

MINISTERIO

adventista

Mayo-junio de 1986

El crecimiento de la iglesia



“Las ciudades han de ser trabajadas y no ha de predicárseles meramente; ha de hacerse trabajo de casa en casa. Después que se ha dado la amonestación, después que se ha presentado la verdad de las Escrituras, muchas almas serán convencidas”.—El evangelismo, págs. 315, 316.

Año 34 Mayo-Junio de 1986 N° 200

MINISTERIO

adventista

CONTENIDO

- 3 La mayor de las virtudes: la gratitud
- 5 ¡Jesús vendrá pronto!
- 9 El vino y las Sagradas Escrituras
- 14 McGavran habla sobre el crecimiento de la Iglesia Adventista
- 19 “Señor mío, y Dios mío”
- 22 Cuando el profeta se torna ingeniero
- 25 Pecado y juicio en el mundo antiguo

MINISTERIO adventista. Revista publicada bimestralmente por la Asociación Ministerial de las divisiones Interamericana y Sudamericana de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Impresa en la República Argentina mediante el sistema offset en los talleres gráficos de la Asociación Casa Editora Sudamericana, Avda. San Martín 4555, 1602 Florida, Buenos Aires.

DIRECTOR

Daniel Scarone

REDACTOR

Osvaldo N. Gallino

CONSEJEROS

Salim Japas

José A. Justiniano

REGISTRO NACIONAL DE LA
PROPIEDAD INTELECTUAL
N° 307728

CORREO ARGENTINO Florida (B) y Central (B)	FRANQUEO A PAGAR Cuenta N° 199
	TARIFA REDUCIDA Concesión N° 6.706



La mayor de las virtudes: la gratitud

V. Norskov Olsen

SE HA DICHO que dos de las expresiones más hermosas de cualquier idioma son "te amo" y "gracias". Estas dos son prácticamente sinónimas, porque estar verdaderamente agradecido también es amar, y viceversa. El arte del agradecimiento se resume en aprender cómo decir "gracias". Si se viaja por otros países, cuyo idioma no se conoce, es gratificante experimentar el calor de la cordialidad que brota de una relación establecida, si tan sólo se ha aprendido a decir "gracias" en el idioma de ese país. Esas palabras yacen en el fundamento de una filosofía cristiana positiva, y contribuyen al establecimiento de relaciones sociales más felices. La gratitud involucra una cierta actitud hacia la vida que, más que cualquier otra virtud, conduce hacia la felicidad y el éxito. Dijo el estadista y filósofo romano Cicerón (106-43 AC): "Aunque podría sentirme satisfecho por tener algún matiz de todas las virtudes, no hay

cualidad que más quisiera tener, y que los demás consideren que poseo, que la gratitud. Porque no sólo es la mayor de las virtudes, sino que es madre de todas las demás".

La gratitud considera la vida desde un punto de vista específico. Cierta vez, un profesor universitario fue asaltado por ladrones que le robaron su cartera. En su diario escribió estas palabras: "Permítaseme agradecer, primero porque nunca había sido robado antes; segundo, porque aunque me sacaron la cartera, no me quitaron la vida; tercero, porque aunque me sacaron todo, no era mucho; y cuarto, porque yo fui el robado, y no el que robó".

No hay lugar para el desaliento

La gratitud no deja lugar para el desaliento. Cierta vez escuché la leyenda de un hombre que encontró el granero donde Satanás guardaba sus semillas, listas para ser sembradas en el corazón humano. Al descubrir que las semillas del desaliento eran más numerosas que las demás, comprendió que se las podía hacer crecer casi en cualquier lugar. Cuando

V. Norskov Olsen es doctor en Teología y Filosofía, y ex presidente de la Universidad de Loma Linda, Estados Unidos.

Satanás fue interrogado, admitió de mala gana que había un lugar en el que nunca había logrado tener éxito al sembrar la semilla del desaliento.

–¿Dónde? –preguntó aquel hombre.

–En el corazón de un hombre agradecido
–respondió Satanás tristemente.

Cuando almuerzo en el comedor de un colegio cristiano me resulta gratificante ver a profesores, empleados y alumnos inclinarse reverentemente para agradecer antes de tomar sus alimentos. Pero me desanima cuando participo de un almuerzo de trabajo, o de una comida de sociedad, y no se ofrece ninguna oración de gratitud.

En la Sexta Asamblea del Concilio Mundial de Iglesias, realizado en Vancouver, Canadá, en 1983, Dorothee Soelle, escritora y profesora de Teología Sistemática de la Universidad de Hamburgo y del Unión Theological Seminary (Seminario Teológico Unión) presentó una disertación cuyo tema era "La vida en plenitud". Habló de la vida vacía y del anhelo de realización que tiene el ser humano. En un dramático momento de su alocución leyó la carta de una mujer latinoamericana que había dado a luz a 17 bebés. A causa de la desnutrición, sólo tres habían logrado sobrevivir, y de estos tres sólo uno era normal.

Libera más del poder de Dios

En la Biblia, y especialmente en los Salmos, las palabras *agradecer* y *alabar* están íntimamente relacionadas, y son utilizadas como sinónimos. La oración de agradecimiento y alabanza hace que se libere más del poder de Dios que cualquier otro tipo de oración. Tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento ilustran esto vez tras vez. Uno de estos casos es la historia de Josafat, rey de Judá (2 Crón. 20).

El rey descubrió que su reino estaba rodeado de poderosas tropas enemigas. Dándose cuenta de que tenía pocas posibilidades de detenerlas con sus propias fuerzas, reclamó la ayuda divina: "¡Oh Dios nuestro! ¿no los juzgarás tú? Porque en nosotros no hay fuerza contra tan grande multitud que viene contra nosotros; no sabemos qué hacer, y a ti volvemos nuestros ojos" (2 Crón. 20: 12). Dios respondió al rey y al pueblo: "No temáis ni os amedrentéis delante de esta multitud tan grande, porque no es vuestra la guerra, sino de Dios. . . estad quietos, y ved la salvación de Jehová con vosotros" (vers. 15, 17). Luego

Josafat habló al pueblo: "Oídme, Judá y moradores de Jerusalén. Creed en Jehová vuestro Dios, y estaréis seguros" (vers. 20).

Más adelante leemos que cuando el rey mantuvo "consejo con el pueblo, puso a algunos que cantasen y alabasen a Jehová, vestidos de ornamentos sagrados, mientras salía la gente armada, y que dijese: "Glorificad a Jehová, porque su misericordia es para siempre" (vers. 21). El relato informa que cuando la gente liberó el poder de la gratitud y la alabanza, entonces los enemigos fueron destruidos, y "cada cual ayudó a la destrucción de su compañero" (vers. 23).

Todos recordamos la historia de la ciudad de Jericó. cuando el pueblo confió en Dios, y le agradeció y lo alabó con la ayuda de las trompetas, los muros de la ciudad se derrumbaron.

Cristo mismo demostró la dinámica de la gratitud y de la alabanza, como en el caso de la alimentación de los cinco mil. "Entonces tomó los cinco panes y los dos peces, y levantando los ojos al cielo, bendijo, y partió los panes, y dio a sus discípulos para que los pusiesen delante; y repartió los dos peces entre todos. Y comieron todos, y se saciaron" (Mar. 6: 41, 42).

A medida que nos sobreponemos a las pruebas de esta vida nos llenamos más y más de agradecimiento. Ira D. Sankey acostumbraba relatar una hermosa historia. Una niña estaba en la cima del monte Washington junto a su padre. Estaban por encima las nubes, mientras una tormenta relampagueaba y retumbaba allá debajo. En el lugar donde ellos estaban reinaba la perfecta calma y el sitio estaba iluminado por el sol, aunque los ojos no encontraban nada más donde posarse que el azul del cielo y una pocas rocas.

–Bien, Lucy –dijo el padre– no hay mucho para ver aquí, ¿no es cierto?

–¡Oh papá, para mí es como contemplar la doxología!

En derredor todo parecía decir:

"A Dios, el Padre celestial;
al Hijo, nuestro Redentor,
al Eterno consolador,
unidos, todos alabad. Amén".

Hay muchas formas de decir: "Señor, te damos gracias", pero la más importante es vivirlo y hacer de nuestras vidas un fructífero acto de gratitud. Eso es todo lo que significan *te amo* y *gracias*. Finalmente, "dad gracias en todo, porque esta es la voluntad de Dios para con vosotros en Cristo Jesús" (1 Tes. 5: 18). ■

¡Jesús vendrá pronto!

Gordon M. Hyde

ESTO es lo que cantaba mi conjunto favorito en el colegio, por 1941. Puede ser que para algunos 1941 parezca ser ayer no más, pero para quien conoce las cumbres de expectación en torno de la segunda venida de Jesús, y los repetidos chascos a lo largo de los siglos –incluyendo algunos recientes–, cuarenta y dos años pueden parecer un tiempo muy prolongado. En verdad, los teólogos de algunas denominaciones que fueron insistentes en predicar acerca de la inminencia del regreso de Cristo, recomiendan ahora que el énfasis que se le daba sea puesto de lado calladamente.

Pero, ¿cómo es en realidad? ¿No enseña la Biblia el retorno de Cristo? ¿No tenemos indicios acerca del tiempo cuando ocurrirá ese acontecimiento? ¿Qué acerca de las “señales” que indican su inminencia? ¿Qué debe entenderse por el “retorno de Cristo”? ¿Podemos saber algo acerca del cómo, el cuándo, el dónde y el por qué de ese retorno?

Quizá sería de ayuda lograr desde el comienzo un sentido de perspectiva, de modo que nuestros lectores puedan conocer los fundamentos de nuestra creencia acerca de la venida de Jesús. La manera como contestamos las preguntas recién enunciadas tiene que ver más con nuestro análisis de la Biblia que con nuestros conocimientos de los constantes cambios en el caleidoscopio de los eventos que ocurren en el mundo actual. Por ejemplo, a los que tienen problemas para seguir creyendo en el nacimiento virginal de Jesucristo no les resulta fácil entusiasmarse ante la idea del segundo advenimiento, inminente o no. De igual manera, si se niega el elemento predictivo en las profecías bíblicas, hay pocas razones para creer en la segunda venida.

Es interesante que aun los observadores seculares se están dando cuenta de que las voces que proclaman que el fin de todas las cosas está cerca, van en aumento. “Boom in Doom” (Auge repentino de juicio) fue la definición de este fenómeno de la revista *Time* (1º de enero de 1977, págs. 49-51). A veces son los mismos observadores seculares los que reconocen que el tiempo se está agotando ecológica, política y socialmente para la raza humana. Por lo menos todos reconocen –cuando se atreven a expresar su parecer– que una espada de Damocles con forma de bomba pende de un hilo sobre todo el planeta. Quizás esto se sintió más agudamente en 1946 que en 1983 (porque los presagios nefastos palidecen con el paso del tiempo). Pero la toma de conciencia secular de una catástrofe potencial no se superpone necesariamente con la creencia religiosa del fin del mundo como resultado del segundo advenimiento de Jesucristo a nuestra tierra. El hecho de que la Biblia describe con trazos claros algunas de las dificultades del presente y las describe como “señales” del cercano advenimiento, indudablemente será visto como mera casualidad por los observadores seculares y quizás aun por algunos que se dedican a la teología y los campos afines.

Por ejemplo, en el libro *Prophecy and Prediction*, de Dewey M. Beegle, publicado en 1978 por Pryor Pettingill (Ann Arbor, Michigan, Estados Unidos), el autor lanzó un desafío al punto de vista de los cristianos evangélicos de que Cristo va a regresar, y que lo hará pronto. En el curso de su exposición tiende a englobar a la gente de Armstrong, a los testigos de Jehová, a Billy Graham, a los adventistas del séptimo día y a los sionistas. Los culpa a todos de creer en la profecía bíblica predictiva. Al mismo tiempo les recuerda que él mismo salió

Gordon M. Hyde es director asociado del Departamento de Escuela Sabática de la Asociación General.

de un medio evangélico conservador. (Si ha de ser considerado como un líder irresponsable o un moderno Moisés, todavía no es claro.)

De todas maneras, críticas del tipo de las de Beegle son consecuencia natural de rebajar el respeto por la Biblia. Representa el pensamiento de los teólogos contemporáneos que se han "liberado" de un punto de vista elevado acerca de la inspiración y la consecuente autoridad de la Biblia. Esta libertad puede retrotraerse a los teólogos racionalistas del protestantismo posterior a la Reforma en Europa, y aún más allá. En el camino a la exaltación de la razón y la ciencia por encima de la autoridad de la Biblia, llegaron a negar los milagros y la transmisión de las verdades en forma de proposición dadas por Dios al hombre. Como consecuencia, obviamente no hay lugar para la profecía predictiva, la que necesita espacio para que Dios irrumpa en la historia.

Es interesante notar que los teólogos protestantes racionalistas tomaron la negación del elemento predictivo en la profecía bíblica, de un jesuita llamado Alcázar, de principios del siglo XVII. Los principios preteristas que utiliza Alcázar para la interpretación profética niegan los elementos fundamentales de la escuela historicista a la que se ciñeron los reformadores. El preterismo no da cabida a la predicción de la progresión histórica de los poderes del mundo desde los días de Daniel hasta el segundo advenimiento, ni al principio de día por año sobre la cual se basa esa progresión. Lo que había sido visto como predictivo ha sido ahora derivado al comienzo de la era cristiana, o aun a hechos que ocurrieron en los mismos días de Daniel, según lo determinan críticos eruditos. Pero esos puntos de vista no figuran hoy en los titulares de las noticias.

