

January 2003

Número 34: Segundo Domingo después de Navidad - Tercer Domingo de Epifanía

Follow this and additional works at: <http://digitalcommons.luthersem.edu/eeh>



Part of the [Christianity Commons](#), and the [Practical Theology Commons](#)

Recommended Citation

(2003) "Número 34: Segundo Domingo después de Navidad - Tercer Domingo de Epifanía," *Estudios Exégeticos Homiléticos*: Vol. 2003 : No. 34, Article 1.

Available at: <http://digitalcommons.luthersem.edu/eeh/vol2003/iss34/1>

This Article is brought to you for free and open access by Digital Commons @ Luther Seminary. It has been accepted for inclusion in Estudios Exégeticos Homiléticos by an authorized editor of Digital Commons @ Luther Seminary. For more information, please contact akeck001@luthersem.edu.

ESTUDIO EXEGÉTICO-HOMILÉTICO 034 – Enero 2003

Instituto Universitario ISEDET

Autorización Provisoria Decreto PEN N° 1340/2001

Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET

Buenos Aires, Argentina

Este material puede citarse mencionando su origen

Responsable: Mercedes García Bachmann

Domingo 05.01.2003 – Segundo Domingo después de Navidad

Salmo 147:13-21, **Jeremías 31:7-14**, Efesios 1:3-14, Juan 1: 10-18.

Repaso exegético

Como se recordará, el profeta Jeremías vivió en Jerusalén durante los últimos años de la monarquía y los primeros años del destierro. A diferencia de su colega Ezequiel, Jeremías no conoció el exilio en Babilonia. A él le fue dada la oportunidad de elegir entre irse a Babilonia con los/as desterrados/as o quedarse en la tierra con el pueblo pobre –y eligió esta posibilidad. Según los últimos capítulos del libro, sin embargo, Jeremías terminó su ministerio y probablemente su vida en Egipto, llevado a la fuerza por un grupo de judíos que huyeron allí tras haber sido asesinado Godolías, el gobernador judeo dejado por los babilonios. Así, Jeremías terminó en el “anti-éxodo”, en un país que no era el suyo y al que, según su teología, no había que volverse, ni literal ni ideológicamente.

El libro de Jeremías en su versión masorética –es decir, la que figura en el texto hebreo – es uno de los más difíciles de dilucidar, porque su estructura es concéntrica y no cronológica. Aparentes repeticiones e “idas y vueltas” del texto no son producto del descuido de copistas y teólogos, sino que son recursos literarios propios de la literatura semita, que a menudo no llegamos a apreciar como se merecen. Intentar una cronología de su vida o de los acontecimientos narrados en el libro de Jeremías es tarea muy ardua y –en nuestra opinión– bastante inútil.

Los cap. 30 y 31 de este libro forman el llamado librito de la consolación, compuesto por una introducción (30:2-4), seis poemas (30:5-11; 30:12-17; 30:18-31:1; 31:2-6; 31:7-14; 31:15-22) y una conclusión (31:23-40). La introducción y conclusión y unos pocos versículos aislados están en prosa, todo el resto es poesía. Exceptuando el último poema, formado por tres estrofas, todo el resto está formado por dos estrofas cada uno. La mayoría de los poemas usa esa estructura de dos estrofas para contrastar una nota positiva con otra negativa. Otro elemento que hace de estos poemas una obra maestra es su alternancia de destinatarios/as. Mientras que los poemas 1^{ro}, 3^{ro} y 5^{to} están dirigidos a una audiencia masculina, los poemas 2^{do} y 4^{to} se dirigen a una audiencia femenina; el 6^{to} alterna entre Raquel, Efraim y la doncella-Israel. Este equilibrio contribuye aun más a la conclusión de que estos capítulos, independientemente del origen de sus diversas subunidades y versículos, han sido acomodados y estructurados con un propósito y no son fruto de la casualidad ni de las circunstancias.

Los versículos que nos ocupan forman el quinto poema, dividido en dos estrofas, v. 7-9 y 10-14. Ambas son introducidas por imperativos llamando a cantar con gozo y a proclamar el regreso del pueblo dispersado. El hecho de que la dispersión de la cual Yavé los traerá sea caracterizada como “el país del norte” y “los confines de la tierra” (v. 8) indica una fecha tardía, pues la dispersión de entre las naciones no se remite al exilio babilónico, sino al período persa. En otras palabras, al menos la preocupación por el regreso de todas las naciones es una preocupación de fines del período persa o comienzos del helenístico, cuando la dispersión judía era mucho más generalizada.

