Clyde, *Introducción al Antiguo Testamento*, 189.

<sup>22</sup> Hunn, “Habakkuk 2.4b in its Context: How Far Off Was Paul?” Traducción mía.

Un paso adicional muy importante, en este estudio exegético del término “fe” y la inclusión en el *TM* del sufijo ך a אֱמוּנָתוֹ, que traduciría: “su” (de él) o “su” (neutro), “su fe o su fidelidad”, *be`emûnātô*: אֱמוּנָתוֹ, es lo siguiente: la mayoría de eruditos<sup>23</sup> ha encontrado tres posibles soluciones, según el contexto de Ha 2,1-4, para explicar la aparición de ך: (1) La fidelidad del justo, (2) la fidelidad de Dios, (3) la fidelidad de la visión. Esta última dependería de la fidelidad del Dios que la da. Los LXX traducen mi fidelidad (aludiendo a Dios); pero el *TM* no da a entender que Dios sea el antecedente del pronombre posesivo mencionado.

Este antecedente o sujeto (Dios) está muy lejos (en 2,2), y habría que pasar sobre el otro posible antecedente (la visión, en 2,2-3) y sobre el último posible antecedente (el justo, en 2,4b), que es donde se encuentra referido el término *be`emûnātô*. No puede haber una combinación de dos de ellos, porque el antecedente es *singular*. Y según el enfoque teológico del texto (ya no gramatical), el contexto apunta a que el antecedente sea la *fidelidad de la visión* (ver Ha 1,5 como texto clave para entender lo que se ha dicho hasta aquí; este texto llevaría su eco hasta Ha 2,4b, porque el profeta y su pueblo pasarían de incrédulos de la visión a creyentes de ella).

Otros eruditos<sup>24</sup> mantienen también la posibilidad de que si el sufijo de tercera persona masculino singular ך se añade al final del término *emûn`h* como la lectura original (en lugar de la primera persona), hay buenas razones para creer que el antecedente se refiere a la visión o, en su defecto, a Yahveh, quien da la visión. En ese caso, Ha 2,2b-4 podría ser leído como sigue:

Escribe la visión y grábala en tablas, para que el que la lea pueda correr. Aunque la visión tardará aún por un tiempo, y él [la visión/Yahweh] es un testimonio hasta el final y no miente. Si él se retrasa, lo espera. Porque sin duda vendrá. Él no tardará. He aquí el orgulloso; con respecto a la *visión/Yahweh* su espíritu no es recto. Pero el justo vivirá por la fidelidad de la *visión/Yahweh*.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Para más detalles de las investigaciones hechas por algunos de ellos, léase el ensayo de Hunn, “Habakkuk 2.4b in its Context: How Far Off Was Paul?”, 220-228.

<sup>24</sup> Ver comentario en Beale y Carson (eds.), *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, 608-611.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 610. Traducción mía del original en inglés.

El autor de este trabajo considera que, debido al análisis exegético del texto en su contexto mediato, es mejor adoptar la postura de que la *fidelidad* de que habla el profeta se refiere a la *visión*. Es decir: la fidelidad de la visión.

### **Justo:** צַדִּיק (*ṣaddiyq*)

El término “justo”, *ṣaddiyq*, aparece en los dos discursos en los que se queja Habacuc (ver Ha 1,1-4.12-17). En el primero, *el justo* (1,4) debe ser tomado no como un *gentil* (pues los gentiles no estaban obligados a guardar la Ley), sino como los propios compatriotas de Habacuc, los *judíos*, que están violando la Ley de Moisés y cometiendo toda clase de males, tras la malograda reforma y posterior muerte del piadoso rey Josías, en Judá.

En el segundo discurso, en cambio, *el justo* (1,13) debe ser tomado como un *gentil*, por el contexto mismo del pasaje (ver 1,12-17). En este último discurso el profeta responde al llamado que Dios le había hecho de mirar a las *naciones*: “Mirad entre las *naciones*” (ver 1,5). También, en el versículo 17, el profeta se lamenta de que el impío no tenga piedad de aniquilar *naciones*. Son justos, ante Dios, no en el sentido *forense-escolástico* del término aún sino en el *legal*; sus acciones son *menos* impías, menos injustas que las de otros (el *TM* dice: “el impío destruye al *más justo* que él” [1,13b]; no así la Siriaca ni los LXX: “el malo traga al justo” [1,13b], quizás pensando en la figura del caldeo como el pescador que atrapa en la red<sup>26</sup>). Estos *justos legales*<sup>27</sup>, hipotéticamente, si creen, vivirán.

Un comentario de Francis I. Andersen<sup>28</sup>, respecto de quién cobija la visión de Habacuc, que nos ofrece aún más luces para reconocer al “justo” del cual habla el profeta, viene muy a tono en este caso. Él afirma

<sup>26</sup> Esta es una apreciación personal, pensando en la figura de dicción que usa el profeta en 1,15 (véase también 1,17, “aniquila” *RV* 60).

<sup>27</sup> No significa que sean los estrictamente guardadores de la Ley de Moisés, pues si son gentiles no se les exige eso aún; pero sí son los justos legales, hablando en términos de esa Ley moral que atañe al ser humano. En ese sentido, hipotéticamente, están en posición de optar por creer y vivir, aun en el sentido del término fe y vida de Habacuc, y serán cobijados por la promesa.