En contraste, muchos evangélicos se aferran al elemento predictivo en la profecía bíblica y a las señales relacionadas con un inminente segundo advenimiento, y esto sí es noticia. Continúan sosteniendo un elevado concepto de la inspiración y autoridad de la Biblia, lo que los ha llevado a creer en la capacidad de la Palabra profética para predecir los acontecimientos y condiciones que están en el futuro. Sin embargo, muchos parecen haber abandonado los principios historicistas de la interpretación profética seguidos por Cristo, los apóstoles, la iglesia cristiana primitiva, la Reforma y el gran despertar adventista de las postrimerías del siglo XVIII y el comienzo del XIX. Parece que para ellos el reloj profético de Dios se detuvo a partir de Cristo y hasta el fin de los tiempos.

En el libro *The Gathering Storm, World Events and the Return of Christ* (La tormenta que se avecina, los acontecimientos mundiales y el regreso de Cristo), publicado en 1980 (Tyndale House Publishers, Inc., Wheaton, Illinois, Estados Unidos), su autor, Harold Lindsell, ex director de *Christianity Today*, hace referencia a la historia del sistema de interpretación profética que prevalece actualmene en los círculos evangélicos. Rastrea los principios empleados para la interpretación futurista hasta John N. Darby, el fundador de los Plymouth Brethren (un movimiento pequeño pero activo, conservador, que sostuvo el principio del retorno a la Biblia en Inglaterra e Irlanda hacia fines del siglo XIX y comienzos de este siglo). Pero Lindsell no hace referencia alguna a los principios futuristas anteriores a los puntos de vista de Darby. Estos fueron elaborados por otro jesuita, Ribera, en la época de la contra Reforma católica. Durante trescientos años los puntos de vista de Ribera no produjeron impacto alguno sobre los protestantes. Pero Samuel R. Maitland (1792-1866) de la Iglesia Anglicana y varios otros intérpretes, eventualmente llegaron a ser el vínculo entre Ribera y Darby. (Para un estudio más detallado, lea *Prophetic Faith of our Fathers*, de L. E. Froom; cuatro tomos publicados por la Review and Herald Publishing Association, Washington, D. C., 1946-54.) La clave de la interpretación profética de Ribera era ver al anticristo como un solo individuo que gobernaría por un breve lapso hacia fines de la era cristiana, justamente antes del segundo advenimiento.

Debemos respetar la sinceridad del Dr. Lindsell al analizar las múltiples variaciones de este básico punto de vista evangélico al investigar tanto sus diferencias, aparentemente irreconciliables, como sus alternativas. Reconoce algunas de las "imposibilidades" de las diversas interpretaciones dadas, como ser el rapto, la tribulación, el anticristo, los judíos (su futuro holocausto, su "conversión" y consecuente misión), las resurrecciones, los juicios, la diferencia entre Israel y la Iglesia, etc.

Lo más llamativo para un adventista del séptimo día, creyente en la profecía bíblica y en su cumplimiento histórico, es el total silencio de Lindsell respecto del papel del papado –sea del pasado, presente o futuro– en ese cumplimiento. (Hoy se da gran importancia al Estado de Israel, como si los hebreos del Antiguo Testamentoo fueran todavía el pueblo elegido de Dios y la actual tierra de Palestina estuviera aún bajo la promesa del pacto divino.) Además,

llama la atención al adventista del séptimo día el hecho de que Lindsell en ninguna parte explica –y apenas hace una alusión a ello– el vacío de unos dos mil años que los futuristas ubican entre el fin de las primeras 69 de las 70 “semanas” de años (asignados por Daniel al pueblo judío) y la septuagésima semana. Por supuesto, el pensamiento de los intérpretes modernos –incluyendo a personalidades bien conocidas, como Harry A. Ironside, C.I. Scofield (de la afamada Biblia Scofield), Martin R. DeHaan y John Walwood– han modificado los puntos de vista básicos de Darby, y ayudan a explicar algunas de las variaciones y tensiones internas.

¿Dónde estamos ubicados –como adventistas del séptimo día– en el espectro de la interpretación profética, y de qué manera afecta ésta a nuestra posición con respecto al segundo advenimiento y su inminencia?

Para empezar, permítasenos decir que siempre hemos sostenido un elevado concepto de la autoridad de la Escritura, no basado en la teoría de la inspiración verbal, sino en la creencia de que hombres escogidos por Dios fueron sus canales para hacer llegar al hombre las proposiciones de la verdad. Para nosotros, esta revelación conlleva la misma autoridad que tendría la voz audible de Dios. Además, estamos entre los pocos campeones del sistema historicista de la interpretación profética que quedan.

Así, cuando se registra que Jesucristo prometió a sus discípulos: “Vendré otra vez” (Juan 14: 1-3; véase Hech. 1: 9-11; Tito 2: 13) tomamos esa declaración literalmente. Esperamos al mismo Jesús que ascendió a su Padre en compañía de las huestes angélicas y que rodeado de nubes volverá como se fue: literal, personal y visiblemente, y para cumplir un propósito específico. (Véase Apoc. 1: 7; Mat. 26: 63, 64; 2 Tes. 2: 8.)

Cuando el Señor habló a sus discípulos acerca de la cercana destrucción de Jerusalén, ellos le pidieron que les explicara cuándo ocurriría eso y qué señales habría de la proximidad de su regreso. El entonces les dio el Sermón del Monte de los Olivos, registrado en Mateo 24, Marcos 13 y Lucas 21. Misericordiosamente, mezclando ítems que concernían tanto a la destrucción de Jerusalén como al fin del mundo, el Señor no obstante ubicó su regreso *mas alla* de un período de gran tribulación el cual, siendo acortado por misericordia a la iglesia, se vincularía con señales en el sol, la luna y las estrellas, y con el empeoramiento de las condiciones

reinantes en la tierra. Todo esto lo predijo justamente antes de morir en la mitad de la septuagésima semana de la profecía de Daniel, lo que dio lugar a que los sacrificios dejaran de ser aceptados por Dios y se comisionara a los discípulos a continuar ofreciendo al pueblo judío el pacto de Dios durante tres años y medio antes de volverse a los gentiles. (Véase Dan. 9: 27; Mat. 27: 51; Heb. 2: 3, 4.) El Señor admitió esta aplicación a la septuagésima semana de la profecía de Daniel cuando, al comienzo de su ministerio, proclamó: “El tiempo se ha cumplido” (Mar. 1: 15; véase Daniel 9: 25, 26).

Por eso en Mateo 24 Cristo se refirió a los siglos futuros durante los cuales el perseguidor “cuerno pequeño” de la profecía de Daniel (véase 7: 7, 8, 19-27) descargaría su ira contra “los santos del Altísimo” durante tres “tiempos” y medio, o 42 meses, o 1260 días-año. Casi todos los intérpretes de la Reforma concordaron en que este “cuerno pequeño” (la bestia de Apoc. 13, el anticristo de las epístolas de Juan) no era otro que el papado. [Para un análisis perceptivo de este punto de vista y de la validez que sigue teniendo, véase “The Pope as Antichrist: An Anachronism?”, por David P. Scaer, *Christianity Today*, 23 de octubre de 1981.] El registro de las persecuciones que sufrieron los disidentes es historia. Este poder dominó tanto el mundo religioso como el secular durante 1260 días –años, aproximadamente desde 533-538 hasta 1793-1798 DC, y cuyo poder de perseguir fue reducido poco antes de la “herida de muerte” infligida por Francia como resultado de la Revolución. (Véase Mat. 24: 21, 22; Apoc. 13: 3.) Esta herida sería –y lo fue– notablemente curada, y de ello da testimonio la notable influencia que hoy tiene en todo el mundo.

Este es, entonces, el marco histórico del gran despertar adventista que se produjo a comienzos del siglo XIX. La aplicación del principio día-año a los 1260 días y su terminación, ampliamente reconocida, dio nueva confianza a la escuela historicista, la que entonces traslada su foco de atención a los 2300 días de Daniel 8: 14, la profecía de tiempo más larga que hay en la Biblia. Sus expositores llegaron a la dramática conclusión de que esos “días” terminarían, y su Señor vendría ¡alrededor de 1843 ó 1844!

Los primeros grandes centros del testimonio adventista fueron realmente Inglaterra y Europa. Sociedades, misiones, publicaciones y conferencias comprometieron a hombres cultos y prominentes tanto del mundo religioso como del secular. La luz de la expectativa del adve-

nimiento pareció palidecer en el viejo mundo cuando un "movimiento de lenguas" irrumpió en la iglesia de Edward Irving, en Londres, y los testigos comenzaron a patrocinar grandes esfuerzos para convertir a los judíos y posibilitar su regreso a Palestina. A medida que el movimiento declinó en Europa, ganó terreno en Norteamérica.

Lindsell se refiere a "los así llamados profetas [quienes] cuando se les probó que estaban en el error, introdujeron explicaciones fantásticas para explicar su frustración" (*ibid.*, pág. 13). En realidad los testigos en diversos países, que escribieron en diferentes idiomas, estaban bien enterados de la advertencia contra la fijación del "día y la hora" del advenimiento. ¡Inicialmente estaban bien contentos con el año!

Pero a pesar de su chasco, permanece el hecho de que sus cálculos se basaron en el sistema historicista de interpretación profética. Sólo habían dado el siguiente paso en la búsqueda de la presente verdad profética. [Los seguidores de Guillermo Miller, en Nueva Inglaterra, tuvieron en cuenta los principios preteristas invocados en su tiempo por los expositores bíblicos histórico-críticos, pero conscientemente se apartaban de ese sistema. Véase P. Gerard Damsteegt, *Foundations of the Seventh-day Adventist Message and Mission*, Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 1977, págs. 63-77.]

El hecho es que la sensación de la inminencia del regreso de Cristo llegó a ser particularmente vivo después de los acontecimientos ocurridos durante la Revolución Francesa, la disolución de los estados papales y el confinamiento del papa en calidad de prisionero en 1798. La gran línea profética de tiempo de Daniel y Apocalipsis fue ampliamente comprendida y confirmada por los acontecimientos que sacudieron al mundo entero. Una gran ola de interés en las profecías predictivas de la Biblia, especialmente las de los 1260 y los 2300 días, dieron como resultado la proclamación mundial del inminente regreso de Cristo, y la llegada de la hora de su juicio. (Véase Apoc. 14: 6, 7.)

Es cierto que se entendió en ese tiempo que "la purificación del santuario" (Dan. 8: 14) al término de los 2300 días significaba la purificación de la tierra por el fuego en ocasión de la venida de Cristo. Pero eso no disminuye el hecho de que "el tiempo del fin" del que habla Daniel (8: 17, 19; 11: 35; 12: 7-9) ya había llegado y que las otras partes de la profecía (que tienen paralelos también en Apocalipsis) que habían sido selladas o cerradas estaban

ahora abiertas a la comprensión. Como resultado, la más grande proclamación jamás vista acerca de la inminencia del advenimiento alcanzó a todos los rincoñes de la tierra.

Ese pasaje representado por los tres ángeles de Apocalipsis 14 comenzó a proclamarse, y ha seguido haciéndolo desde entonces. Esos mensajes culminan en un doble resultado: el desarrollo de un pueblo que revela el carácter de Dios mediante la fe en Jesús, y el regreso del mismo Señor para segar las gavillas tanto de los redimidos como de los perdidos. (Véase Apoc. 14: 12-20.) Habiéndose completado todas las profecías de tiempo, el tiempo profético no es más. Con el revelador, aguardamos –pero no en la inactividad–, el pronto regreso del Señor.

El retorno de Jesucristo, dando apertura a los acontecimientos culminantes del milenio (véase Apoc. 20), provee la solución totalmente suficiente para cada uno de los problemas que el pecado ha causado en este mundo. La resurrección de los santos de todas las edades resolverá el problema de la muerte (véase 1 Tes. 4: 13-18; 1 Cor. 15: 51-54). La eventual destrucción de todas las almas rebeldes, con Satanás a la cabeza, resolverá el problema del pecado (véase Apoc. 20: 7-15). La creación de un cielo nuevo y una tierra nueva resolverá todas las consecuencias ecológicas del pecado (véase Apoc. 21: 1-6). El árbol y el río de la vida (Apoc. 22: 1-3) brindarán a los redimidos el don de la inmortalidad, un don pospuesto a causa del pecado de Adán (véase Apoc. 22: 1-3). ¿Qué más? ¿Quién podría siquiera sugerir algo más? Los profetas nos dan sólo fugaces destellos. Pero esto es nada más que el comienzo. Morar en la presencia de Dios y tener la experiencia de una eternidad llena de oportunidades y de medios para desarrollar todo lo que es noble y recto, será por siempre el gozo y un motivo de compañerismo de los redimidos.

Estamos aguardando. Nuestro Señor sugirió que lo haríamos (véase Mat. 25: 1-13). Pero las señales del regreso de Cristo no disminuyen; cada día aumentan en fuerza y universalidad (véase 2 Tim. 3: 1-5). Debemos vivir como si viniera mañana (véase 1 Tes. 5: 1-6). Necesitamos planificar su obra como si tuviéramos la vida entera por delante. Como dijo el noble a los siervos a quienes confió sus bienes: "Negociad entre tanto que vengo" (Luc. 19: 11-13).