El contraste que presenta es el de la dispersión con dolor y lágrimas y el regreso con alegría y cantos; tales cantos que hasta las naciones y las islas se unirán a éstos. El pueblo que retornará es caracterizado como una asamblea grande, inclusiva de los grupos más débiles: no sólo participarán los varones israelitas aptos para la guerra, sino también las mujeres (¡hasta las parturientas!) y los/as impuros/as. La segunda estrofa del poema retoma imágenes de la danza ya usadas en Jeremías, así como las de la inclusión en la comunidad de toda persona: sacerdotes, jóvenes, ancianos/as.

Sugerencias para la prédica

1. ¿Cómo nos podemos imaginar el Reino de Dios? ¿Qué imágenes podríamos usar fuera de las tradicionales? Este último domingo de Navidad nos regala varias posibilidades. Pensando todavía en el significado de la Navidad, podemos imaginarnos un mundo hecho a la medida de los niños y las niñas, uno de los segmentos más débiles de nuestra sociedad. Un mundo donde la calle y los automóviles, los horarios, las actividades, estén al servicio de los niños y las niñas. Poniendo un ejemplo que he visto en mi propia congregación, ¿cómo sería un culto hecho a la medida de ellos/as y no de los y las ancianas? ¿qué tipo de ruidos y movimientos habría? ¿qué se predicaría? ¿qué se cantarían? ¿cómo habría que comportarse? ¿Qué estaría permitido y qué estaría mal?

2. ¿Cómo podemos imaginarnos espacios comunitarios/ congregacionales que reflejen esa visión?

Este domingo el desafío es a que no haya exclusiones de los más débiles, de las mujeres, las parturientas, los débiles y enfermos, los y las que tienen capacidades especiales. Jeremías presenta el regreso a la ciudad santa y a la Casa del Señor en ésta como una gran procesión o peregrinación en la que toda persona va a poder participar, en la que no habrá excluidos ni excluidas. Nuestras iglesias necesitan imaginarse una apertura de este tipo –y ponerla en práctica, desde sus estamentos de decisión, mayoritariamente en manos de varones, hasta sus cultos y actividades informales.

ESTUDIO EXEGÉTICO-HOMILÉTICO 034 – Enero 2003**Instituto Universitario ISEDET****Autorización Provisoria Decreto PEN N° 1340/2001****Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET****Buenos Aires, Argentina****Este material puede citarse mencionando su origen****Responsable: Mercedes García Bachmann****Domingo 12.01.2003 – Primer Domingo de Epifanía**

Salmo 29, Génesis 1:1-5, Hechos 19:1-7, Marcos 1:4-11

NOTA: Mc 1:1-8 fue tratado en los EEH del 8 de diciembre de 2002 (segundo domingo de adviento del presente ciclo).**Repaso exegético**

Los v. 1-3 han sido interpretados por los/as comentaristas de cuatro maneras distintas y – obviamente– hay argumentos a favor de cada una de estas posturas y en contra de las demás. No podemos presentar todos los argumentos, de modo que solo las enumeramos rápidamente.

- a) el v. 1 es una oración temporal subordinada al v. 2: “En el principio, cuando Dios creó todo, la tierra era un vacío informe”;
- b) el v. 1 es una oración temporal subordinada al v. 3: “En el principio, cuando Dios creó todo, dijo Dios ...”;
- c) el v. 1 es una oración principal que resume todo lo que desarrollan 1:2-2:3 (2:4a): “En el principio Dios creó todo.”;
- d) el v. 1 es una oración principal que describe el primer acto de la creación: “En el principio Dios creó todo.”

Los argumentos tienen que ver con cuestiones sintácticas (cuáles son oraciones principales o subordinadas), cuestiones gramaticales (si *b^ereshit* está en estado absoluto o constructo, si se puede construir una oración temporal con un verbo finito, etc.) y con cuestiones teológicas (si el primer acto de la creación puede ser el caos informe del v. 2, si se crea de la nada, si hay implícita una divinidad del agua, etc.).

v. 1. El sustantivo *reshit*, principio o principio de, según se lo interprete, se refiere casi siempre al comienzo de algo (por ejemplo, del reinado de alguien o de la sabiduría) o a tiempos anteriores al momento en que se lo usa. En Génesis 1:1 podría estar indicando el comienzo del tiempo mismo.