<sup>28</sup> Andersen, *Habakkuk: A New Translation with Introduction and Commentary*, 203.

que el poco número de tablillas inscritas en Palestina (comprimidas en polvo y ladrillo), de las que habla Habacuc (2,2) pertenecían al escenario internacional más que al nacional, y por tanto, Habacuc debió entender la visión profética dada por Dios como para ambos pueblos, *judíos y gentiles*. Esto, además, está de acuerdo con el tenor bíblico de varios pasajes del Antiguo Testamento, que son inclusivos en cuanto a la anunciación del mensaje bíblico de salvación a los gentiles (véase la absoluta claridad de Is 19,19-25, Dt 28,19 y otros, al respecto).

El aporte de Andersen (desde la arqueología misma), al que se suma la gramática del segundo discurso de Habacuc, en el que el sujeto del versículo 13, “el justo”, es el mismo de los versículos 14 y 15: “los hombres”, “todos” (RV 60) y del versículo 17, “naciones”, no parece haber cambiado en Ha 2,4b: “el justo”. Este aporte deja ver, con mucha probabilidad, que se puede estar hablando de dos grupos de personas considerados los “justos”, ante Dios. Ellos son *los judíos y los gentiles*. Si a lo anterior se añade el hecho de que hay justos en Judá que aspiran a ser vindicados por alguna forma de justicia divina (véase el fuerte énfasis de ese deseo legítimo contra los impíos, en los ayes de Ha 2,6-19) y que esos justos tienen un anhelo profundo de que el conocimiento de la gloria de Dios llene *toda* la Tierra, no solo a Judá (ver Ha 2,14), se confirma con más rigor que la visión profética de Habacuc busca alcanzar, en todas las naciones de la Tierra, a los justos que *legalmente* –y como respuesta a esa Ley escrita en su conciencia– esperan y confían en él, aunque sean gentiles.

Todas estas ideas (¡por demás, muy esclarecedoras!) respecto del entendimiento de quién es llamado el “justo”, en el libro de Habacuc, son piezas claves para interpretar bien la profecía, pues –como se verá más adelante– la exégesis paulina, en el libro de Romanos, no desconoce en absoluto a los dos grupos mencionados, *judíos y gentiles*. El apóstol Pablo, un judío para los gentiles, no pudo haber escogido mejor texto que este de Ha 2,4b y el de Gn 15,6 para defender la justificación (ahora sí vista en su sentido forense) que reconcilia con Dios a ambos grupos, haciendo de los dos pueblos uno solo (por la fe), mediante la justicia en la sangre del Justo de justos: Jesucristo.

## CORRELACIÓN DE HA 2,4B EN EL NUEVO TESTAMENTO

### Ha 2,4b en Rm 1,17

La Septuaginta modificó el *TM* y cambió el posesivo “su” fidelidad (del justo) por el posesivo “mi” fidelidad (de Dios). Por su parte, Pablo omite deliberadamente el uso del posesivo y prefiere citar como sigue: ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται (“pero el justo de fe vivirá”). “Pablo introduce sus citas en las dos cartas (en Rm 1,17 y Ga 3,11), sin seguir el *TM* (‘el justo vivirá por su fidelidad’), ni los LXX (manuscritos B, S: ‘el justo vivirá por mi fidelidad’; manuscritos A, C: ‘mi justo vivirá por la fe’).”<sup>29</sup> Omite el posesivo pero retiene la traducción de los LXX del término hebreo *emunáh* (fidelidad, fe) por *pistis*, usada en el sentido propio que él le da.

¿Por qué Pablo hace esta omisión del posesivo en la cláusula? Porque quiere argumentar sobre la *justificación por fe*. Refiere al justo (en Rm 1,17 y Ga 3,11) con un pensamiento que remarca la credibilidad, firmeza y fidelidad que caracteriza la revelación de Dios. El justo vivirá, no porque en él haya mérito alguno, sino por la fidelidad de Dios en cumplir lo prometido. O como dice el comentario de Beale y Carson:

El apóstol no entiende la fe como una virtud o cualidad humana para alcanzar la justicia de Dios, sino que la justicia del que vive (Rm 1,17b) se encuentra en la justicia de Dios revelada en el Evangelio (Rm 1,17a). Vivir por fe significa compartir en salvación y participar en el Evangelio, no meramente la vida fiel de un individuo o comunidad.<sup>30</sup>

Tal vez a esto obedece la deliberada omisión del posesivo “su”: “el justo por *su* fe vivirá”, a cambio del neutro “la”: “el justo por *la* fe vivirá”, pues no quiere atribuir mérito alguno a la *justificación por obras* producto de la tradición judía de la sinagoga. En la tradición judía y en todo el Antiguo Testamento, la justicia era entendida como el *ser* y el

<sup>29</sup> Brown, Fitzmyer y Murphy (eds.), *Comentario bíblico San Jerónimo*, Tomo IV, 112.

<sup>30</sup> Beale y Carson (eds.), *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, 609. Traducción mía.