Sí, lo que cantaba el conjunto de mi colegio estaba en lo correcto. ¡Jesús vendrá pronto! █



El vino y las Sagradas Escrituras

Juan Vuilleumier

NOE, uno de los patriarcas más austeros –según cuenta el Génesis–, fue hallado un día en estado de embriaguez. El solo hecho de estar ebrio prueba el ensalmo insidioso del jugo de la uva en el momento en que empieza el proceso de la fermentación. Este ejemplo dado por el profeta de Dios muestra el peligro que se esconde tras la copa encantada. Es una seria advertencia para todos los hombres de todos los tiempos el caso de este segundo padre de la humanidad, que olvidó su dignidad porque bebió demasiado vino, llegando a ser causa indirecta de la maldición de uno de sus hijos y de toda su raza (Gén. 9: 20-27).

Ejemplos de ebriedad y de abstinencia

Instruido sin duda por la experiencia, el faraón de Egipto del tiempo de José no bebía el licor de la uva sino cuando era exprimido en una copa por mano de su gran escanciador (Gén. 40: 9-11).

Nadab y Abiú, vinculados al sacerdocio con su padre Aarón, no parecen haberse precavido

del peligro que encierra la fermentación del jugo de las frutas. Teniendo el espíritu oscurecido por una libación demasiado abundante, cometieron infracción a las reglas del ceremonial del tabernáculo, y esto les costó la vida (Lev. 10: 1, 2).

Los peligros de la embriaguez y de las fechorías que ésta engendra parecen haber persistido de siglo en siglo en Israel. Nos lo prueba la lucha empeñada contra este enemigo. En diversas épocas Dios suscitó ejemplos de abstinencia total transitoria o vitalicia.

La esposa de Manoa, que luego sería la madre de Sansón, recibió de un ángel la orden de abstenerse de vino y de toda bebida susceptible de fermentarse (Jue. 13: 2-5).

Después del juicio divino que privó a Aarón de sus dos hijos mayores, "Jehová habló a Aarón, diciendo: Tú, y tus hijos contigo, no beberéis vino ni sidra cuando entréis en el tabernáculo de reunión, para que no muráis; estatuto perpetuo será para vuestras generaciones, para poder discernir entre lo santo y lo

Resulta que en la literatura antigua se comprueba perfectamente la presencia de los dos vinos, o si se prefiere, de los dos estados del vino.

profano, y entre lo inmundo y lo limpio, y para enseñar a los hijos de Israel todos los estatutos que Jehová les ha dicho por medio de Moisés" (Lev. 10: 8-11).

El israelita que hacía voto como nazareo, es decir que se consagraba de una manera particular a Dios, debía abstenerse "de vino y de sidra" y aún de uva fresca y en estado de pasa; en una palabra, de todo producto de la vid, "todo el tiempo de su nazareato" (Núm. 6: 1-4).

Los recabitas, que se remontan a la época del profeta Elías, unos ochocientos años antes de nuestra era, formaron una verdadera sociedad de temperancia, o más bien de abstinencia. Habían recibido de Jonadab, su padre, la orden de no beber vino ni ellos ni sus hijos, con la promesa hecha por Jehová de subsistir eternamente delante de El si permanecían obedientes a El.

Dos siglos y medio más tarde, el profeta Jeremías los halló fieles a la orden de su antepasado (Jer. 35). En el año 70 escaparon a la destrucción de Jerusalén. En el segundo siglo, su existencia fue señalada por el historiador cristiano Hegesipo. En el siglo duodécimo, un viajero, citado por Calmet, los volvió a hallar en Mesopotamia, "no consumiendo jamás vino ni carne", y rodeados de verdadera prosperidad. En 1840, el misionero José Wolff encontró en Yemen cierto número de sus descendientes que habían permanecido escrupulosamente fieles a su consigna antialcohólica.

En ciertas épocas de su vida, el profeta Daniel se abstuvo del vino, como por ejemplo en la corte de Nabucodonosor, y cuando estaba en aflicción (Dan. 1: 8-16; 10: 3).

Juan el Bautista no se apartó, durante toda su vida, de la más estricta abstinencia nazareo, según la palabra del ángel Gabriel a sus padres: "Porque será grande delante de Dios. No beberá vino ni sidra, y será lleno del Espíritu Santo, aun desde el seno de su madre. Y hará que muchos de los hijos de Israel se conviertan al Señor Dios de ellos" (Luc. 1: 15, 16).

Esta abstinencia temporal de Daniel, de Juan el Bautista y de los nazareos se aplicaba, según se ha dicho, no sólo al vino fermentado, sino también al vino dulce, siempre expuesto a

la fermentación, y aun a las uvas. Este vino dulce era bien conocido por los israelitas y por los antiguos. A continuación demostraremos por qué afirmamos esto.

Los dos estados del vino

En la Biblia, el vino es a veces recomendado, otras veces desaprobado. Léanse y compárense atentamente las dos categorías de pasajes que ofrecemos seguidamente:

a) El vino recomendado

"Dios, pues, te dé. . . abundancia de trigo y de mosto" (Gén. 27: 28).

"Si obedeciereis cuidadosamente a mis mandamientos. . . y recogerás tu grano, tu vino y tu aceite" (Deut. 11: 13, 14).

"Y [Jehová]. . . bendecirá. . . tu grano, tu mosto, tu aceite" (Deut. 7: 13).

"[Jehová] que hace producir. . . el vino que alegra el corazón del hombre" (Sal. 104: 14, 15).

"Anda, y come tu pan con gozo, y bebe tu vino con alegre corazón; porque tus obras ya son agradables a Dios" (Ecl. 9: 7).

"He aquí vienen días, dice Jehová, en que. . . los montes destilarán mosto, y todos los collados se derretirán. . . plantarán viñas y beberán el vino de ellas y harán huertos, y comerán el fruto de ellos" (Amós 9: 13, 14).

b) El vino condenado

"El vino es escarnecedor, la sidra alborotadora" (Prov. 20: 1).

"¿Para quién será el ay? . . . Para los que se detienen mucho en el vino, para los que van buscando la mistura. No mires al vino cuando roja, cuando resplandece su color en la copa; se entra suavemente; mas al fin como serpiente morderá, y como áspid dará dolor" (Prov. 23: 29-32, 33-35).

"No es de los reyes, oh Lemuel, no es de los reyes beber vino ni de los príncipes la sidra. No sea que bebiendo olviden la ley y perviertan el derecho de todos los afligidos" (Prov. 31: 4, 5).

"¡Ay de los que se levantan de mañana para seguir la embriaguez; que se están hasta la noche, hasta que el vino los enciende! . . .

Sorprendería a los antiguos la costumbre de una civilización que se dice científica, iluminada y cristiana, de fermentar y destilar casi la totalidad de las cosechas de uvas y otras frutas.

¡Ay de los que son valientes para beber vino, y hombres fuertes para mezclar bebida!" (Isa. 5: 11, 22).

Conclusión

Es imposible no sacar de esa doble serie de declaraciones la siguiente conclusión: la Biblia distingue dos estados del vino y de las bebidas similares:

1. El jugo de uva natural, sano, reconfortante y por consiguiente benévolo, tal como el Creador lo da en el racimo.
2. El vino fermentado, tóxico, embriagador, y por consiguiente malévolo.

En otros pasajes, estas dos categorías de bebidas, o más bien estos dos estados del vino, son tomados como símbolo, ora de la bendición del Cielo, ora de los castigos divinos (véanse Isa. 55: 1-3; Jer. 25: 15, 16; Apoc. 14: 8-10).

De acuerdo con la ley de los ambientes, aplicada en la historia, las costumbres de los antiguos pueblos que rodeaban a Palestina deben servir para confirmar el testimonio de la Biblia. Y resulta que en la literatura antigua se comprueba perfectamente la presencia de los dos vinos, o si se prefiere, de los dos estados del vino. La embriaguez, el abuso de las bebidas fermentadas y embriagantes entre los hombres y entre los dioses, desempeña allí un papel muy conocido. Lo que es menos conocido es el uso habitual que los antiguos hacían de vinos no fermentados, conservados en estado de jarabe por la cocción. Los testimonios que poseemos al respecto nos proveen una información completa.

He aquí lo que a este respecto dice el *Diccionario de la Biblia* de J. A. Bost:

"Se cobraban las primicias y el diezmo del mosto. . . que se encerraban en odres de pieles (Job 32: 19; Mat. 9: 17; Mar. 2: 22), o en grandes tinajas de tierra [barro] como las que se usan todavía en el Oriente; se lo dejaba fermentar allí, o a veces se lo cocinaba hasta hacerlo jarabe. Se bebía también el mosto antes de que hubiese fermentado (Ose. 4: 11; Joel 1: 5). Cuando el vino estaba bien cocido, se tenía la costumbre de transvasarlo para puri-

ficarlo y mejorarlo; en Jeremías 48: 11 hay una alusión al respecto" (art. "Vino").

"Algunos autores piensan que en varios pasajes del Antiguo Testamento, y notablemente en Génesis 43: 11; Ezequiel 27: 17 y Jeremías 41: 8, no se trata de la miel de abeja, sino de una especie de licor azucarado, de jarabe que destilan los dátiles cuando están en plena madurez (así piensan los doctores judíos Maimónides, Josefo, Hillel, Celso, Geddes, etc.); se apoyan, entre otras cosas, en que la palabra hebrea *debash*, que significa miel, tiene en árabe el significado de dátiles; otros piensan que hay que entender por ella una miel de uvas, es decir jugo de la vid, cocido con o sin azúcar, hasta espesarse en jarabe (Rosenmuller). Esta bebida se hace en nuestros días todavía en Siria y en Palestina (Shaw, Russel, Burckhardt). Tres quintales de uva dan un quintal de este licor, llamado *debs* (*debasm*). Se emplea en lugar del azúcar, diluyéndolo en agua. Para los pobres reemplaza también a la manteca, para los enfermos al vino. Los griegos y los romanos conocían también la miel de uva" (*ibid*, art. "Miel").

Josefo, el historiador y general judío contemporáneo de Tito, llama vino al jugo de uva que el gran escanciador preparaba para Faraón exprimiendo los racimos en la copa real. Herodoto lo llama *oinos ampelinos*, es decir, el vino de la vid.

Homero, el padre de la historia (siglo IX antes de Jesucristo), dice en *La Odisea* (libro IX) que Ulises puso a bordo de su barco un odre de vino negro y dulce, brebaje que Marión, sacerdote de Apolo, le había dado. Era tan dulce como la miel. Este vino podía conservarse indefinidamente. Para usarlo, había que diluirlo en veinte partes de agua. Se obtenía una bebida perfumada de un gusto exquisito.

Hipócrates, el mayor médico de la antigüedad (460 AC), hablando de un vino dulce que él llama *gléukos*, dice que es menos propenso a ocasionar pesadez de cabeza que los otros vinos.

Aristóteles (384 AC), naturalista y filósofo, más célebre aún que los dos precedentes, relata que los vinos de Acadia eran tan espesos que se secaban en sus odres de pieles de

Mahoma protegió a millones y centenares de millones de seres humanos contra las fechorías de la embriaguez, prohibiendo todas las bebidas fermentadas.

cabras, y que se los rascaba para diluirlos después en agua. El mismo sabio dice que los vinos dulces de su tiempo (*oinos* o *gléukos*) no embriagaban (*ou méthuskei*) (*Metodología*, IV, 10, 9, citado por el Dr. Juan Ellis).

Plutarco, en el primer siglo de nuestra era, asegura que antes de Psamético (600 AC), los egipcios no empleaban vino fermentado ni para el uso doméstico ni para los sacrificios.

Columelo, que vivía igualmente en la época de los apóstoles, recomienda que se llenen botellas de jugo fresco de uva, y se cierren herméticamente, para luego sumergirlas en un pozo de agua fría, asegurando que de esta manera no fermentarán. Habla de un vino que los griegos llamaban *amethuston* ("no embriagador", de *a* privativa y *methustikos*, embriagador). Lo consideraban un vino bueno e inofensivo.

Los griegos lo llamaban *gléuko*, "un vino hecho de uvas secadas al sol antes de ser recogidas, especie de vino cocido" (*Diccionario greco-francés*, de Alexandre).

Plinio (siglo I DC) asegura que ciertos vinos romanos tenían la consistencia de la miel, y que los vinos de Albania eran igualmente dulces y untuosos. Habla también de cierto vino español denominado *inerticelum*, "no embriagador", "sin fuerza".

Dice el *Grand Dictionnaire Universal*, de P. Larousse, artículo *Vin, Doux*, que "entre los hebreos. . . cuando la uva había sido prensada. . . algunas veces se la hacía cocer, a fin de reducirla al estado de jarabe. . . Los romanos bebían también el mosto tal como salía del lagar, es decir antes que hubiese fermentado. . . Ese *mustum* cuando había sido cocinado, tomaba el nombre de *frutum*. . . En Roma, la mayor parte de los vinos más caros y más buscados eran como licores, azucarados, espesos, y ofrecían casi la consistencia del jarabe; para beberlos había que diluirlos en agua caliente".