El verbo “creó”, *bara'*, es un verbo que únicamente tiene a Dios (el Dios de Israel, no otros Dioses) por sujeto y se refiere al producto final creado; este producto puede ser tanto el mundo como el pueblo de Israel.

“Los cielos y la tierra” son un *merismo*, una figura literaria *qus* usa extremos para identificar el todo. Por ejemplo, “día y noche” también incluyen madrugada y atardecer, cuando realmente no es ni día ni noche. De igual modo, “cielo y tierra” incluyen todo lo que hay desde el lugar de habitación de Dios hasta el mundo subterráneo, lugar de la muerte.

v. 2. Y la tierra era un vacío informe. La oración en hebreo es disyuntiva y puede estar relacionada con el v. 1 o con el v. 3. “vacío informe” es una traducción aproximada de *tohu va-vohu*, dos sustantivos en *hendiadys*, otra figura literaria. *Hendiadys* significa “dos por uno” y se usa para suplantar adjetivos, que no abundan en el idioma hebreo. Entonces dice literalmente “caos y vacío” de ahí “un vacío informe o caótico”. Esta es la situación inicial de la tierra. Pero la descripción continúa: “Y había tiniebla sobre la superficie de la profundidad.” Los comentarios llaman la atención al hecho de que profundidad, *ʿhom*, nunca aparezca con el artículo; actúa como nombre propio, posiblemente porque en las cosmologías circundantes a Israel, por ejemplo cananea o babilonia, Tiamat (etimológicamente la misma palabra que *ʿhom*) era una divinidad, la del agua salada, de cuya unión con el agua dulce habían salido los/as primeros/as pobladores/as del cosmos, antes aun de que hubiera cielo y tierra.

Finalmente, la descripción de este caos primigenio continúa así: “y *ruaj ʿelohim* se movía sobre las aguas.” La expresión *ruaj ʿelohim* se puede traducir de diversas maneras. El sentido primario de *ruja* es viento, aunque también significa, como todo/a teólogo/a sabe, aliento y a partir de ahí, espíritu. *Ruja* está en constructo con *ʿelohim*; esto quiere decir que se puede traducir como “el viento de Dios”. Pero a menudo *ʿelohim* indica el superlativo o una condición de grandeza, de modo que también es posible traducir *ruaj ʿelohim* como un viento tempestuoso o huracanado.

v. 3-5. De aquella oscuridad o tiniebla que se cernía sobre el abismo o la profundidad ahora va a diferenciarse la luz. Para cualquier acto creador la luz es fundamental, por varias razones; una biológica: sabemos que necesitamos la luz para vivir y crecer (es cierto que hay organismos vivos que no necesitan la luz, pero son la excepción); en cuanto fenómeno físico es cierto que la luz no crea, pero permite diferenciar las formas de los objetos creados, lo cual era imposible en la tiniebla. Más tarde, el Evangelio de Juan va a hablar de la salvación de Jesús como la luz y su rechazo como la tiniebla. El proceso de creación se realiza mediante dos elementos. El primero es el de la palabra divina: “que haya ... y hubo ...” en este caso la luz. El reconocimiento de la luz como *tob*, buena, implica también la satisfacción de Dios frente a lo creado. El segundo modo de creación de parte de Dios es mediante separación o diferenciación: “separó Dios la luz de la tiniebla” (v. 4). En el v. 5 se completa el primer día de creación mediante el acto de dar nombres a ambas. La imposición de nombre implica autoridad. Es decir, que Dios tiene autoridad sobre lo que acaba de crear, la luz, pero también sobre esa tiniebla que ya estaba sobre el abismo, y de cuya creación no se nos dice nada concreto. Esta igualdad entre luz y tinieblas está enmarcada por la figura literaria de la inclusión: llamó-luz-día // noche-tiniebla-llamó. Para un mundo precario como era el del antiguo Israel (para los sacerdotes, recién en el exilio; para muchos/as campesinos/as pobres, desde siempre) y como lo ha sido para tanta gente hasta la actualidad, la acción creadora de Dios en la separación constante entre luz y tiniebla, entre orden y caos ¡es mucho más importante que la creación de la nada cuando todavía ni siquiera había tiempo ni espacio! Este poder de Dios de controlar el caos aparece patente en todo el resto de este capítulo, hasta su corona, el sábado, así como en otros textos bíblicos, especialmente ciertos Salmos, Jeremías y Job.