---

*obrar* adecuados del hombre delante de Dios; pero bajo la nueva reinterpretación paulina hay diferencias, como sostiene Wolfgang Trilling:

El hombre no puede en modo alguno exhibir ante Dios su derecho como una exigencia. Si se habla de un ser y de un obrar justos del hombre ante Dios, esa justicia y derecho no pueden ser otros que el derecho de Dios. Así pues, y para decirlo brevemente, la justicia de Dios no es más que la acción justa de Dios frente al hombre por la que crea en éste la justicia. Lo cual sucede en el acontecimiento cristiano, cuya expresión histórica ponen de manifiesto la muerte y resurrección de Jesús.<sup>31</sup>

Pablo se opone a la doctrina de la sinagoga en su tratamiento de la Ley. Saber esto es esencial para comprender la manera como utiliza el texto de Ha 2,4b en Rm 1,17. Si queda bien entendido el concepto de Ley que desarrolla el apóstol, es más fácil abordar cuál será el sentido de la fe. Veamos.

La Ley se deslindó del significado original dado por Moisés. Éste consiste en un código de ética para regular el comportamiento de Israel y distinguirlo de las naciones vecinas; pero los judíos de la sinagoga pervertieron su sentido, ampliando los términos, el significado y la aplicación en muchos casos. Vieron en la Ley la ocasión para justificar y aprobar sus acciones por mérito propio (Rm 10,3) y ganar favores delante de Dios, pero no la concibieron como una normativa divina para poner fronteras al pecado, ni como un código de leyes que los distinguía de las costumbres de otros pueblos. A la Ley se le despojó del propósito *consuetudinario* que Dios quiso darle desde el comienzo, y esta fue una falla que trajo graves dificultades en el futuro de Israel como nación.

En vista de la corrupción que sufrió la Ley, es pertinente señalar la distinción entre la Ley fallida, aparte de Cristo (Ley primera), y la Ley eficaz de los que andan en el Espíritu (Ley segunda). Las dos siguen caminos muy distintos. Cuando una de ellas va por el camino del mérito o de la justicia propia, el resultado es la muerte, pues aparte de Cristo, solo hay maldición. Al contrario, cuando la Ley es guiada por el “Espíritu de vida en Cristo”, libra al creyente del pecado y de la muerte, ya que

---

<sup>31</sup> Trilling, *El Nuevo Testamento y su mensaje*.

---

Cristo ha cumplido la Ley para justificar al creyente (Rm 10,4; Flp 3,9) y la finalidad de la Ley es el amor, no la jactancia.

Pablo mismo tuvo problemas para distinguir entre el significado original de la Ley, dada a Moisés, y la perversión que ésta sufrió en la sinagoga judía (en Flp 3,4-9 reconoce su ignorancia); pero ahora, a la luz de la gracia recibida, el apóstol entiende la Ley y la fe bajo la perspectiva de la vida en el Espíritu (Rm 8,4). Se da cuenta de que la promesa hecha a Abrahán, en Gn 15,6, no se obtiene por cumplir las obras de la Ley, sino por la justicia que proviene de la fe (Rm 4,13) y que se obra en el nuevo creyente por la Ley del Espíritu.

El interés del apóstol es mostrar que la Ley de Moisés ¿es la misma palabra de fe que predicamos! (Rm 10,8b). Para probarlo, usa la cita de Dt 30,14: “Porque muy cerca de ti está la Palabra, en tu boca y en tu corazón, para que la cumplas.” Y, “el que haga estas cosas (las de la Ley) vivirá en ellas” (Lv 18,5). Sin embargo, hemos de notar –como afirma George Ladd– lo siguiente: “El pensamiento de Pablo sobre la Ley es difícil de entender porque parece hacer muchas afirmaciones contradictorias.”<sup>32</sup>

Esto se aclara con algunos pasajes. Por ejemplo, Pablo dice que los que cumplan la Ley serán justificados (Rm 2,13) y tendrán vida por ella (Rm 10,5; Ga 3,12); pero al mismo tiempo afirma que nadie será justificado por la Ley (Rm 3,20), porque el código escrito conduce a la muerte (1Co 3,6), pues la Ley no puede dar vida (Ga 3,21). También sostiene que, en cuanto a la obediencia de la Ley, él era irreprensible (Flp 3,6) pero piensa que nadie puede someterse perfectamente a ella (Rm 8,7).

De acuerdo con G. Ladd, tal vez el problema reside en que siempre se ve a Pablo como si estuviera atado a su experiencia rabínica, como un judío tradicional del primer siglo, en lugar de verlo como el pensador cristiano que interpreta dos clases de justicia: *legalismo y fe*. En otras palabras, para Pablo existe la “Ley de la justicia” (Rm 9,31): la Ley que revelaba la voluntad de Dios y mostraba cuál debería de ser la relación adecuada con

---

<sup>32</sup>Ladd, *Teología del Nuevo Testamento*, 656.

él, que Israel falló en entender, porque la utilizó mal, al creer que ella era el medio para alcanzar la justicia por sus propias obras, en lugar de hacerlo por la fe (Rm 9,32). Ésta también se llama: “Ley de la fe” (Rm 3,27). Así las cosas, la justicia es por obras o es por fe. El cumplimiento de la primera acarrea condenación, en tanto que la segunda conlleva salvación.