El uso universal y casi supersticioso que ha prevalecido en nuestra época de beber el jugo de uva y de los otros frutos en estado fermentado, explica la ignorancia actual acerca de la práctica de los antiguos con referencia a los vinos dulces. El artículo que acabamos de citar denomina a la

costumbre de los antiguos "gusto singular y muy capaz de sorprendernos". Lo que sí sorprendería con justicia a los antiguos, si ellos volviesen a la vida, es la costumbre de una civilización que se dice científica, iluminada y cristiana, de fermentar y destilar casi la totalidad de las cosechas de uvas y otras frutas. ¿No llamarían bárbara y escandalosa a esta transformación de los azúcares en alcohol, que constituyen los brebajes más puros y más delicados de la época presente?

Muy diferente ha sido la actitud del Islam en cuanto al alcohol. Como una medida heroica, Mahoma protegió a millones y centenares de millones de seres humanos contra las fechorías de la embriaguez, prohibiendo todas las bebidas fermentadas, bajo el título general de vino.

En el libro 7, Sura 5: 40, el Corán dice: "¡Oh, creyentes! Por cierto que, la bebida, el juego, los ídolos y la superstición de la suerte de las flechas son maniobras abominables de Satánas. ¡Absteneos, pues, de ellos, para que prosperéis!" "El es quien os creó jardines con plantas emparradas y rastreras" (*El Corán*, libro 8, Sura 6: 141). Por el contrario, el profeta no descarta el jugo de uva; alaba los racimos y la vid. En su cuadro del paraíso se ven correr arroyos de un vino que es ciertamente sin fermentar (*El Corán*, libro 25, Sura 47: 15).

La exposición anterior nos permite tratar ahora la cuestión de una manera más profunda, aunque al alcance de todo lector atento. Juzgamos útil estudiar someramente los términos hebreos y griegos que en el Antiguo y Nuevo Testamento se usan para nombrar al vino y las bebidas en general, pues este aspecto del tema ha sido tratado en obras eruditas que llegan a conclusiones diametralmente opuestas a las nuestras.

La terminología hebrea y griega para "vino"

Los términos empleados en la Biblia para designar el vino son, en el hebreo del Antiguo Testamento: *tiros*, *yayim* y *chécar*, términos a los cuales corresponden en el Nuevo Testamento griego: *gléukos*, *oinos*, *sikera*. Citemos algunos pasajes donde se encuentran cada uno de estos términos.

El uso universal y casi supersticioso que ha prevalecido en nuestra época de beber el jugo de uva y de los otros frutos en estado fermentado, explica la ignorancia actual acerca de la práctica de los antiguos en cuanto a los vinos dulces.

1. *Tirosh* = *gléukos*

"Dios, pues, te dé. . . abundancia de trigo y de mosto [*tirosh*]" (Gén. 27: 28).

"Y comerás delante de Jehová tu Dios. . . el diezmo de tu grano, de tu vino [*tirosh*] y de tu aceite" (Deut. 14: 23).

"Y la vid le respondió: ¿He de dejar mi mosto [*tirosh*], que alegra a Dios y a los hombres?" (Jue. 9: 13).

"Tu diste alegría a mi corazón, mejor que la de ellos cuando abundaban su grano y su mosto [*tirosh*]" (Sal. 4: 7). (Véase también Deut. 11: 14; 18: 4; 28: 51; Jue. 9, 13; 2 Crón. 32: 28; Prov. 3: 10; Ose. 2: 10, 11; Zac. 9: 17, etc.)

El término *tirosh* aparece 38 veces en el AT. Su equivalente en el NT, *gléukos*, se encuentra una sola vez, y es en la observación hecha por los burladores de Jerusalén acerca de los apóstoles, el día de Pentecostés (Hech. 2: 13): "Mas otros, burlándose, decían: Están llenos de mosto [*gléukos*]". A propósito de este pasaje, el *Diccionario* de Bost (art. "Vino") dice que "no era la estación del vino nuevo" y que se trata aquí "de una especie particular de vino, renombrado por su dulzura", lo que obliga a ver en esta palabra irónica, que representa vino no fermentado, una alusión burlona a los que se abstenerían escrupulosamente de bebidas embriagantes.

El sentido del vocablo *tirosh* queda precisado y fijado por los dos pasajes siguientes:

a. "Luego les dijo: ¡Id, comed grosuras, y bebed vino dulce" (Neh. 8: 10). En la Versión Moderna dice: "Les dijo también: ¡Id, comed carnes gordas, y bebed vinos sabrosos!". Y en una versión moderna francesa también dice: "Id, comed [carnes] gordas, y bebed [vinos] dulces". En la Biblia latina: "Bebed brebajes dulces". La palabra vinos, o bebidas, o licores, no figura en el original, así como lo indica la versión de Lausanne.

b. "Como si alguno hallase mosto en un racimo, y dijese: . . . bendición hay en él" (Isa. 65: 8).

Estos dos pasajes – que comprueban de la manera más formal el uso corriente que los

judíos hacían de las bebidas dulces y por consiguiente no fermentadas – nos dan la definición exacta de *tirosh*. Este término se refiere al jugo puro de la uva, jugo no fermentado y, sin embargo, conservado de manera que fuese transportable, sin ninguna alteración esencial. Recomendado como brebaje sano y nutritivo, era considerado como don de Dios.

2. *Yáyim* = *Oinos*

Los términos *yáyim* y *óinos*, generalmente traducidos por vino, aparecen, el primero 141 veces en el Antiguo Testamento hebreo, y el segundo 33 veces en el Nuevo Testamento griego. Veamos algunos ejemplares de su empleo:

Noé "bebió del vino [*yáyim*], y se embriagó" (Gén. 9: 21).

Jacob "le trajo también vino [*yáyim*] [a Isaac], y bebió" (Gén. 27: 25).

"Y para la libación, la cuarta parte de un hin de vino [*yáyim*]" (Exo. 29: 40).

"No mires el vino [*yáyim*]. . . al fin como serpiente morderá" (Prov. 23: 31, 32).

"Y Elí la tuvo por ebria. Entonces le dijo Elí: ¿Hasta cuándo estarás ebria? Digiere tu vino [*yáyim*]. Y Ana le respondió: . . . no he bebido vino [*yáyim*] ni sidra" (1 Sam. 1: 13-15).

Juan el Bautista "no beberá vino [*óinos*] ni sidra" (Luc. 1: 15).

"Y no os embriaguéis con vino [*óinos*]" (Efe. 5: 18).

"Pero es necesario que el obispo sea. . . no dado al vino [*óinos*]" (1 Tim. 3: 2, 3).

"Usa de un poco de vino [*óinos*] por causa del estómago" (1 Tim. 5: 23). (Véase también Gén. 14: 18; Ecl. 9: 7; Jer. 35: 5, 6; Isa. 55: 1; 1 Tim. 3: 8; Tito 2: 3.)

Como se ve, el término *yáyim* designa el vino de un modo muy general: a veces es recomendado, otras condenado, ora se le prescribe para las libaciones del tabernáculo, ora se lo señala como peligroso. De lo cual hay que concluir, a menos de acusar a la Escritura de contradicción o de falta total de lógica, que los términos *yáyim* y *óinos* consideran según el caso dos estados diferentes: el vino fermentado y el vino no fermentado. ■

El Dr. Donald McGavran es ampliamente reconocido como fundador del moderno movimiento del Crecimiento de la Iglesia. Stan Hudson, alumno del Doctorado en Ministerio en el Fuller Teological Seminary [Seminario Teológico Fuller], entrevistó al Dr. McGavran acerca de cómo se ubica la Iglesia Adventista del Séptimo Día en este movimiento, y qué podemos aprender de él.

Hudson: *Dr. McGavran, ¿qué es la iglesia, en realidad? ¿Cuál es su principal tarea?*

McGavran: El Nuevo Testamento dice que la iglesia está aquí como una comunidad de creyentes, continuando en la predicación y enseñanza de los apóstoles, en las oraciones, en el partimiento del pan. Es el cuerpo de Cristo, y está para hacer la obra de Cristo.

Hudson: *¿Cuál es la obra de Cristo?*

McGavran: La obra de Cristo es muy grande. Es vivir santamente, es adorar a Dios; es estar constantemente preocupado por hacer todo lo que el Señor hizo.

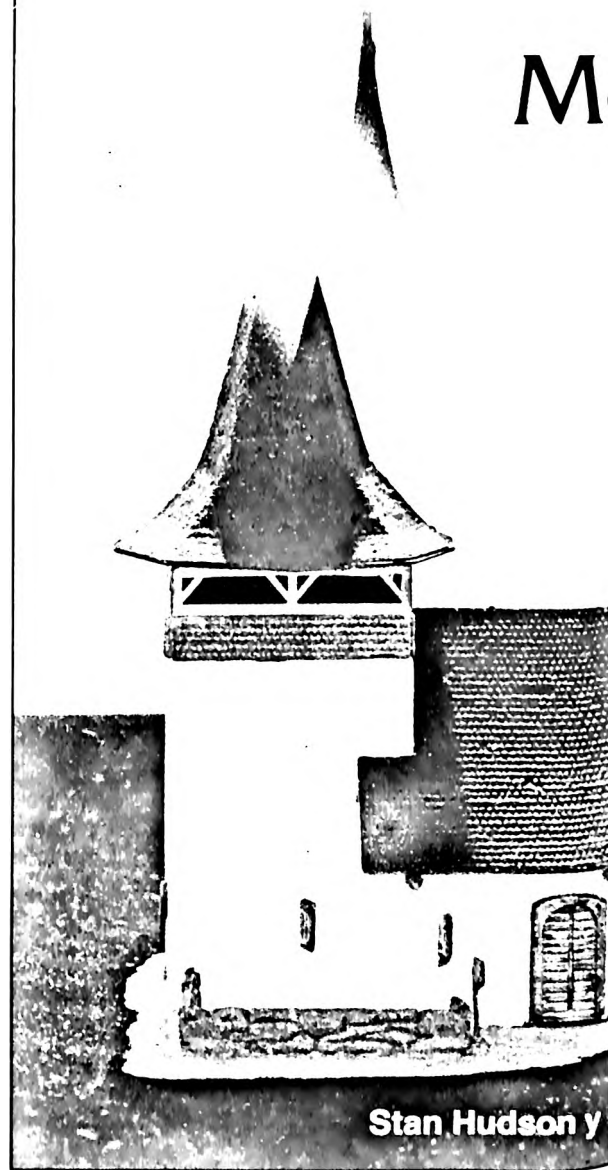
Algo prominente entre las muchas cosas que El hizo, fue buscar y salvar al perdido. Cualquier iglesia que no se ocupe constantemente en buscar y salvar al perdido es una iglesia inmadura. Si el Señor Jesús entrara en ella en forma humana, preguntaría: "¿Por qué no están haciendo lo que yo hice durante toda mi vida?"

Hudson: *Una observación común con respecto al movimiento del Crecimiento de la Iglesia es que está demasiado preocupada por los números. ¿Estaría usted de acuerdo?*

McGavran: Sí, yo debiera decir que está preocupada por los números en la misma forma en que cualquier madre está preocupada por los números. Si siete de los ocho hijos de una madre estuvieran perdidos y sólo uno fuera obediente y amante, ella no diría: "Bueno, por lo menos tengo uno. No me preocupan los otros. ¡No estoy interesada en números!" ¡Ni siquiera pensaría en decir esto! Tampoco la iglesia.

Hudson: *Entonces, para ser fieles a la comisión de Cristo, ¿nosotros también debiéramos estar preocupados por los números?*

McGavran: Estamos preocupados por los números. El número de los redimidos no es simplemente una mera cifra. El número de los perdidos tampoco es una mera cifra. Son los



hijos de Dios. ¡Y los perdidos están allá, alimentando los cerdos!

Hudson: *Entonces, un número es una persona.*

McGavran: Sí, un número es una persona. Ahora, números en el otro sentido, que yo desee que mi iglesia sea más grande que su iglesia, como para que mi nombre crezca dentro de la denominación; eso, por supuesto, es reprehensible.

Hudson: *Podemos ir en la otra dirección y decir: "Dejaremos todo al Señor; estaremos ocupados hasta que El venga", y no nos preocupemos para nada de los números.*

Gavran habla sobre el crecimiento de la Iglesia Adventista



McGavran: No, no creo que podamos. El claro testimonio de toda la Biblia es que Dios desea que toda la gente de la tierra se salve. Los que defienden el Crecimiento de la Iglesia simplemente están diciendo: "Dios lo está haciendo por medio de nosotros. Dios nos dice que hagamos esto. ¿Quiénes somos nosotros para decir, 'no lo haremos, Señor'?"

Hudson: Uno de los aspectos controvertidos del movimiento del Crecimiento de la Iglesia ha sido el énfasis en la "unidad homogénea". ¿Podría usted definir ese principio y decirnos cómo se relaciona con el crecimiento de la iglesia?

MacGavran: Hace unos años estaba hablando con un pastor adventista en Filadelfia. El me estaba contando que en Pennsylvania los adventistas crecían muy bien cerca de cien años atrás y que en los últimos treinta o cuarenta años, su crecimiento se ha limitado a los que nacen en la iglesia. El tenía el gran problema de cómo alcanzar las multitudes "allá afuera", aquellos que no están en contacto con los adventistas.

Incrementar el crecimiento de la iglesia por el crecimiento de los niños cristianos es bueno, pero muy limitado. Si los únicos cristianos sobre la tierra fueran los descendientes de los doce apóstoles, ¡tendríamos una iglesia más bien pequeña! Debemos continuamente extendernos hacia afuera.