Reflexión

No podemos dilucidar la cuestión de si la creación, según Génesis 1, es de la nada o no. No la podemos dilucidar porque no podemos llegar a la mentalidad del texto mismo; estamos mediados/as por la filosofía occidental que hemos heredado de los griegos. Por ende, una opinión (si hay creación de la nada) será tan subjetiva como la otra – así que aquí resistimos la tentación de dar la nuestra propia como “la” válida.

A riesgo de repetir datos conocidos, destacamos el hecho de que este texto, producto de la sabiduría sacerdotal y del contacto exílico con las mitologías babilonias, especialmente con el poema sobre la creación *Enuma Elish* (se lo conoce con estas, sus primeras palabras, que significan precisamente “Cuando al comienzo”), no pretende dar una clase de ciencia. Es muy posible que, efectivamente, utilizara lo que entonces era conocimiento científico; pero no tiene sentido enfrentar este texto a nuestro conocimiento científico, ni para refutar el texto bíblico ni, aun menos, para afirmarlo por sobre lo que sabemos del origen del universo. Lo que este texto pretende es afirmar la acción del Dios de Israel como Creador de todo el universo, por sobre toda otra divinidad.

Hacia la predicación

Hoy la “lucha de dioses” (una expresión de Elsa Tamez) no está centrada en la creación, de modo que nuestro mensaje apuntará a otros elementos. Para muchos de nuestros países, esta época de Epifanía cae en medio del verano y, al menos para América del Sur, en medio de las vacaciones. No parece ser la mejor época para pensar en la luz, ya que ésta nos sobra. Pero quizás por eso mismo podamos pensar en lo que significan las tinieblas, la oscuridad, tanto físicas como alegóricas. Pensar en lo que significa el caos y lo que podría significar el caos para el mundo, si el gran viento de Dios, la palabra de Dios o aun la mano de Dios (usando una expresión que no aparece en este texto) no estuvieran constantemente presentes. Si no hubiera separación de la luz y las tinieblas; si no hubiera epifanías en nuestras vidas, en nuestras sociedades, en nuestras iglesias, en nuestro planeta. Aquí vemos varias posibilidades, tales como la tremendista, la ecologista, la mística, la doxológica... La elección de la mejor posibilidad se la dejamos a cada predicador y predicadora, conocedor/a de su comunidad y su contexto.

Para la preparación de este comentario fueron especialmente útiles:

Gordon J. Wenham, *Genesis 1-15*. Word Books, Dallas, 1987; Gerhard von Rad, *El Libro del Génesis*, Sígueme, Salamanca, 1977; E. A. Speiser, *Genesis. A Commentary*, Doubleday, Garden City, 1982; Nahum Sarna, *Genesis*, The Jewish Publication Society, Filadelfia, N. York, Jerusalem, 1989/5749.

ESTUDIO EXEGÉTICO-HOMILÉTICO 034 – Enero 2003**Instituto Universitario ISEDET****Autorización Provisoria Decreto PEN N° 1340/2001****Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET****Buenos Aires, Argentina****Este material puede citarse mencionando su origen****Responsable: Mercedes García Bachmann****Domingo 19.01.2003 – Segundo Domingo de Epifanía**Salmo 139:1-5, 12-17, **1 Samuel 3:1-20**; 1 Corintios 6:12-20, Juan 1:43-51**Repaso exegético**

El **v. 1.** comienza ubicando la historia en lugar y tiempo e introduciendo a sus dos personajes principales: Elí y Samuel. El lugar y el tiempo, sin embargo, son relativos y no absolutos: “aquellos días en que Samuel servía a Yavé en presencia de Elí”. De estos datos no sabemos ni cuándo ni dónde era esto, aunque el dónde será claro después. La otra información importante es que por entonces Dios había cesado de hablar directamente, pues “la palabra de Yavé era rara o preciosa y no había profusión de visiones (o las visiones eran infrecuentes)”. Esta última expresión, única en la BH en lo que a la forma nifal del verbo se refiere, quizás fuera algún término técnico relacionado con la comunicación profética o carismática, pero no lo sabemos.