### **Ha 2,4b en Ga 3,11**

Este análisis explica en qué consiste el *principio fundante de la Ley y el principio fundante de la fe* en la discusión de Pablo con los judaizantes. Es importante dilucidar esto para comprender la manera como el apóstol usa la cita de Ha 2,4b en este contexto. Pablo dedica bastante espacio, en los capítulos 3-5 de la Carta a los Gálatas, a aclarar los resultados de la fe, en contraste con los de la Ley. Explica que la fe engendra hijos para la vida y la libertad, en tanto que la Ley (mal entendida) engendra hijos para la muerte y la esclavitud.

La Ley, al servir de “muleta” a la fe, para agradar mejor a Dios, se torna en su mayor obstáculo porque contiene en sí misma el germen de la maldición. Bajo estas perspectivas, Pablo aborda el problema del legalismo en Galacia, “que no deja de preocuparlo continuamente”, pues ha entrado en vigor lo que él mismo considera: un *evangelio diferente*, que pone en serio peligro la libertad espiritual y la proclamación del Evangelio de la fe en Jesucristo.

Es aquí donde Pablo va a enseñar el verdadero propósito de la Ley y el Evangelio en la vida del creyente. Como lo expresa el comentario de Beale y Carson: “Pablo contrasta la Ley y el Evangelio no porque ellos sean opuestos uno al otro, sino porque su controversia era con aquellos que interpretaban mal la Ley al afirmar que podemos ser justificados por sus obras.”<sup>33</sup>

Para empezar, se debe aclarar gramaticalmente el texto de Ha 2,4b en Ga 3,11. Hay que decir que el uso que hace Pablo es una modificación arbitraria<sup>34</sup> de la Septuaginta, pues elide el posesivo “mi” fidelidad (de

<sup>33</sup> Beale, y Carson (eds.), *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, 803. Traducción mía.

<sup>34</sup> Obviamente, como un *midrásh*, bajo inspiración divina.



Dios), y no toma en cuenta el posesivo “su” fidelidad (del justo) del *TM*. ¿Cuál fue su intención? ¿Acaso busca lograr el mismo impacto que en la Carta a los Romanos, cuando defiende la justificación por la fe? En parte sí, aunque el contexto de la situación religiosa con los judaizantes en Galacia es muy distinto al de Roma (los judaizantes no son un problema en Roma).

Más bien, en los tres primeros capítulos de Romanos, hay un tema principal: la jactancia del judío frente al gentil. Querer encontrar algún mérito (“¡aunque sea uno!”) en las obras de la Ley, para la salvación individual. Y uno más: el hecho de desconocerse a sí mismos como pecadores de la misma clase que los gentiles, mientras que en la Carta a los Gálatas el problema ocurre por el hecho de que los cristianos quieren regresar a las costumbres del judaísmo, a la observancia de las leyes y a otros rudimentos, como la circuncisión, además de guardar los días, los meses, los tiempos, los años (Ga 4,10), etc.

Ahora bien, esa diferencia entre los dos contextos de las cartas tiene, a la larga, el mismo problema de base, o sea, el descreimiento total por parte de algunas facciones judías de que la justificación ante Dios sea por la sola fe. Sin embargo ¿cuál es el origen del problema? Es casi seguro que está en lo que los judaizantes y el mismo Pablo entienden como el principio fundante de la Ley y el principio fundante de la fe. ¿Por qué? ¿No intentan ambos contendores llegar a un mismo fin, el de la salvación? Sí, pero por caminos distintos.

Aquí es donde el teólogo alemán Heinrich Schlier aporta un comentario útil en su magistral exégesis de Gálatas. Afirma, para evitar malos entendidos del πιστεως de la cita de Ga 3,11, malentendidos fundamentados en el concepto judío (como si la fe fuera armonizable con el *nomos* como camino de salvación): “Pablo subraya negativamente la exclusividad de Ley y fe (no hay Ley por fe). La Ley no tiene a la fe como principio fundamental de vida.”<sup>35</sup> Para defender su posición trae a discusión dos pasajes del Antiguo Testamento: Dt 27,26 y Lv 18,5.

---

<sup>35</sup> Schlier, *La Carta a los Gálatas*, 156 ss.

En sendos textos, el escritor bíblico asocia la Ley con el ποιέω<sup>36</sup>, es decir, con la *acción*.

Continúa Schlier: “Si la vida se funda en la Ley, solo será alcanzable por su principio fundamental, la acción. Quienes derivan su vida de las obras de la Ley, están bajo la maldición de Dios, pues la Ley no tiene nada que ver con la fe...”<sup>37</sup> Lo que se ofrece para solucionar el problema de la maldición de la Ley es la justicia, pero la justicia no se realiza por la Ley sino por la fe, como lo prueba el texto de Ha 2,4b: “El justo por la fe vivirá.”