Ahora, estas multitudes allá afuera no existen sólo como gente. Existen como unidades separadas. Son franco-canadienses o inmigrantes portugueses o negros, o chicanos, o colombianos, o chinos o japoneses. Y cada uno de los grupos que acabo de mencionar tiene a su vez muchas subsecciones. Hay muchos tipos de japoneses: japoneses de clase obrera, japoneses altamente educados, y como éste caso muchos otros.

Esa es la razón por la que las Escrituras dicen que debemos ser discípulos *panta ta ethne*. (Estoy citando Mateo 28: 19.) *Panta* significa "todo"; *ta ethne*, "unidades étnicas" de la humanidad. De esta forma, el principio de la unidad homogénea dice que simplemente hay una cantidad de unidades étnicas por allí. Nosotros como cristianos debemos reconocer que están allí. Debemos ver las diferentes piezas del mosaico de la humanidad. Debemos traer todas las *ethne* a Cristo. El lo ordena.

Hudson: ¿Cómo se realiza esta tarea en una estrategia de distensión?

McGavran: Cada *ethnos* no es tan sólo una unidad de la humanidad. Cada una es una unidad de algún segmento definido de la sociedad. A veces es una unidad racial, a veces una unidad lingüística.

Si usted fuera a gente de habla francesa en Louisiana y les predicara en inglés, ellos no lo entenderían. Si usted los invitara a una iglesia donde sólo se habla inglés, no se sentirían en casa. Pero si usted comenzara una iglesia en la cual se hable francés acadio, y donde la mayoría de la gente son franceses acadios, y donde hay diáconos y ancianos y pastores franceses acadios, se sentirían precisamente en casa. En esa iglesia, las posibilidades para que ellos se con-

viertan en cristianos son mucho mayores. Esto es lo que dice el principio de la unidad homogénea.

Un africano ha escrito recientemente un libro que se llama *A Place to Feel at Home* (Un lugar para sentirse en casa). ¿De qué supone usted que habla? ¡De la iglesia! La iglesia es un lugar para sentirse en casa. Pero si usted va a una congregación compuesta de gente de un tipo totalmente diferente, es probable que no se sienta en casa.

Hudson: *Dirijámonos por un momento al escenario de la misión mundial. Con su conocimiento del sistema de misiones adventistas en todo el mundo, ¿cómo calificaría usted su efectividad? ¿Qué ve usted como su fortaleza y debilidades?*

McGavran: Su efectividad difiere muy grandemente de la misión de la iglesia local de que se trate y la sociedad que confronte. ¡La Iglesia Adventista del Séptimo Día es la iglesia protestante más grande de las Filipinas, sin excepción! Y al acercarse a gente nominalmente católica, lo que ha enseñado se ha ajustado muy bien a su sistema de pensamiento.

Por otro lado, en la India no está trabajando entre católicos. Está evangelizando a hindúes y animistas musulmanes. Y allí no han tenido mucho éxito. No ha tenido más éxito que nueve décimas de las otras misiones. Y en verdad, no pienso que los adventistas del séptimo día en la India hayan dado origen a un movimiento en ningún lugar.

De manera que me sentiría inclinado a decir que las misiones adventistas del séptimo día, como todas las misiones, deben dedicar mucho tiempo e invertir mucho dinero estudiando las poblaciones que evangelicen. ¿Quiénes se están haciendo cristianos? ¿Por qué se están haciendo cristianos? ¿Qué métodos está Dios bendiciendo para la conversión de los hombres, y qué métodos El claramente no está bendiciendo?

También pienso que las misiones adventistas del séptimo día debieran ser aconsejadas a hacer un cuidadoso gráfico de crecimiento de las iglesias existentes. ¿Están creciendo las iglesias? ¿Cómo están creciendo? ¿Están creciendo agregando hijos de adventistas? ¿Están creciendo por conversiones? ¿O están creciendo porque adventistas ganados en áreas rurales se trasladan a las ciudades? ¿Están siendo ganados nuevos miembros del animismo o del budismo o del islam?

Las misiones están necesitando desesperadamente luz en cuanto a lo que Dios está realmente bendiciendo y a lo que El no está

bendiciendo. Ahora, el crecimiento de la iglesia no es nada más que el estudio de lo que Dios está haciendo para esparcir el Evangelio. En lugar de estudiar para descubrirlo, muchos misioneros hacen lo que hacían en América. "Eso es lo que funcionaba bien allá. ¡Esto es lo que hacen los buenos adventistas!" Entonces salen y hacen lo mismo, ¡y no funciona! Y quedan año tras año, a veces década tras década, pero hay muy poco crecimiento de la iglesia.

Por supuesto, existen esos lugares donde ninguna denominación crece, donde la obra misionera está golpeando puertas cerradas. Y continuará de esa forma por un tiempo previsible. Allí la tarea es sembrar la semilla, no cosechar.

Hudson: *¿Por ejemplo, en alguno de los países musulmanes?*

McGavran: Si usted estuviera en Arabia Saudita, su tarea allí sería simplemente llamar a puertas cerradas, ¡y gracias a Dios si está vivo al día siguiente!

Hay lugares así, y allí debe oírse el Evangelio. Debemos enviar misioneros a esos sitios, pero no debemos concentrarlos en ellos. Debemos concentrar misioneros donde Dios está bendiciendo la obra.

Mi consejo a las misiones adventistas sería: estudien el campo muy bien y concéntrense en donde Dios ha abierto las puertas.

Hudson: *Tradicionalmente, y con el objetivo de evangelizar, las misiones adventistas se apoyaron fuertemente en nuestra red mundial de servicio médico y a nuestro sistema educativo (el mayor sistema educativo protestante en el mundo). ¿Considera usted todavía que estos son medios efectivos para esparcir el Evangelio?*

McGavran: Son buenos "abridores de puertas". Pero como regla general, en sí mismos, no son comunicadores del evangelio. Entonces diría: Gracias a Dios por ello, pero asegúrense de que donde está funcionando una buena obra médica, y el hospital adventista del séptimo día es conocido en el lugar, que se establezca también un programa vigoroso e innovador, de efectiva evangelización.

Hudson: *¿Necesita todavía el mundo misioneros "de ultramar"?*

McGavran: Oh, sin duda. Ahora, "de ultramar" no significa sólo misioneros de América y Europa. Las iglesias de fe ligresia negra están enviando misioneros de África, los japoneses están enviando misioneros, y los coreanos también; y todo eso está muy bien. Pero en el

futuro previsible, los misioneros de América debieran estar multiplicándose.

Hay todavía, sabe usted, tres mil millones que tienen que creer. La mayoría nunca han escuchado hablar de Jesús, o han escuchado de El en una forma que no los lleva a la aceptación. La necesidad de misioneros continuará.

Uno de las grandes opiniones equivocadas en la actualidad es: "Hemos conseguido establecer una iglesia joven allí en el campo misionero, gracias a Dios; dejaremos todo en manos de esta iglesia joven. Ellos no necesitan nada. Son gente maravillosa. Hablan su idioma, están en casa allí. Pueden hacer una labor mejor que la que podría hacer un misionero. Los dejaremos solos".

¡Este es el consejo de Satanás!

Los cristianos de ultramar son gente maravillosa, están haciendo un muy buen trabajo. Tengo el más alto respecto por ellos. Tan pronto como se logra fundar un puñado de iglesias, que se soportan a sí mismas, y que pueden cuidar por sí mismas, los misioneros pueden ser retirados. Pero lo que se necesita es salir hacia la gente que no ha oído. Debemos entrar en nuevas unidades de la sociedad.

Hudson: *Volvamos al escenario local y al crecimiento de la iglesia. Hablemos en cuanto a la situación en una iglesia local en Estados Unidos, por ejemplo. ¿Puede cualquier iglesia crecer?*

McGavran: No, no es que cualquier iglesia puede crecer. Algunas iglesias que por diferentes razones están en situaciones extremadamente difíciles o se han metido a sí mismas en problemas desesperados, no pueden crecer. Pero habiendo dicho esto, diría que la mayoría de las iglesias pueden crecer. La razón por la cual muchas iglesias no están creciendo es que no se están extendiendo. Sus miembros son gente amante e interesada en la gente, y forman un grupo interno muy estrecho. Disfrutan mucho entre ellos, y se preocupan mucho el uno por el otro. Están involucrados internamente. Pero no se extienden afuera. Otra gente como ellos llega a tales iglesias y dice: "Bueno, aquí no pertenecemos". Aun cuando los diáconos les estrechen la mano en la puerta y les digan: "¡Vuelvan otra vez!", los de afuera son todavía de afuera.

Hudson: *Que sea una iglesia amante, ¿significa, necesariamente, que la suya sea una iglesia creciente?*

McGavran: No, porque la mayoría del amor está dirigido a gente que nos ama. De esta

forma, una iglesia amante tiende a ser una iglesia que crece hacia adentro. Ahora, lo que necesitamos es una iglesia amante que ame a los de afuera y se asegure que los visitantes lleguen a ser presentados a los grupos con los que se sienten cómodos, y donde gusten de otra gente y otra gente guste de ellos. Esto es esencial.

Hudson: *Digamos que soy el pastor de una iglesia que no está creciendo. ¿Cuáles son algunos de los pasos que puedo tomar para ayudar a resolver esto?*

McGavran: Hay una buena cantidad de pasos que se deben dar. Esto, nuevamente, depende bastante de las circunstancias. Pero, en general, diría que todos pueden hacer cuatro cosas:

Primero, la Biblia debiera ser predicada en forma tal que ponga el ardiente deseo de Dios hacia sus hijos perdidos sobre los corazones de los miembros. Ellos deben creer que esa gente allá afuera está perdida. Es fácil decir, pero es difícil creer. "¿Qué, mi vecino? El es un hombre muy bueno. Me presta su cortadora de césped cuando la mía se descompone. Me lleva al trabajo cuando mi auto no arranca. El no va a la iglesia, ¡pero no puede estar perdido!"

Esa posición secular americana debe ser combatida predicando la Biblia. Sea que se trate de mi vecino o de mi hijo o hija, sea que se trate de la gente de la vereda de enfrente o en la otra parte de la ciudad, si no creen en Jesucristo como Señor y Salvador, no están bautizados en su nombre, no son miembros confiables ni útiles a su iglesia; están perdidos.

Hudson: *Esto necesita ser predicado.*

McGavran: Eso necesita ser predicado y enseñado para que la gente realmente lo crea.

El segundo punto es que debemos crear una fuerza de choque, una fuerza evangelizadora. Si dejamos todo al pastor ¡es probable que no ocurra! Necesitamos que la gente salga a caminar por las calles, a golpear las puertas y a comenzar estudios bíblicos en los hogares en los que, por lo menos, el 50% de la gente no sean miembros de nuestra iglesia.

Mi colega, el Dr. Peter Wagner, dice que debe tratarse de reclutar el 10% de la iglesia como la fuerza evangelizadora. Entréñese a estos miembros en la evangelización. Permítase que se reúnan regularmente como equipo para hablar de sus victorias y derrotas. Discutirán formas de presentar el Evangelio que sean efectivas y aquellas que han encontrado inefectivas. No sé si 10% es una buena cifra o no. ¡Pero por lo menos un 10%!

En el Nuevo Testamento, cuando los cristianos fueron desalojados de Jerusalén, todos salieron a predicar el Evangelio. Puede que no consigamos que en la mayoría de las iglesias "todos" salgan a predicar, ¡pero puede ocurrir! De cualquier forma, el ideal es una fuerza que salga a evangelizar.

Hudson: *Entonces, lo segundo es movilizar una fuerza evangelizadora.*

McGavran: Sí, edificar, entrenar y mantener trabajando esa fuerza evangelizadora.

Lo tercero es estudiar la comunidad para contar quiénes son receptivos, de tal forma que nadie esté desperdiciando sus esfuerzos. Hay gente que no es sensible. Identifiquémoslos y no perdamos mucho tiempo con ellos. ¡Ganemos a los "ganables" mientras que son "ganables"! Este es el tercer punto.

El cuarto diría que es hacer surgir nuevas iglesias. Al estudiar las denominaciones en los Estados Unidos encuentro que el estado estacionario comienza cuando no hay surgimiento de iglesias. Y el crecimiento continúa vigorosamente mientras están haciendo nuevas iglesias.

Ahora, las iglesias nuevas y conflictivas son un problema. Pero también lo son los bebés conflictivos. Y, sin embargo, no hay forma de lograr hombres destacables sin tener bebés traviosos que son problemas. Es así. Y a menos que hagamos surgir muchas nuevas iglesias no vamos a tener el tipo de crecimiento que deseamos obtener.