Esta información prepara la confusión que sigue en el texto, tanto de parte de Elí como de Samuel. Lo mismo se podría decir de la información sobre la casi ceguera de Elí en el v. 2 y la falta de una relación cercana entre Yavé y Samuel en el v. 7 (“Samuel todavía no conocía a Yavé”). Samuel era un *na'ar*, un dependiente del templo, donado por su familia para crecer allí y servir allí a Yavé de por vida.

v. 2-3. Estos v. son un paréntesis en la historia principal. Nos sirven para entender quién es quién y dónde estaban cuando sucedió lo que sucedió. Ambos estaban en el templo de Yavé en Silo. Elí, ya viejo, dormía en su lugar habitual, el vestíbulo según el cap. 1, mientras que Samuel dormía junto al arca de la alianza. Todavía estaban encendidas las lámparas porque no había amanecido.

Los **v. 4-10** plantean una situación muy peculiar, que es la de Yavé llamando y Samuel respondiendo, pero a la persona equivocada. Me puedo imaginar a Yavé divirtiéndose con la confusión de su sacerdote y su (futuro) profeta, ambos embarcados en este diálogo tan loco. Yavé llama desde el arca, pero Samuel cree escuchar el llamado de Elí desde el vestíbulo. Finalmente prima la experiencia de Elí, quien aconseja a Samuel sobre la manera correcta de responderle a Dios. Entonces Dios le indica a Samuel para qué lo está llamando. El llamado de Dios nunca es en vano o porque sí, tiene una función. En este caso, como quedará claro en el v. 20, la vocación es la de profeta de Yavé.

v. 12. El texto le atribuye a Dios la expresión “cumpliré”, que indica un anuncio previo de parte de Yavé a Elí y su familia., pero que no se encuentra en este texto (ver sin embargo el cap. 2). Por otra parte, es claro que blasfemia contra Dios –un término que indica, aparentemente, malas

conductas que llevan a pensar que Dios no actúa o no importa lo que diga – no puede arreglarse con sacrificios y ofrendas en el templo. A pesar de su falta de voluntad o de capacidad para restringir a sus propios hijos, Elí es presentado como un sacerdote obediente a Dios, que prefiere conocer de boca de Samuel todo lo que Yavé ha dicho y que acepta estas palabras a pesar de lo duras que son.

v. 19-20. Acá notamos que el foco de la historia no está en la destrucción de la casa de Elí sino en la construcción de una vocación de Samuel, el cual, irónicamente, será acusado más tarde de tener hijos corruptos y que se han erigido en jueces sin haber sido instituidos por Dios (1 Samuel 8). Samuel iba creciendo y el Señor estaba con él – señal indudable, para el Deuteronomista, de la elección de este profeta por parte de Dios.

Sugerencias para la prédica

El texto elegido para este domingo, el de la vocación de Samuel, es de por sí una historia muy fácil para predicar, pues es una narrativa con un desarrollo claro a pesar de innumerables dificultades textuales. (La mayoría de las dificultades textuales tiene que ver con una versión más abreviada del mismo texto encontrada en Qumrán, lo cual plantea el tema de la transmisión del texto).

Sugerimos leer esta historia teniendo en cuenta la elegida para el próximo domingo, que es la historia de la conversión de Nínive a partir del anuncio del profeta Jonás. Leídas una junto a la otra se hace aun más grave la situación del sacerdote Elí y su familia. Pero ¡cuidado! que quienes predicamos estamos más cerca de Elí que de Nínive, al menos en cuanto a la responsabilidad que nos toca de conocer qué espera Dios de su pueblo y de creer que también la palabra de Dios de castigo se puede cumplir.

Una manera de leer el texto es fijándonos en los elementos faltantes. Una buena historia siempre comienza con algo que falta lograr o conseguir y que, si el final es feliz, se logrará. Quizás se podría pensar en la casi ceguera de Elí no como un problema físico, sino indicio de su rechazo a ver la realidad de su propia familia; y la falta de una relación personal, cercana (“conocimiento”) entre Samuel y Yavé, e ir leyendo en forma paralela el desarrollo de ambas historias. Sacar las conclusiones pertinentes.