Pablo entiende entonces el texto de Ha 2,4b en su sentido original, como conformarse a la Palabra de Dios y a su acción, pero añade que, para alcanzar la meta de la salvación, el medio es la fe en Cristo y no las obras de la Ley. Si se lee a Habacuc bajo la expectativa de la venida del Mesías que habría de rescatarlos de la opresión neobabilónica, y a Pablo como testigo posterior de ese advenimiento mesiánico, en su experiencia de conversión camino a Damasco, entonces habría lugar para pensar que el justo en el texto de Pablo (en Ga 3,11) es también Cristo, quien vivió por la fe.

Hay más. Se dijo que la Ley lleva en sí misma el germen de la maldición y que su efecto es la muerte. Pablo resuelve este problema utilizando un pasaje del Antiguo Testamento: toma el texto de Dt 21,23 y se lo aplica a Cristo. Y en Ga 3,13 expone sus resultados: “Cristo nos redimió de la maldición de la Ley, hecho por nosotros maldición...”

Cristo murió por causa de la eficacia de la maldición de la Ley que engaña y mata a los hombres en el pecado. La maldición no se da *cuantitativamente* por el cumplimiento de la Ley. Sea que se cumpla toda o una parte de ella está impregnada por la maldición, y solo pierde su efecto con la muerte de *Uno* sin pecado. Cristo cumplió toda la Ley, pero aun así tuvo que morir en la cruz para matarle su efecto maldito.

---

<sup>36</sup> “*Hacer*, o también: aquél que hace.” En un sentido también podría ser entendido como *poder hacer*. Es bueno agregar que Pablo quizás está usando un sarcasmo en Ga 3,11-12, como queriendo decir: “si alguien puede cumplir la Ley que lo haga”... Pero nadie puede... Solo Jesús. Por eso, el justo vive por la fe, al depositarla en él.

<sup>37</sup> Schlier, *La Carta a los Gálatas*, 156.

Su muerte agotó la maldición de la Ley y ésta perdió su eficacia en el creyente. Apoyado ahora en el principio fundante de la fe (esto es, la obra de la cruz), el creyente recibe como recompensa la vida, a diferencia del que cumple la Ley aparte de la fe, cuyo premio es la muerte.

### **Ha 2,4b en Hb 10,38**

Finalmente, en la exégesis de Hebreos, el autor se identifica con la visión de Habacuc y la interpreta como un llamado a esperar pacientemente *al que viene*, anticipando la segunda venida de Cristo. La versión bíblica que traduce Hb 10,37, “pues todavía un poco, tantito, tantito, el que viene, llegará, y no tardará”<sup>38</sup>, combina dos textos del Antiguo Testamento (que el autor de Hebreos utiliza para animar a los creyentes a perseverar en fe y obediencia, confiando en el regreso del Señor). Los textos son:

Aunque la visión tardará aún por un tiempo, mas se apresura hacia el fin, y no mentirá; aunque tardare, espéralo, porque sin duda vendrá, no tardará. He aquí que aquel cuya alma no es recta, se enorgullece; mas el justo por su fe vivirá. (Ha 2,3-4).

Anda, pueblo mío, entra en tus aposentos, cierra tras ti tus puertas; escóndete un poquito, por un momento, en tanto que pasa la indignación. Porque he aquí que Jehová sale de su lugar para castigar al morador de la tierra por su maldad contra él; y la tierra descubrirá la sangre derramada sobre ella, y no encubrirá ya más a sus muertos. (Is 26,20-21).

En los textos de Isaías, es el Señor “el que viene” para castigar a los malvados. El pasaje es parte de una sección más amplia que abarca el juicio de Yahveh sobre las naciones (ver capítulos 13,1 a 35,10).<sup>39</sup> El contexto de Is 26 presenta el contraste entre el justo y el malvado, y se orienta hacia el futuro *día* del Señor en el que habrá juicio de condenación para los impíos y de protección para los justos, por medio de la resurrección (Is 26,19). Visto de esta forma, es una clara alusión a la expectativa escatológica de salvación que también promete Habacuc en su visión.

<sup>38</sup> Jünemann (trad.), *La sagrada Biblia. Versión de la Septuaginta traducida al español*, 1992.

<sup>39</sup> Beale, y Carson (eds.), *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, 982.

Los creyentes de la Carta a los Hebreos también experimentaron el dolor y el sufrimiento a merced de un imperio pagano y tirano, pero confiaron en que, por medio de su obediencia y fidelidad a Dios, serían librados también. Por estas razones, se puede decir que la epístola se identifica con la experiencia de Habacuc, en sus temáticas de dolor y sufrimiento, de fe y obediencia, de perseverancia y fidelidad en hacer la voluntad de Dios.