Hudson: *¿Debería una iglesia que desea crecer concentrarse en su propio crecimiento, o debería estar intentando crear nuevas iglesias? ¿O ambas cosas?*

McGavran: Ambas cosas. Yo diría que si la fuerza evangelizadora sale, ganará algunos vecinos para la iglesia. Pero también ganarán a algunas personas que tienen que venir desde 15 o 30 kilómetros hasta la iglesia. Y si tienen un grupo de gente aún a 8 kilómetros de la iglesia, y ellos están asistiendo, ¿por qué no comenzar una iglesia allí? Sería más fácil para la nueva iglesia ganar a la gente que tiene que caminar cinco cuadras hasta la iglesia que ganar a los que tienen que viajar 5 kilómetros hasta la iglesia. Ahora, la objeción es que necesitamos algunas iglesias grandes y bien ubicadas a las cuales la gente le guste venir. Los americanos son gente muy avanzada, ¡y les gustan las cosas lindas! Y cuando van a la iglesia, no quieren escuchar un sermón pobre, quieren escuchar un sermón bueno. Les gusta

un servicio que transcurra ordenada y serenamente. Les gusta reunirse en un santuario cálido que no esté demasiado congestionado. ¡Todo esto es cierto! Pero por otro lado, la información es muy firme en el sentido de que cuando una denominación se concentra en sólo crear hermosas iglesias, entra en su fase de meseta o estancamiento.

No hay nada más efectivo que comenzar nuevas iglesias. Algunas de ellas morirán. Pero no demasiadas. Las iglesias pequeñas son fuertes, y resolverán sus propios problemas.

Hudson: *¿Diría usted que el futuro éxito de la iglesia depende en un grado importante de su habilidad para crear nuevas iglesias?*

McGavran: Ciertamente éste es un factor. No lo haría el único factor.

Hudson: *Dean Kelley ha dicho que el hecho de tener doctrinas características o inusuales, como el sábado, por ejemplo, puede no ser un obstáculo sino realmente una ayuda en el crecimiento de la iglesia. ¿Le interesaría comentar sobre esto?*

McGavran: Si la iglesia está encerrada en sí misma, y los adventistas del séptimo día son conocidos como esa gente peculiar que se reúne en sábado, entonces guardar el sábado es un obstáculo. Si, por el otro lado, la iglesia está creciendo, y la gente está encontrando nueva vida (deja sus pecados y viene a Cristo) y mucho gozo en el Señor, entonces, pienso que el hecho de que se estén reuniendo en sábado, y que definan el reunirse en sábado como lo que el Señor mismo y sus apóstoles hicieron, y como una de las obediencias que es requerida, ayudaría al crecimiento.

Hudson: *Una última pregunta: En una clase reciente del Crecimiento de Iglesia aquí en Fuller, presentada por su colega, C. Peter Wagner, la mayor representación de denominación alguna fue adventista (siete de un grupo de cincuenta). ¿Por qué es que el movimiento del Crecimiento de la Iglesia ha despertado tanto interés entre los adventistas?*

McGavran: Supongo que es porque la Iglesia Adventista es obediente. Y cuando los miembros leen las Escrituras se dicen a sí mismos: "Nosotros no podemos ser cristianos obedientes sin estar interesados en el crecimiento de la iglesia. No podemos ser cristianos obedientes sin buscar al perdido. No podemos ser cristianos obedientes sin llevarlos a aceptar a Jesucristo, ser bautizados, y continuar como miembros del cuerpo".

Probablemente esa sea la razón. ■



“Señor
mío,
y Dios
mío”

Hacia el final del cuarto evangelio se registra una sorprendente exclamación apostólica que encierra una de las declaraciones de fe más notables que encontramos en la Biblia.

Daniel Scarone

TOMAS ERA uno de los doce discípulos del Señor (Juan 20: 24). Por razones que desconocemos, no había estado presente cuando el Señor Jesús apareció a los discípulos (Juan 20: 24; cf. 20: 19-23). Cuando al regresar se encuentra nuevamente con el grupo apostólico, Tomás descubre gozo y asombro, y la primera noticia que recibe es: “Al Señor hemos visto” (vers. 25). Si bien estaba identificado con los seguidores de Cristo, pues todavía estaba con ellos luego de la crucifixión y muerte del Señor, y aunque había visto muchos milagros produci-

dos por el Señor, ahora no podía dar crédito a la unánime noticia. Su respuesta es muy pragmática: “Si no viere en sus manos la señal de los clavos, y metiere mi dedo en el lugar de los clavos, y metiere mi mano en su costado, no creeré” (vers. 25).

Dios siempre proporciona abundante evidencia sobre la que podemos sustentar nuestra fe. No es el método divino compeler a los hombres a creer contra su propia voluntad. Pero si todos los hombres actuaran como Tomás, ningún ser humano de una generación

posterior hubiera aceptado a Cristo, porque todas las demás generaciones debieron acercarse por fe y no por vista (2 Cor. 5: 7).

La prueba que propone el apóstol puede que sea llamativa para algunos. Sin embargo, sería interesante saber qué harían en su lugar muchos que juzgan a Tomás de escéptico. Posiblemente la fe de Tomás se fue alimentando lentamente. Al compás de cada acto de Cristo iba entreviendo algo grandioso y notable en Aquel que a sus ojos era un ser humano. Pero la muerte del que había dado vida a los muertos, vista a los ciegos y alimento a los necesitados, dejó en dubitativo silencio la fe que el apóstol había alimentado. Ahora no daba crédito al testimonio que recibía, y que en forma conjunta y gozosa le daban sus compañeros.

Luego de una semana todos los discípulos estaban reunidos y con ellos también estaba Tomás. De improviso Jesús se presenta en la reunión apostólica, y si bien todos se sorprenden, la mayor sorpresa la recibe Tomás.

Cristo se dirige a Tomás, y ante el asombro del apóstol procede a cumplir con todas las condiciones que el discípulo había fijado como fundamento de su fe. Pero algo establece una diferencia, una omnisciente diferencia: Cristo no había estado presente –al menos en forma visible– cuando Tomás planteaba sus condiciones y sus “si no viere”. Sin embargo, en el mismo orden en que el apóstol planteó la duda, el Señor concede la evidencia para la frágil fe del discípulo. Las palabras del Señor culminan aquel encuentro con sus asombrados y atónitos seguidores con la delicadísima reprensión dirigida a Tomás: “. . . y no seas incrédulo, sino creyente” (vers. 27).

Ahora le correspondía hablar al discípulo, y el que momentos antes establecía condiciones sobre las que fundamentar su fe, pronuncia una de las confesiones de fe más notables de la Biblia, una confesión que, en su dimensión teológica, posiblemente supera a la del mismísimo Pedro. Tomás le dice: “Señor mío, y Dios mío” (vers. 28).

Señor y Dios

Los labios de Tomás pronuncian dos palabras sacratísimas. La expresión *Kúrios* (Señor) hace referencia a alguien que tiene poder.¹ *Kúrios* es el que puede disponer de algo, como también de alguien.² Esta misma palabra se aplica tanto a dioses como a gobernantes.³ Pero en sí mismo, este título divino, ahora aplicado a Cristo, tiene mucho valor, un valor

semántico incalculable, pues *Kúrios* es la expresión griega que utiliza la Septuaginta (*LXX*), para traducir el nombre divino *YHWH*. *Kúrios* aparece unas 9.000 veces en la *LXX*, 6.156 de las cuales traduce de esta forma al griego el sagrado tetragramaton hebreo *YHWH*.⁴

Por su parte, la expresión *Deós* se utiliza en la *LXX* para traducir la expresión *Elohim*.⁵ Siempre se la usa para referirse al Dios único de Israel.⁶

El judaísmo distinguía claramente el uso de los nombres divinos: 1) el tetragramaton (*YHWH*), como el nombre propio de Dios, 2) los títulos *El*, *Eloha* y *Elohim*, como los nombres genéricos que denotan su título y su oficio, y 3) las expresiones que describen a Dios desde la óptica de sus atributos: el Santo, el Altísimo.⁷ Difícilmente estas modalidades en la forma de relacionarse con el Dios de su pueblo fueran desconocidas para Tomás que confiesa su fe en Cristo. Tampoco las desconocía Juan, que registra la confesión de Tomás. Lo que reúne una atestiguación sumamente importante en lo que se dice, y en lo que se quiere decir.

El orden de la exclamación

La expresión apostólica tiene un orden definido. No es un orden casual. Coincide con las expresiones con que la *LXX* traduce el título divino *YHWH ELOHIM*. Vez tras vez encontramos esa expresión traducida como *Kúrios o Deós*. Los salmos abundan en exclamaciones de fe y confianza en el Dios de Israel, que utilizan la fórmula divina *YHWH ELOHIM*, y que sistemáticamente es traducida como *Kúrios o Deós*.⁸ Esta, indudablemente, era una expresión muy común con la que el israelita le cantaba al Dios que era objeto de su confianza y de su fe.

No podemos obviar el elemento psicológico, subyacente en toda relación que involucra al ser humano, mediante el que fácilmente se puede inferir que una mentalidad hebrea –como la de Tomás– estuviera cargada, henchida de expresiones orientadas hacia la Divinidad, y que ahora, en un momento de sorpresa ante lo inesperado, en un instante en el que la realidad invierte todos los conceptos personales sostenidos hasta ese momento, el apóstol reconociera a Cristo asignándole los títulos veterotestamentarios, igualándolo con el Dios de Israel.

Por otra parte, la expresión *Kúrios o Deós* también compone, con ciertas variantes, el gran credo de Israel, conocido como la *Shemá* (que significa *oye*).⁹

Comparación esquemática

Referencia	Contenido	Fuente	
Tomás dice:	"Señor mío, "o <i>Kúrios mu</i>	y Dios mío" o <i>Déos mu</i> "	Reina Valera 1960 Original
Sal. 30: 12	"Jehová "Kúrie	Dios mío" o <i>Déos mu</i> "	Reina Valera 1960 LXX
Mar. 12: 29	"El Señor "Kúrios	nuestro Dios" o <i>Déos emón</i> "	Reina Valera 1960 Original griego
Deut. 6: 4	"Jehová "Kúrios	nuestro Dios" o <i>Déos emón</i> "	Versión 1960 LXX
Deut. 6: 4	"Jehová "YHWH	nuestro Dios" <i>Elohenu. . .</i> "	Versión 1960 Original hebreo

Es interesante recordar que durante las confrontaciones judeocristianas del Medioevo, los cristianos utilizaron la *Shemá* (Deut. 6: 4) para defender su credo trinitario. Esta argumentación cristiana resultó difícil de rebatir para los judíos que hacían una hermenéutica literal del pasaje, enfatizando la unicidad de Dios, en contraposición con el credo pagano.¹⁰

¿Qué veían los eruditos cristianos en Deuteronomio 6: 4? En primer lugar, que el nombre divino se repite tres veces, dos como *YHWH* y una como *Elohenu*. En los escritos del rabí Moses ben Maimón (1135-1204 DC), escritor judío más conocido como Maimónides, se encuentra esta aseveración: "Yo creo con perfecta fe, que el Creador, bendito sea su nombre, es una unidad, que no hay otra unidad semejante a El y que sólo El es nuestro Dios, que era, que es y que será. 'Oye, oh Israel, *YHWH, Elohenu, YHWH*, es uno'. Estos tres son uno. ¿Cómo pueden los tres ser uno?.. Es que tres modos aún forman una unidad".¹¹

En segundo lugar, los eruditos cristianos percibían el uso del vocablo *ekad*. Esta palabra hebrea aparece por primera vez en el relato bíblico de la creación cuando dice: "Y fue la tarde y la mañana un [*ekad*] día" (Gén. 1: 5). En este pasaje encontramos que dos diferentes manifestaciones del tiempo, la tarde (o noche) y la mañana (el día), se fusionan en una unidad que es "un día". Lo mismo ocurre cuando el relato bíblico se refiere al matrimonio. "Por tanto, dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán una [*ekad*] sola carne" (Gén. 2: 24). En este versículo se habla del hombre y de la mujer como una unidad (*ekad*), pero son dos seres indivi-

duales y también distintos. ¿En qué sentido son una unidad? Están unidos por su naturaleza, propósito, cooperación, y trabajan juntos para el mantenimiento de la vida familiar. No son una unidad en el sentido de estar inmersos ambos en la misma esencia y en la personalidad de un mismo ser. Esta palabra (*ekad*) denota unidad, plena y total, pero una *unidad compuesta* y no una unidad de absoluta unicidad, para lo cual el hebreo utiliza la expresión *yachid*.

Qué había en la mente del apóstol cuando exclamó: "Señor mío, y Dios mío", no lo sabemos. Lo único que sí sabemos es lo que estuvo en labios del apóstol. Y sus labios confiesan, en la persona de Cristo, al gran Dios de Israel, el Dios de la *Shemá*, al que diariamente se encomienda todo legítimo creyente. El Dios que es objeto de cánticos y de adoración, Jehová Dios, el que "hizo la tierra y los cielos" (Gén. 2: 4). Un Dios capaz, en su grandeza, de decirle a un hombre como Tomás: "Pon aquí tu dedo. . . y no seas incrédulo sino creyente" (Juan 20: 27). ■

¹ Gerhard Kittel, ed., *Theological Dictionary of The New Testament* (Grand Rapids, Michigan, Wm. B. Eerdmans, 1967), t. III, pág. 1.041. ² *Ibid.*, pág. 1.045. ³ *Ibid.*, págs. 1.046.

⁴ Colin Brown, ed., *Dictionary of New Testament Theology* (Grand Rapids, Michigan, Zondervan, 1976), t. II, págs. 511, 512. ⁵ Kittel, *Theological Dictionary*, t. III, pág. 90. ⁶ *Ibid.* ⁷ *Ibid.* t. III, pág. 92. ⁸ Salmos 35: 23; 30: 2, 12; 35: 24; 38: 21; 41: 13; 59: 5; 72: 18; 76: 11; 80: 4, 19; 84: 8, 11; 88: 1; 99: 8, 9; 100: 3; 104: 33; 105: 7; 106: 47, 48; 109: 26; 113: 5; 122: 9; 123: 2; 146: 10. ⁹ Deuteronomio 6: 4.