Para la preparación de este comentario resultaron especialmente útiles: P. Kyle McCarter, Jr., *I Samuel*. Anchor Bible 8, Garden City, Doubleday, 1985; Hans W. Hertzberg, *I & II Samuel. A Commentary*. Old Testament Library. SCM, Londres, 1964; Ralph W. Klein, *I Samuel*. Word Books, Dallas, 1983.

ESTUDIO EXEGÉTICO-HOMILÉTICO 034 – Enero 2003

Instituto Universitario ISEDET

Autorización Provisoria Decreto PEN N° 1340/2001

Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET

Buenos Aires, Argentina

Este material puede citarse mencionando su origen

Responsable: Mercedes García Bachmann

Domingo 26.01.2003 – Tercer Domingo de Epifanía

Salmo 62:6-14, **Jonás 3:1-5.10**; 1 Corintios 7:29-31, Marcos 1:14-20

Repaso exegético

Jonás es un libro fantástico si tenemos sentido del humor para con nosotros/as mismos/as y nuestras iglesias. Si nos tomamos muy en serio nos va a pasar como a Jonás, nos vamos a decepcionar de ver que Dios no destruye a todos/as los malvados/as que nos gustaría destruir.

v. 1-2. Nuestra perícopa para este domingo está formada por los primeros versículos del cap. 3. Para entender todo lo que hay detrás de éstos, es necesario por lo menos hacer una lectura rápida de los primeros versículos del cap. 1; aconsejamos usarlos también en la predicación. Enseguida se notarán las similitudes y diferencias de cada escena y así se percibirán las ironías del texto.

Jonás 3:1 comienza con las mismas palabras que 1:1, excepto por el patronímico “hijo de Amittai” y por el agregado de “por segunda vez”. A Jonás le acontece de nuevo lo que se había desarrollado en un vómito colosal de un gran pez en una playa: la Palabra de Dios enviándolo a Nínive. Solo que Jonás se había levantado, pero para bajar a la costa y de allí bajar a un barco que iba exactamente para el lado contrario; y de allí bajar al fondo del barco a dormir y de allí bajar a la profundidad del mar y de allí terminar en el vientre del gran pez ¡cantando salmos de salvación! ¿Qué hará Jonás? ¿Habrá aprendido la lección? “Levántate, ve a Nínive”. Esta vez, Jonás obedece la orden de ir a Nínive.

Mientras en el cap. 1 Dios le daba la orden a Jonás de anunciar que la maldad de la ciudad había subido hasta Dios, en el cap. 3 Dios solamente le dice: “proclama una proclama que te diré”, o “anuncia un anuncio que te digo.” No se especifica cuál es ese anuncio. Nótese que en ninguno de los dos capítulos se anuncia que Dios castigará: lo más concreto que Dios dice es que la maldad de Nínive ha llegado al cielo. La palabra que traducimos “diré” o “digo” es un participio, por tanto no tiene tiempo verbal pasado, presente o futuro. Lo que importa es la comisión profética a anunciar lo que Dios le anuncie a Jonás.

v. 3. Este versículo constata la obediencia de Jonás a Dios. Nínive es caracterizada como la ciudad grande para Dios, *l'elohim*. La preposición le tiene muchos sentidos posibles: a) de pertenencia: “ciudad grande de Dios”; b) grande desde la visión de Dios, o sea, hasta para Dios; c) lo suficientemente grande para ser habitáculo de Dios; d) como superlativo ciudad grandísima.

El texto todavía aclara que llevaba tres días de caminata recorrerla (no aclara si de diámetro o perímetro, suponemos que de diámetro). La manera de expresar el tamaño de la ciudad es atemporal, con lo cual podría estar indicando que había sido así de grande en tiempos pasados.