Sin embargo, se imponen otras consideraciones gramaticales en esta exégesis, diferentes al estrecho paralelismo que existe en el trasfondo teológico de los dos libros en lo que se refiere a los temas de fe y obediencia del pueblo. Claramente, el autor de Hebreos varía intencionalmente el texto de la Septuaginta y antepone el artículo definido ó (el) al participio ἐρχόμενος, “viniendo”, ó ἐρχόμενος, “el que viene”, y así provoca, adrede, la diferencia con el texto de Ha 2,3, que usa solo ἐρχόμενος.<sup>40</sup> La razón para añadir el artículo se debe a que el escritor bíblico desea producir el título mesiánico “el que viene” (ó ἐρχόμενος). Todo el pasaje de Hb 10,37, en griego, es: ἔτι γὰρ μικρὸν ὅσον ὅσον, ὁ ἐρχόμενος ἤξει καὶ οὐ χρονίσει. (“Porque todavía un pequeño tiempo, tanto como, tanto como, el que viene vendrá y no tomará su tiempo.”<sup>41</sup>). O como lo traduce la *RV* 60: “Porque aún un poquito, y el que ha de venir vendrá, y no tardará.”<sup>42</sup>

F. F. Bruce<sup>43</sup> señala que es el mismo título utilizado por Juan el Bautista cuando envió a sus discípulos a Jesús, con la pregunta: ¿Eres tú *aquel que había de venir*, o esperaremos a otro? (Mt 3, 11; 11,3; 21,9; Lc 7, 19; 19,38; Jn 1,15,27; Ap 1,4): (εἶπεν αὐτῶ· σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος ἢ ἕτερον προσδοκῶμεν; Mt 11,3 *BNT*). Es de esperar que el escritor de

<sup>40</sup> «διότι ἔτι ὄρασις εἰς καιρὸν καὶ ἀνατελεῖ εἰς πέρας καὶ οὐκ εἰς κενόν· ἐὰν ὑστερήσῃ, ὑπόμεινον αὐτόν, ὅτι ἐρχόμενος ἤξει καὶ οὐ μὴ χρονίση». “Por esto: porque todavía hay visión para un tiempo; y saldrá a término, y no en vano; si tardare, aguardate, pues viniendo, vendrá, y no demorará, no.”

<sup>41</sup> Traducción mía.

<sup>42</sup> Ver el artículo 18 del Credo de Maimónides: “Creo con fe perfecta en la venida del Mesías, y aunque demore, esperaré diariamente su venida.”

<sup>43</sup> Bruce, *La Epístola a los Hebreos*, 277.

Hebreos quiera incluir esta variación y dar énfasis al *mesías-salvador* que vendrá de nuevo, pues tanto el autor como la comunidad pospascual a quien se dirige la Carta poseen un conocimiento más completo de la profecía de Habacuc y comparten circunstancias de opresión y persecución similares, ahora bajo el Imperio Romano.

Sin embargo, la inclusión del artículo antes del participio no fue la única variación que introdujo el autor de Hebreos. También cambió el orden de los términos, invirtió las dos partes del versículo: “Mas el justo *vivirá por fe*.” Habacuc traduce: “Mas el justo *por su fe vivirá*.” Aunque esta inversión aparece en la mayoría de versiones españolas (véase por ejemplo: *RV60, NVI, NC, BJ, BNP, LBLA*), no así en las versiones griegas. Otro cambio, como aparece en el griego de *NA 27* es: “ὁ δὲ δίκαιός μου ἐκ πίστεως”, mientras que el *Textus Receptus* omite el término μου, y escribe “ὁ δὲ δίκαιός ἐκ πίστεως”.

El aparato crítico de *NA 27* tiene la nota {B}, que significa que esta variación es aceptable.<sup>44</sup> Como dice el comentario del aparato crítico griego *A Textual Commentary on the Greek New Testament*<sup>45</sup>, esta variación está influenciada por la cita del Antiguo Testamento, en Rm 1,17 y Ga 3,11, donde Pablo omite el pronombre personal μου. El  $\mathfrak{P}^{13}$  y la mayoría de testigos posteriores, seguidos por el *Textus Receptus*, también omiten el pronombre; pero indudablemente pertenece al texto, y es ampliamente apoyado por los primeros testigos confiables. El único problema es dónde debe ir.

Algunos manuscritos lo ponen así: ὁ δὲ δίκαιός μου ἐκ πίστεως<sup>46</sup>; y otros, ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως μου.<sup>47</sup> La misma variación ocurre en los manuscritos de la Septuaginta, de Ha 2,4, donde πίστεως μου es leído por a B Q W\* [W es el papiro más libre que data del siglo III; W<sup>c</sup> elimina μου), donde A y los minúsculos de la Catena Magna leen δίκαιος μου.

<sup>44</sup> El significado para cada convención se puede ver al inicio de las biblias griegas, para el Nuevo Testamento, por ejemplo, {A}: Auténtica; {B}: Aceptable; {C}: Con duda; {D}: No es confiable.

<sup>45</sup> Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 601.

<sup>46</sup>  $\mathfrak{P}^{46}$   $\aleph$  A H\* 33<sup>vid</sup> 257 383 1175 1739 1831 1875 it<sup>arc,comp,r</sup> vg. Cop<sup>sa</sup> arm Clement *al*.

<sup>47</sup> D\* 1518 1611 it<sup>d</sup> syr<sup>ph</sup> Eusebius.

Por todos estos apoyos externos tan fuertes, el Comité prefiere la lectura δίκαιος μου. La lectura quedaría entonces así: “ὁ δὲ δίκαιος μου ἐκ πίστεως ζήσεται.”<sup>48</sup> Según el contexto superior de Hb 10,38, se requiere que los creyentes de la Carta a los Hebreos tengan paciencia: “Porque es necesaria la paciencia, para que habiendo hecho la voluntad de Dios, obtengáis la promesa” (Hb 10,36; RV60). Dios hace efectiva su promesa, mientras ellos permanezcan fieles y leales a su Palabra.