¹⁰ *Encyclopedia Judaica* (Keter Pub. House Ltd., Jerusalén, 1971), t. 14, pág. 1.374, dice: "Jewish commentators were naturally at pains to contradict this. . ." ¹¹ Moses ben Maimón, "The Thirteen Principles of Faith", *Zohar III* (London, The Soncino Press, 1949), pág. 134.

Cuando el profeta se torna ingeniero



Loron T. Wade

“ENTONCES me fue dada una caña semejante a una vara de medir, y se me dijo: Levántate y mide el templo de Dios, y el altar, y a los que adoran en él. Pero el patio que está fuera del templo déjalo aparte, y no lo midas, porque ha sido entregado a los gentiles; y ellos hollarán la ciudad santa cuarenta y dos meses” (Apoc. 11: 1, 2).

He aquí una visión muy interesante. Aunque breve y sencilla, sus cortas palabras encierran un mensaje de vital importancia para la iglesia de hoy. Cuando lo hayamos captado, entenderemos mejor la doctrina del juicio y estaremos preparados para ayudar a nuestros hermanos en su preparación para él. Al mismo tiempo, estaremos en condiciones de responder a las dudas que algunas personas están planteando hoy sobre esta importante doctrina.

Lo primero que salta a la vista cuando empezamos a buscar la interpretación del pa-

saje es que tiene sus raíces ancladas firmemente en las profecías del Antiguo Testamento. Dos profetas de la antigüedad –Ezequiel y más tarde Zacarías– contemplaron en visión a un varón que tenía en la mano un cordel o caña y que había recibido la comisión de levantarse y medir (véase Eze. 40: 3 y Zac. 2: 1, 2). Al estudiar estos mensajes de antaño podemos encontrar una clave para entender el significado de éste.

En el momento en que Ezequiel recibió la visión, la ciudad de Jerusalén y el templo estaban en ruinas, y la posibilidad de restauración parecía muy remota. Después de tomar la ciudad, Nabucodonosor, rey de Babilonia, derribado sus muros y destruido el templo, interrumpiendo así los ritos que se celebraban allí para obtener el perdón de los pecados. Acto seguido, Nabucodonosor trajo a muchos cautivos de otras naciones, es decir muchos gentiles, y entregó a ellos la santa ciudad y toda la tierra de Palestina. En el tiempo de Zacarías, un remanente había vuelto a Jerusalén, pero se

Loron T. Wade es profesor de Teología del Colegio de Montemorelos, México.

encontraba desanimado pues los años iban pasando y el proyecto de reconstrucción permanecía paralizado.

El propósito de Dios al dar estos mensajes era infundir valor y ánimo a su pueblo, pues la medición constituía una promesa de restauración. Los hebreos podían entender que si el Señor mismo, en el papel de ingeniero o arquitecto divino, estaba trazando planes para la reconstrucción, ellos no debían perder la esperanza.

Teniendo presente el significado de estas visiones del Antiguo Testamento, volvemos a la de Apocalipsis 11: 1, 2 para preguntarnos si ésta también estará profetizando una restauración del templo. Por supuesto que el templo a medir en este caso no podría ser el templo de Jerusalén, que ya no existía; sino que tendría que ser el celestial, que en el mismo capítulo es llamado "templo de Dios... en el cielo" (Apoc. 11: 19); y su restauración tendría que ser un proceso celestial.

Pero antes de aceptar esta conclusión, habría que preguntarse lógicamente: ¿En qué sentido el Santuario celestial podía necesitar de "restauración"? ¿Quién lo había dañado y de qué manera? Encontramos la respuesta en el libro de Daniel, donde se predice un ataque contra el Santuario celestial y sus ritos.

En el capítulo 7 Daniel menciona el "cuerno pequeño", el cual —dice— "hablará palabras contra el Altísimo" (vers. 25). La profecía del capítulo 8 es aún más específica al describir la obra de esta potestad malévola. Allí se nos dice que este cuerno "se engrandeció contra el príncipe de los ejércitos [Jesucristo], y por él [por el cuerno] fue quitado el continuo sacrificio [la serie de ritos practicados en el templo para obtener el perdón de los pecados], y el lugar de su santuario fue echado por tierra" (Dan. 8: 11).

Con la institución de un falso sistema de adoración, el "cuerno pequeño" se engrandecería contra Cristo mismo; intentando así ocupar el lugar que corresponde a Cristo en el "continuo" celestial. Entre otras cosas, la iglesia quiso colocar en manos de los hombres el derecho de otorgar el perdón de los pecados, y de esta manera trató de bajar a la tierra la obra de intercesión que corresponde exclusivamente al ministerio sacerdotal de Cristo en el "continuo" del Santuario celestial. Un paso importante en el cumplimiento de esta profecía tuvo lugar en el año 1215, cuando el Cuarto Concilio Lateranense decretó que era obligatoria la con-

fesión de pecados al sacerdote y reafirmó el derecho de éste de conceder la absolución.

Daniel 7: 25 dice que esta apostasía iba a estar en su apogeo durante un tiempo, tiempos y medio tiempo, mientras que la profecía de Apocalipsis 11: 2 afirma que su duración sería de 42 meses. Por supuesto, ambos períodos representan 1.260 años de tiempo literal. El hecho de que ambas profecías mencionen el mismo período es una evidencia más de que las dos se refieren al mismo acontecimiento, o sea a la misma obra de contaminación y de restauración del Santuario.

La profecía de Apocalipsis 13 también habla de este ataque contra el Santuario. Allí dice: "También se le dio boca que hablaba grandes cosas y blasfemias; y se le dio autoridad para actuar cuarenta y dos meses [los mismos 1.260 años]. Y abrió su boca para blasfemar [1] de su nombre, [2] de su tabernáculo" (vers. 5, 6). El intento del "hombre de pecado" de tomar en sus propias manos la obra que corresponde a Cristo en el Santuario celestial es una blasfemia contra el nombre (o sea el carácter) de Cristo, y contra el tabernáculo. De hecho, una de las definiciones de blasfemia dadas en el evangelio es precisamente que un hombre pretenda el derecho de perdonar pecados (véase Luc. 5: 21).

Pero hay otro sentido más en el que el enemigo de Dios ha difamado el Santuario y a Dios. Satanás acusa a Dios de injusticia por haber otorgado perdón a los pecadores, por haber "pasado por alto en su paciencia los pecados pasados" (Rom. 3: 21-26). Este otorgamiento de perdón es obra específica del "continuo", o sea del rito diario practicado en el Santuario. En otras palabras, Satanás está diciendo que Dios es injusto en la obra que realiza en el Santuario.

Tenemos una vislumbre de esta actitud acusadora en la visión de Zacarías, en la cual se ve a Josué, el sumo sacerdote, "el cual estaba delante del ángel de Jehová, y Satanás estaba a su mano derecha para acusarle. Y dijo Jehová a Satanás: Jehová te reprenda, oh Satanás; Jehová que ha escogido a Jerusalén te reprenda. ¿No es éste un tizón arrebatado del incendio? Y Josué estaba vestido de vestiduras viles, y estaba delante del ángel. Y habló el ángel, y mandó a los que están delante de él, diciendo: Quitadle esas vestiduras viles. Y a él le dijo: Mira que he quitado de ti tu pecado, y te he hecho vestir de ropas de gala" (Zac. 3: 1-4).

El enemigo señala los muchos pecados del pueblo de Dios e impugna ante el universo la

El juicio constituye la vindicación del Santuario, porque en el juicio Cristo desmiente las calumnias y acusaciones que hace Satanás contra la obra de Cristo en el Santuario.

obra de Cristo en el Santuario, acusándolo de ser injusto al aceptar al hombre mediante la justificación. De esta manera Satanás blasfema del nombre de Dios y de su tabernáculo.

Por esto ha sido necesario llevar los "libros" de registro mencionados en Daniel 7: 9, 10 y en Apocalipsis 20: 10, como también en otros lugares. La mente de Dios es infinita. El no necesitaría llevar "libros" para recordar cada detalle de nuestras vidas. Pero Satanás está acusando a Dios ante el universo con el propósito de desvirtuar el perdón concedido por Cristo. Por esto Dios lleva libros de registro, y por esto celebra un juicio abriendo estos libros ante los testigos celestiales, "millares de millares... y millones de millones" (Dan. 7: 10).

Concluimos, pues, que de la misma manera en que el símbolo o figura de la medición visto por los profetas del Antiguo Testamento señaló la restauración literal del templo de Jerusalén, así la medición vista por Juan predice la restauración del templo celestial después de 1.260 años de blasfemia y calumnia perpetradas por Satanás y por su agente, el cuerno pequeño.

De esta manera vemos cómo sería la restauración del Santuario celestial. Las mismas profecías de Daniel 7 y 8 que profetizan el ataque al Santo aclaran que su restauración sería realizada *mediante el juicio*. La iniciación del juicio es presentado por Daniel como una toma de poder para Cristo (Dan. 7: 9-14; véase Apoc. 11: 17), y como una reparación de las blasfemias y daños hechos durante 1.260 años por el poder apóstata (Dan. 7: 25, 26). En otras palabras, la medición del templo en Apocalipsis 11: 1, 2 señala el juicio celestial, que empezará al fin de los 2.300 años de espera predichos en Daniel 8: 14, o sea en el año 1844.

Pero ¿de qué manera el juicio puede constituir una "restauración" para el Santuario?

En primer lugar, el juicio constituye la *vindicación* del Santuario, porque en el juicio Cristo desmiente las calumnias y acusaciones que hace Satanás contra la obra de Cristo en el Santuario.

El *yom kippur*, o día de expiación en el antiguo rito, servía para vindicar o justificar el Santuario, o sea para justificar el "continuo", el

ministerio de perdón realizado durante todo el año. Comprobaba la sinceridad y el arrepentimiento genuino y cabal de los participantes y de esta manera confirmaba que el perdón concedido a cada uno durante el año no había sido una equivocación. De la misma manera, el juicio sirve para vindicar ante el universo el perdón concedido por Cristo a lo largo de los siglos. Se confirma que la decisión de Cristo en cada caso fue la correcta, y que El actuó siempre con amor y equidad.

En segundo lugar, el juicio desmiente las blasfemias del cuerno pequeño, quien había pretendido ser el autorizado por Dios para conceder el perdón de pecados. "Ni en el cielo ni en la tierra ni debajo de la tierra" fue hallado alguno que fuera digno de abrir el libro de juicio, sino sólo el Cordero inmolado (Apoc. 5: 1-9, véase también Juan 5: 27).

Resumiendo, vemos que las visiones de Ezequiel y Zacarías se refieren a la restauración física de un templo literal, y al restablecimiento allí de los ritos para perdón y expiación del pecado. La visión de Apocalipsis habla de la restauración del templo celestial después de los ataques de la Babilonia religiosa, y tiene referencia específica al juicio celestial, pues era mediante el juicio que el templo celestial iba a ser "restaurado" o "justificado".

Débito a este significado, encontramos un elemento adicional en el simbolismo de Apocalipsis, o sea un elemento que no se ve en las visiones del Antiguo Testamento; a saber, la medición de los adoradores. Esta figura hace alusión a la evaluación o juicio personal de todos los que han profesado ser hijos de Dios. Esto es parte del proceso del juicio celestial (véanse Dan. 7: 9, 10; Apoc. 20: 11, 12). A veces ha sido la única parte que nosotros hemos tenido presente al pensar en el juicio, pero el Cielo no contempla este asunto únicamente desde nuestro punto de vista.

Al medir a los adoradores, la obra del Santuario es vindicada, y es confirmada la autoridad del Santuario celestial como el único lugar donde el pecado podía ser perdonado. De esta manera, la restauración del Santuario significa la restauración de la soberanía de Dios, y la restauración de la paz en el universo. ■



LOS ANTIGUOS poseían una conciencia de pecado, un sentido de lo que estaba moralmente erróneo o correcto, que prácticamente no difería de los conceptos más modernos. También tenían un conocimiento de un juicio en el más allá, creyendo que luego de esta vida terrena deberían enfrentar un tribunal divino que decidiría su felicidad o desdicha en el más allá.

Al descubrir que los antiguos tenían conocimiento de lo que era el pecado y que temían un juicio divino en este mundo o en el más allá, vemos que el apóstol Pablo estaba en lo correcto en sus declaraciones acerca de los paganos de su tiempo. Dijo que ellos "hacen por naturaleza lo que es de la ley", aunque no tenían ley,

y con ello están "mostrando la obra de la ley escrita en sus corazones, dando testimonio en su conciencia y acusándoles o defendiéndoles sus razonamientos" (Rom. 2: 14, 15).

Si bien la verdad de estas palabras puede ser fácilmente autenticada por el estudio de las doctrinas religiosas de romanos y griegos, en este artículo nos remontaremos en la historia hacia el pasado para demostrar que los antiguos babilonios (incluyendo también a los sumerios y asirios) y los egipcios reconocían las sentencias de una ley moral divinamente instituida, conocida por los creyentes judeo cristianos como el Decálogo.