El **v. 4** da más detalles sobre la obediencia de Jonás: comenzó a entrar en la ciudad la distancia de un día; no llegó al centro todavía. Allí comenzó a predicar que “todavía cuarenta días y Nínive será volteada”. Si ese “todavía” significa al final de, o durante estos 40 días, no lo sabemos. El verbo *hpk*, está en nifal, que puede significar una acción pasiva o reflexiva. Se lo suele traducir por “será destruida” (sería el pasivo, pero también podría traducirse “se destruirá a sí misma” en reflexivo). El sentido del verbo como destruir proviene de la asociación de voltear, tornar, subvertir con el hecho de que a menudo cuando tal acción la realiza Dios, es, efectivamente, para destruir (por ej. Sodoma y Gomorra). Sin embargo, hay ocasiones en que lo que Dios subvierte es una situación de dolor en una de alegría (véase, por ej., Jer 31:13). Aquí empezamos a darnos cuenta de las ironías de este texto ¿No será que Jonás está proclamando verdaderamente lo que Dios quería que proclamara y ni él lo sabía?

v. 5. la respuesta de “los varones de la ciudad” es inmediata e incondicional. Sin conocer a este Dios ni haber oído hablar de la salvación que ha traído a Israel, creyeron en Dios o pusieron su confianza en (= le creyeron a) Dios (ambas traducciones son posibles y no hay una que pese más que la otra). Además de creer(le) o quizás por causa de haberlo hecho, toman medidas inmediatas para mostrar la seriedad de sus intenciones: proclaman un ayuno y se visten con ropas ásperas, ambas señales de arrepentimiento, “del mayor al menor de ellos”, de nuevo un *merismo*: toda la ciudad, grandes y pequeños, varones y mujeres, ricos y pobres, buenos y malos.

Los siguientes versículos, que no forman parte de esta perícopa, señalan cómo también llega al rey noticia de estas palabras de Jonás y también él decreta señales de arrepentimiento y ora que éstas sean gratas a Dios.

v. 10. El cambio de conducta y de actitud mostrada por toda la ciudad lleva a Dios a cambiar su propia decisión. Dios se arrepintió del mal que les tenía reservado, desistió de ponerlo en práctica. Aquí vale preguntarnos si, finalmente, no fueron los mismos habitantes de la ciudad quienes “voltearon” en el sentido de dar vuelta, la propia suerte de la ciudad mediante su arrepentimiento. Obviamente, esto es lo que dice el v. 10. Entonces, se cumplió el anuncio de Jonás de que en cuarenta días la ciudad sería “volteada” ... pero no mediante fuego del cielo, como hubiera querido Jonás, sino mediante la conversión a Dios y el cambio de la decisión de Dios para con Nínive.

Hacia la prédica

Jonás parece haber acertado todo lo que Dios tenía que decir a Nínive a una sola frase: “¡en cuarenta días Nínive será destruida!” No anuncia perdón ni segundas chances, solo destrucción. ¿Sería ese el mensaje que Dios le había dicho que anunciara? A lo mejor Jonás pensó que lo podía compactar en esta expresión; a lo mejor, era su idea de lo que debía suceder; a lo mejor fue, de todo lo que Dios le dijo, lo que le quedó grabado en la mente. No sabemos. Como ha dicho algún comentario, es el sermón más corto y más malo que se haya predicado ¡pero aun así dio resultado!

Tanto el uso de formas verbales ambiguas (pasivo o reflexivo) como de verbos que pueden aplicarse a una situación como a su contraria (voltar, subvertir) le permiten al autor de este librito jugar con el suspenso de lo que pasará con la odiada ciudad, así como lo que pasará con este profeta tan especial. De este modo logra dar un mensaje muy simple: la ciudad más odiada, más malvada (Dios anuncia que la maldad de la ciudad ha llegado al cielo, nunca se dice que fuera inocente), el peor pecador/a puede subvertir la peor decisión en su contra SI VERDADERAMENTE (y esto es fundamental en el texto) se arrepiente y cambia.

Jesucristo no vino al mundo para condenarlo, sino para salvarlo. Sin conocer a Jesucristo, a Jonás se le dio el privilegio de ser testigo de tan grande amor de Dios. Miremos a nuestro alrededor, no creo que sólo Jonás haya recibido semejante privilegio.

Para la preparación de este texto fueron especialmente útiles: Phyllis Tribble, *Rhetorical Criticism. Context, Method, and the Book of Jonah*. Fortress, Minneapolis 1994; Brynmor F. Price y Eugene A. Nida, *A Translators Handbook on the Book of Jonah*. United Bible Societies, 1976, London, N. York, Stuttgart.