La esperanza en la segunda venida de Jesús es lo que reconforta sus corazones atribulados por la persecución y el sufrimiento martirial; mientras tanto, son llamados a participar de su sufrimiento y a seguir su ejemplo de vida, con su mirada puesta en él. Hacer la voluntad de Dios resultó costoso para Jesús, y por tanto, todo aquel que se llamara creyente no podía esperar un camino menos difícil. De ahí el llamamiento a una espera paciente: “un poquito”, mientras que “el que ha de venir”, viene. Desde esta perspectiva, el autor de Hebreos respalda su llamado a la *hupomone* (paciencia o resistencia activa) con la cita profética de Ha 2,4b. Habacuc fue testigo de que la justicia divina se aplazaba, una y otra vez. Un dilema parecido surca la mente de los perseguidos y oprimidos en la Carta a los Hebreos. Para los dos, la respuesta fue la misma: Dios le pidió a Habacuc que fuera paciente y lo mismo hace con ellos. Pero la paciencia (*hupomone*) que Dios pide no es la de quien se sienta y agacha la cabeza con derrotismo. Como afirma William Barclay:

Es el espíritu que puede sobrellevar las cargas por su esperanza inflamada, no por simple resignación; no es el espíritu del que se sienta donde le pilla la tragedia, dispuesto a soportar estáticamente, sino el que conlleva la adversidad porque sabe que está siguiendo un camino que conduce a la gloria; no es la paciencia del que aguarda ceñudamente el fin, sino del que espera radiantemente un nuevo y mejor amanecer.<sup>49</sup>

## CONCLUSIÓN

La fe, como fue entendida por Habacuc y luego por los autores neotestamentarios, es *obediencia* y *perseverancia* en hacer la voluntad de

<sup>48</sup> Pero el justo mío de fe vivirá. Traducción mía.

<sup>49</sup> Barclay, *Palabras griegas del Nuevo Testamento*, 59.

---

Dios. No es la que persigue, con injusticia, algún tipo de riqueza, salud o prosperidad material, ni es de la que pueden beneficiarse unos, de manera egoísta, a costa de otros.

Al contrario, es la fe que persiste en confiar en Dios, en seguirlo de cerca, en conocerlo y amarlo íntimamente; es la fe madura que no se acoge a una “gracia barata”, sino que se acoge a una “gracia cara”.<sup>50</sup> La fe, “vea o no resultados inmediatos”, es capaz de esperar, porque finalmente –como Habacuc– podrá decir “que aunque la higuera no florezca, ni en las vides haya fruto”, todavía se puede confiar en Dios, todavía él puede poner al creyente en los “lugares altos”.

Esta respuesta de Habacuc, de Pablo y sobre todo del autor de Hebreos, se contrapone con los criterios actuales de la *teología de la prosperidad* y el *movimiento de la fe*. Estos miden la fe del creyente por su prosperidad material, su salud y otros bienes tangibles, independiente incluso de si la ética cristiana que aboga por una vida de contentamiento en la piedad y de confianza en la provisión de Dios para cada día, es o no menoscabada en sus mismos principios y raíces bíblicas.

Es oportuno recordar que la idea de Habacuc respecto de la falla ética del pueblo en obedecer a Dios, además de la confianza en él, a pesar de toda circunstancia difícil (“...aunque el rebaño se acabe y los campos no den su cosecha...”), es también, en otro sentido, secundada por los demás escritores del Nuevo Testamento, en especial por Pablo en sus cartas, donde se ve una insistencia permanente en el hecho de que la fe y la ética van de la mano, y de que la piedad se acompaña bien con el gozo, aun en las limitaciones materiales (1 Tm 6,6).

El marcado énfasis que pone la teología de la prosperidad en lo material y en lo temporal, al que se avienen algunas líneas del protestantismo colombiano, ha venido torciendo el significado de la fe, del verdadero Evangelio y del Reino de Dios. Lo que se predica en la “mayoría” de iglesias de este corte teológico son mensajes de “prosperidad para todos”, actitud positiva, mentalización, visualización y charlas de pseudo-psicología que, en ocasiones, rayan con los postulados de la nueva

---

<sup>50</sup> Bonhoeffer, *El precio de la gracia*, 15-26.

era o con técnicas y campañas de mercadeo, como cualquier empresa secular de ventas, como “empresas prestadoras de servicios religiosos”, donde la clave está en crecer a cierto nivel de clientes, sin importar si todos están siendo atendidos y pastoreados individualmente, o si los miembros perseveran en la *sana* doctrina de la fe.

Sería pertinente también repensar nuevamente el mensaje de la Carta a los Hebreos (10,36-38), al recordar que tal vez no ha habido creyentes tan consagrados como los de este primer siglo, hombres y mujeres de gran fe, quienes a pesar de su fidelidad, de sus luchas y esperanza y fe en el Señor, no recibieron lo prometido, sino sufrieron la confiscación de sus bienes (Hb 10,34) e incluso la muerte (Hb 11,37); igual sucedió con muchos fieles en los días de Habacuc (ver 1,3.13.17), a quienes Dios aprobó y les aseguró que vivirían más allá de toda prueba (ver Hb 11,35 y Ha 2,4b).