El pecado entre los babilonios

Numerosas son las oraciones, himnos y textos de admonición que han salido a luz durante el último siglo y medio entre —literalmente— miles de tablillas cuneiformes escritas por el

Siegfried H. Horn, Ph. D., actualmente jubilado, fue profesor de Arqueología e Historia de la Antigüedad del Seminario Teológico de la Universidad Andrews, Michigan, Estados Unidos.

Los babilonios consideraban que no sólo los pecados contra los dioses eran una causa de castigo, sino también entendían que los pecados contra la sociedad requerían el castigo divino.

antiguo pueblo del valle mesopotámico. Estos textos religiosos nos dan una amplia visión de sus sentimientos, esperanzas y temores. Intentaron encontrar respuestas a preguntas universales, como por qué algunos hombres sufren más que otros de desgracias o calamidades, consideradas como castigos divinos. En uno de estos textos babilónicos se formulan las siguientes preguntas:

“¿Ha cometido pecado contra un dios o contra una diosa?

¿Ha hecho violencia a alguien de mayor edad que él?

¿Ha dicho sí en lugar de no, o no en lugar de sí?

¿Ha utilizado una balanza falseada?

¿Ha aceptado un informe equivocado?

¿Ha levantado hitos falsos?

¿Ha forzado la casa de su prójimo?

¿Se ha acercado a la mujer de su prójimo?

¿Ha derramado la sangre de su prójimo?”¹

Estas preguntas indican que los antiguos babilonios consideraban no sólo los pecados contra los dioses como una causa de castigo en esta vida, sino que también entendían que los pecados contra la sociedad requerían el castigo divino. Es obvio para cualquiera que conoce su Biblia, que estos pecados son los mismos que están enumerados en la segunda parte de los Diez Mandamientos de la Biblia. Este texto nos demuestra, claramente, que los antiguos babilonios sabían qué era moralmente bueno o malo.

En realidad, el antiguo pueblo de la Mesopotamia era tan consciente de su naturaleza pecaminosa y de la necesidad de perdón que frecuentemente incluían en sus oraciones urgentes pedidos de perdón. Por ejemplo, una antigua oración sumeria incluye estos pedidos de perdón de los pecados cometidos en ignorancia:

“Oh Dios al que conozco o no conozco, mis transgresiones son muchas; grandes son mis pecados.

Oh diosa a la que conozco o no conozco, mis transgresiones son muchas; grandes son mis pecados.

Las transgresiones que he cometido, en verdad no las conozco; los pecados cometidos, en verdad no los sé. . .

Las transgresiones que he cometido, haz que el viento se las lleve; quita de mí mis delitos como un manto.

Oh mi dios, mis transgresiones son siete veces siete; quítalas de mí; oh mi diosa, mis transgresiones son siete veces siete, quítalas”.²

Otra antigua oración, que lleva una indicación que demuestra que podía ser utilizada por sacerdotes o penitentes, evoca claramente en sus súplicas expresiones similares a las utilizadas en algunos de los salmos de David. De hecho, si no supiéramos que esta oración viene de los labios y la pluma de un antiguo politeísta y por lo tanto está dirigida a un dios y a una diosa puede, fácilmente, ser erróneamente tomada como una cita del salterio bíblico:

“Oh mi dios, que estás airado, acepta mi oración, oh mi diosa, que estás airada, recibe mi súplica. . . contéplame con piedad y acepta mi súplica. Perdona mis pecados, haz que mis transgresiones sean borradas. Arranca las ataduras, quita la sentencia. Que los siete vientos alejen mis lamentos. Yo despediré mi iniquidad, que los pájaros la lleven a los cielos. Que los peces se lleven mi miseria, que los ríos la arrastren muy lejos. Haz que las bestias de los campos la quiten de mí. Que las aguas corrientes de los ríos me laven hasta limpiarme”.³

El juicio en el más allá

Los babilonios tenían una visión muy pesimista acerca del más allá. Su averno, el reino de los difuntos, era una tierra sombría, llena de polvo, donde el pan era amargo y el agua salada, y donde los muertos usaban mantos de plumas para protegerse del frío. Se creía que durante la noche sus necesidades de luz, comida y bebida eran suplidas por el dios sol.

Sin embargo, no se han podido encontrar descripciones detalladas de un concepto de juicio luego de la muerte en la literatura cuneiforme del antiguo pueblo mesopotámico, aunque se llama jueces a diferentes dioses en sus textos. Ellos creían que Ereshkigal, la hermana de Inanna (Ishtar), era la diosa del submundo, y que los siete jueces sentados frente a ella pronunciaban la sentencia de muerte sobre el difunto, cuando éste entraba en su reino. En los textos disponibles nunca se nos declara la natu-

Los antiguos egipcios sabían qué era lo bueno y qué era lo malo, y si se presentaba contra ellos un registro de sus malas acciones esperaban un castigo en el más allá.

raleza de esta sentencia, pero se dice que los nombres de los muertos serían registrados por Geshtinanna, el escriba del averno, en las tabletas de registro, para que pudiesen llegar a ser moradores legítimos del mundo subterráneo.

La tablilla décimo segunda de la Epopeya de Gilgamesh que, desafortunadamente, ha sido conservada sólo fragmentariamente, así como otros textos, contiene insinuaciones en cuanto a que el bienestar en el más allá de la persona muerta se creía que dependía de la forma en que moría, si su cuerpo recibía un funeral decente, y si sus familiares sobrevivientes continuaban ofreciendo los sacrificios mortuorios prescritos para él. Tampoco se nos dice claramente si la suerte de los muertos buenos era considerada como la misma de los criminales. De hecho, uno encuentra, al leer los registros cuneiformes de la Antigua Mesopotamia, que los sumerios, babilonios y asirios tenían, aparentemente, una creencia más bien vaga en relación a la expectativa de vida en el más allá.⁴

El pecado entre los egipcios

En contraste con el pueblo de Mesopotamia, que se remitía a sí mismo a la misericordia de los dioses para asegurarse el perdón de sus pecados, los antiguos egipcios creían que era posible convencer a los dioses de su inocencia. El medio para lograr esto era utilizar las fórmulas correctas y mágicas que hacían afirmaciones de inocencia. Estas solemnes declaraciones de inocencia, muchas de las cuales han llegado a nuestras manos, contienen una lista específica de malas acciones que el propietario del documento niega haber cometido. Estas demuestran, inequívocamente, que los antiguos egipcios conocían muy bien qué era lo bueno y lo malo.

Estas declaraciones de inocencia son generalmente llamadas "confesiones negativas", y se encuentran en el "Libro de los Muertos", un antiguo documento egipcio que describe la suerte que tendrían los muertos al alcanzar el mundo subterráneo. También contiene las fórmulas que debían utilizar al enfrentar a sus jueces, al entrar en el averno. El siguiente es un ejemplo:

"No he blasfemado a ningún dios.
No he hecho violencia al pobre.
No he hecho lo que los dioses abominan.
No he matado.
No he aumentado o disminuido la medida del grano.
No he agregado a las pesas de la balanza.
No he hecho mal.
No he robado.
No he sido codicioso.
No he dicho mentiras.
No he cometido adulterio".⁵

Quizá sonriamos ante la ingenuidad de pensar que podían apaciguar a sus jueces divinos al tener las respuestas correctas preparadas cuando tuvieran que dar cuenta de su vida en la tierra. Sin embargo, sea que aceptemos o no sus pretensiones de haber sido siempre ciudadanos correctos en relación con la ley, que buscaban el bien y evitaban el mal, hay algo que es claro: los antiguos egipcios sabían qué era lo bueno y lo malo, y esperaban un castigo en el más allá si los registros de malas acciones como adulterios, mentiras, robos o aun codicia fueran presentados en contra de ellos.

Se conocen sólo unos pocos casos en los cuales un antiguo egipcio llega a admitir haber hecho una mala acción. Tales admisiones eran hechas sólo en caso de que una calamidad, considerada como un castigo divino, hubiera caído sobre la persona. La siguiente parte de un texto fúnebre contiene una admisión de culpa. Cuenta de alguien que había quedado ciego y atribuía su desgracia a un falso juramento que había hecho anteriormente:

"Yo soy el que juré en falso por Ptah, señor de la verdad; y él me hizo contemplar las tinieblas del día. Declararé su poder al que no lo conoce, y también al que lo conoce, al grande y al pequeño: ¡guardaos de Ptah, señor de la verdad!"⁶

Estos ejemplos, de confesiones tanto negativas como positivas, nos demuestran claramente que los antiguos egipcios, al igual que sus contemporáneos de Mesopotamia, estaban familiarizados con lo bueno y lo malo, y sabían que el pecado no los podía recomendar a los dioses que, creían, controlaban su bienestar en

Todos estos pueblos sabían que había pecados que, tarde o temprano, ya fuese en este mundo o en el porvenir, traerían aparejado un castigo para el transgresor.

esta vida y determinarían su condición eterna en el más allá.

El juicio en el más allá

Hay una marcada diferencia entre egipcios y babilonios con respecto al juicio en el más allá. En tanto que sabemos muy poco de lo que pensaban los babilonios en relación con su suerte en el más allá, los egipcios han dejado numerosos registros de sus creencias. Estos textos fúnebres van desde "los textos de la Pirámide" del reino antiguo, pasando luego por los "textos de los ataúdes" del reino medio hasta el "Libro de los Muertos" del reino nuevo. En el transcurso de casi tres mil años sus creencias cambiaron en algunos aspectos, como lo ilustran estos diversos textos. Sin embargo, limitaremos nuestra breve discusión a los períodos posteriores de los cuales han sobrevivido algunas copias muy elaboradas del "Libro de los Muertos". Estos describen en detalle, tanto en palabra como dibujo, lo que una persona podía esperar que le ocurriera luego de la muerte, y cómo podía asegurarse un resultado favorable en el juicio ante sus jueces divinos.

De acuerdo con el "Libro de los Muertos", el difunto debía comparecer ante Osiris, el dios del averno, el gran juez que era asistido por 42 asesores o "jueces de los muertos". Se muestra al difunto conducido por Anubis, un dios con cabeza de chacal, para enfrentar a sus jueces. Allí se coloca su corazón en un platillo de una balanza y es pesado en contraposición con "la verdad", representada por una pluma depositada en el platillo opuesto. El dios Thoth, con cabeza de halcón, supervisaba todo el procedimiento y registraba los resultados en una tablilla. Luego el difunto debía recitar sus "confesiones negativas" mencionadas anteriormente, con esmero, primero en términos generales, dirigidas a todo el tribunal reunido, y luego a cada uno de los 42 jueces individualmente. Al pie de la balanza había un monstruo, mitad hipopótamo y mitad cocodrilo, que esperaba el dictamen del tribunal. Si el difunto no lograba convencer a los jueces de su inocencia, el monstruo lo devoraría privándolo así de la vida eterna. Por otra parte, si era absuelto, se lo admitía en el "otro mundo" para continuar su existencia sin fin en

circunstancias muy placenteras, aunque similares a las que estaba acostumbrado en la tierra.

Para el caso de que el difunto no pudiese recordar correctamente las fórmulas, se colocaba una copia del "Libro de los Muertos" en el ataúd con su cuerpo momificado. Aquellos que no tenían recursos para tener una copia completa del extenso documento, debían satisfacerse con algunas porciones más breves o resúmenes. A veces un gran escarabajo de piedra se colocaba sobre su corazón, el único órgano interno que era dejado en la momia, y este amuleto en forma de escarabajo contenía una inscripción que decía en parte: "¡Oh mi corazón, la parte más íntima de mi ser! No estés en contra de mí al testificar ante el tribunal".⁷

Así que, aunque hemos descubierto grandes diferencias en la forma en que los pueblos de los valles de la Mesopotamia y del Nilo pensaban escapar del futuro castigo divino por sus malas acciones, notamos un factor en común. Todos ellos sabían que había pecados que, tarde o temprano, ya fuese en este mundo o en el por venir, traerían aparejado un castigo sobre el transgresor. Los babilonios imploraban misericordia mientras que los egipcios ponían su confianza en fórmulas mágicas. Los babilonios creían en alguna clase de juicio en el más allá, aunque es muy poco lo que sabemos acerca de sus doctrinas específicas. Por otra parte, conocemos casi cada detalle de las creencias de los antiguos egipcios en relación con el juicio divino que esperaban enfrentar después de esta vida. ■

¹ Leonard W. King, *Babylonian Religion and Mythology* (Londres, 1899), págs. 218, 219. ² Ferris J. Stephens, citado por J. B. Pritchard, editor, en *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (Princeton, 1950), págs. 391, 392. ³ King, *op. cit.*, pág. 212. ⁴ Para un estudio sobre la doctrina babilónica en cuanto a la muerte y el más allá, véase Alexander Heidel, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels* (Chicago, 1946), págs. 137-223; Dietz O. Edzard en H. W. Haussig, editor, *Götter und Mythen im Vorderen Orient* (Stuttgart, 1965), págs. 130-132. ⁵ John A. Wilson en Pritchard, *op. cit.*, págs. 34, 35. ⁶ Esta es parte de una inscripción de una antigua lápida egipcia. Estela 589, en el Museo Británico. Battiscombe Gunn, "The Religion of the Poor in Ancient Egypt", *Journal of Egyptian Archaeology*, 3 (1916), 88. ⁷ Georges Posener, *A Dictionary of Egyptian Civilization* (Londres, 1962), pág. 253.