Con esto en mente, un enfoque bíblico centrado en el verdadero significado de la fe aclararía muchos malos entendidos y manipulaciones al respecto, para regresar a las raíces de la verdadera *fe* cristiana, que se basa en el amor, la justicia y la honestidad, y que persevera en obediencia para cumplir la voluntad de Dios.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aland, Kurt. *Novum Testamentum Graece*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001.
- Alonso Schokel, Luis. *Biblia del peregrino*. Bilbao-Estella (Navarra): Ega-Mensajero-Verbo Divino, 1993.
- \_\_\_\_\_. *La Biblia de nuestro pueblo*. CD-ROM. Versión 9.6.0. Los Ángeles: E-sword, 2005.
- Andersen, Francis I. *Habakkuk: A New Translation with Introduction and Commentary*. Nueva York: The Anchor Bible, 2001.
- Barclay, William. *Palabras griegas del Nuevo Testamento*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 2002.
- Barr, James. *The Semantics of Biblical Language*. London: Oxford University Press, 1961.



- 
- Barth, Karl. *Carta a los Romanos*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.
- Beale, Gregory y Carson, Donald Arthur (eds.). *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*. Grand Rapids: Baker Academic, 2007.
- Bonhöffer, Dietrich. *El precio de la gracia*. Salamanca: Sígueme, 2004.
- Brown, Raymond; Fitzmyer, Joseph; y Murphy, Roland (eds.). *Comentario bíblico San Jerónimo*. Tomo IV. Madrid: Cristiandad, 1972.
- Bruce, Frederick Fyvie. *La Epístola a los Hebreos*. Buenos Aires: Nueva Creación, 1987.
- Chávez, Moisés. *Diccionario de hebreo bíblico*. Lima: Editorial Mundo Hispano, 1992.
- Clyde, Francisco. *Introducción al Antiguo Testamento*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1999.
- Colunga Cueto, Alberto (ed.). *Biblia Nacar-Colunga*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.
- Deutsche Bibelgesellschaft (Sociedad Bíblica Alemana). *Biblia hebraica Stuttgartensia (Biblia hebrea de Stuttgart)*. Revisión de K. Elliger y W. Rudolpf. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1973.
- Escuela Bíblica de Jerusalén. *Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2009.
- Hunn, Debbie. "Habakkuk 2.4b in its Context: How Far Off Was Paul?" *Journal for the Study of the Old Testament*. *Journal for the Study of the Old Testament* 34, 2 (2009): 219-239. Disponible en: *Sage Journals*, [http://jot.sagepub.com/search/results?fulltext=Debbie+Hunn&x=7&y=10&submit=yes&journal\\_set=spjot&src=selected&andorexactfulltext=and](http://jot.sagepub.com/search/results?fulltext=Debbie+Hunn&x=7&y=10&submit=yes&journal_set=spjot&src=selected&andorexactfulltext=and) (consultado el 15 de noviembre de 2012).
- International Bible Society (eds.). *La Santa Biblia Nueva Versión Internacional*. Miami: Bíblica Internacional, 1999.
- Jenni, Ernst y Westermann, Claus. *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*. Vol I. Madrid: Cristiandad, 1985.
- Ladd, George Eldon. *Teología del Nuevo Testamento*. Bogotá: Clie, 2002.

- 
- Lockman Foundation (eds). *La Biblia de las Américas*. La Habra: 1997.
- \_\_\_\_\_. *Nueva Biblia de los hispanos*. CD-ROM. Versión 7.0. Los Ángeles: e-sword, 2005.
- Jünemann, Guillermo (trad.). *La sagrada Biblia. Versión de la Septuaginta traducida al español*, 1992. CD-ROM. Versión 9.6.0. Los Ángeles: e-sword, 2005.
- Metzger, Bruce (ed.). *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. Nueva York: Editorial Committee of the United Bible Societies Greek New Testament, 2002.
- \_\_\_\_\_. *The Greek New Testament (Textus Receptus)*. Londres: Tyndale House, 1975.
- Morla, Víctor. *Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén: Nahúm, Habacuc, Sofonías*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2009.
- Reina-Varela. *La Santa Biblia. Antiguo y Nuevo Testamentos. Versión de Casiodoro de Reina (1569) revisada por Cipriano de Valera (1602) y otras revisiones: 1862, 1909 y 1960*. Bogotá: Sociedades Bíblicas Unidas, 2003.
- Schlier, Heinrich. *La Carta a los Gálatas*. Salamanca: Sígueme, 1999.
- Septuagint LXX Greek Old Testament*. CD-ROM. Versión 9.6.0. Stuttgart: Biblia-Druck, 1979.
- Silva, Moisés. "Old Testament in Paul." En *Dictionary of Paul and his Letters*. Dirigido por Kenneth Pe Rüter, 641-672. DuPage County: Inter Varsity Press, 1993.
- Strong, James. *Nueva concordancia exhaustiva de la Biblia Strong*. Miami: Editorial Caribe, 2002.
- Trilling, Wolfgang. *El Nuevo Testamento y su mensaje*. Barcelona: Herder, 1980.