

**UNIVERSIDAD PERUANA UNIÓN**  
ESCUELA DE POSGRADO  
Unidad de Posgrado de Teología



“EL JUICIO COMIENZA POR LA CASA DE DIOS”: UN ESTUDIO  
DE 1 PEDRO 4:17 Y SUS CONEXIONES INTRA-BÍBLICAS  
CON EZEQUIEL 9:6 Y MALAQUÍAS 2:17–3:5

Tesis

Presentada para optar el grado académico de

Magíster en Teología

Por:

Eduardo Rueda Neto

Lima, Perú

Noviembre de 2017

Copyright © 2017 por Eduardo Rueda Neto  
Todos los derechos reservados

## Cómo citar:

Turabian:

Eduardo Rueda Neto, “El juicio comienza por la casa de Dios”: un estudio de 1 Pedro 4:17 y sus conexiones intra-bíblicas con Ezequiel 9:6 y Malaquías 2:17–3:5” (Tesis de Maestría, Universidad Peruana Unión, 2017).

APA:

Rueda, E. (2017). El juicio comienza por la casa de Dios”: un estudio de 1 Pedro 4:17 y sus conexiones intra-bíblicas con Ezequiel 9:6 y Malaquías 2:17–3:5 (Tesis de Maestría). Universidad Peruana Unión, Lima.

Vancouver:

Rueda E. El juicio comienza por la casa de Dios”: un estudio de 1 Pedro 4:17 y sus conexiones intra-bíblicas con Ezequiel 9:6 y Malaquías 2:17–3:5 [Tesis de Maestría]. Lima: Universidad Peruana Unión, 2017.

Ficha catalográfica elaborada por el Centro de Recursos para el Aprendizaje y la Investigación (CRAI) de la UPeU

<b>TT</b>	Rueda Neto, Eduardo
<b>3</b>	“El juicio comienza por la casa de Dios”: Un estudio de 1 Pedro 4:17 y sus conexiones intra-bíblicas con Ezequiel 9:6 y Malaquías 2:17-3:5 / Eduardo Rueda Neto. Asesor: Dr. Gluder Quispe Huanca. Lima, 2017 .
<b>R92</b>	159 hojas
<b>2017</b>	Tesis (Maestría), Universidad Peruana Unión. Unidad de Posgrado de Teología. Escuela de Posgrado, 2017. Incluye referencias y resumen. Campo del conocimiento: Teología.
	1. Juicio. 2. Santuario. 3. Templo. 4. Casa de Dios. 5. Conexiones intra-bíblicas.

*EL JUICIO COMIENZA POR LA CASA DE DIOS: UN ESTUDIO DE 1  
PEDRO 4:17 Y SUS CONEXIONES INTRABÍBLICAS CON  
EZEQUIEL 9:6 Y MALAQUÍAS 2:17 – 3:5*

TESIS


Presentada para optar el Grado Académico de Maestro en Teología

JURADO DE SUSTENTACIÓN

  
Dr. Luis Miguel Luna Tamariz  
Presidente

  
Dr. Daniel William Richard Pérez  
Secretario

  
Dr. Gluden Quispe Huanca  
Asesor

  
Mg. Edgard Adolfo Horna Santillan  
Vocal

  
Mg. Segundo Teodomiro Azo Salazar  
Vocal

Lima, 06 de noviembre de 2017

## DGI – 13 ACUERDO DE ENTENDIMIENTO<sup>5</sup> ENTRE LA AUTORA Y LA UNIVERSIDAD PERUANA UNIÓN

Este acuerdo se establece entre el autor y la Universidad Peruana Unión y se registra el 6 de noviembre de 2017.

Conste por el presente documento el Acuerdo de Entendimiento entre **EDUARDO RUEDA NETO**, identificado Pasaporte N° FK461737, nacionalidad: Brasileiro, domiciliado en Praca Padre José de Anchieta, 158 – Sao Paulo, a quien en adelante se le denominará EL AUTOR; y de la otra parte UNIVERSIDAD PERUANA UNIÓN, con R.U.C. N° 20138122256, con domicilio legal en Villa Unión-Ñaña, altura del Km. 19 de la Carretera Central, distrito de Lurigancho-Chosica, provincia y departamento de Lima, a quien en adelante se le denominará LA UNIVERSIDAD, representada por su Rectora Dra. Teodosia Maximina Contreras Castro, identificada con D.N.I. N° 10168821, quien señala el mismo domicilio de su representada, facultada según nombramiento y poder otorgados en sesión ordinaria de la Asamblea Universitaria del 12 de noviembre del 2014.

Yo EL AUTOR, reconozco haber leído y comprendido los términos de licencia que acompañan a este documento y forman parte del mismo y estoy de acuerdo en aceptar las condiciones en ellos expuestos:

- **Parte 1.** Términos de la licencia otorgada a LA UNIVERSIDAD para la publicación de las obras, tesis y/o artículos en el Repositorio Institucional.
- **Parte 2.** Términos de licencia Creative Commons para publicación de obras, tesis y/o artículos en el Repositorio Institucional de LA UNIVERSIDAD.

Además, en la condición de autora de la obra, es de mi competencia:

- Estar en contacto con la dirección del Repositorio Institucional de LA UNIVERSIDAD en lo referente al contenido y asuntos informáticos.
- Proporcionar la información necesaria para crear y mantener las colecciones.
- Aceptar colaborar en lo referente a su situación, según lo requiera el CRAI de LA UNIVERSIDAD.



EDUARDO RUEDA NETO  
e-mail: Eduardo.rueda@cpb.com.br

LA UNIVERSIDAD

<sup>5</sup> El presente documento tiene su amparo legal en el Decreto Legislativo N° 822, Ley sobre el Derecho de Autor, actualmente vigente en el Perú, publicado el 24 de abril de 1996, y sus normas modificatorias. Los artículos señalados de la forma "Leer el artículo", sirven únicamente como guía para el lector. Se recomienda leer todo el Decreto Legislativo

## ANEXO 07 DECLARACIÓN JURADA DE AUTORIA DE LA TESIS

Yo **GLUDER QUISPE HUANCA**, identificado con DNI N° 01339095, adscrito a la Facultad de Teología, y docente en la Unidad de Posgrado de Teología de la Escuela de Posgrado de la Universidad Peruana Unión;

### DECLARO:

Que la tesis titulada: ***“EL JUICIO COMIENZA POR LA CASA DE DIOS: UN ESTUDIO DE 1 PEDRO 4:17 Y SUS CONEXIONES INTRABÍBLICAS CON EZEQUIEL 9:6 Y MALAQUÍAS 2:17 – 3:5”***, constituye la memoria que presenta el Bachiller **EDUARDO RUEDA NETO**, para obtener el grado académico de Maestro en Teología, cuya tesis ha sido desarrollada en la Universidad Peruana Unión con mi asesoría.

Asimismo dejo constancia de que las opiniones y declaraciones registradas en la tesis son de entera responsabilidad del autor. No comprometen a la Universidad Peruana Unión.

Para los fines pertinentes, firmo esta declaración jurada, en la ciudad de Ñaña (Lima), a los seis días del mes de noviembre de 2017.



---

Dr. GLUDER QUISPE HUANCA  
Asesor

## RESUMEN DE TESIS

Universidad Peruana Unión

Unidad de Posgrado de Teología

Maestría en Teología

Título: “EL JUICIO COMIENZA POR LA CASA DE DIOS”: UN ESTUDIO DE 1 PEDRO 4:17 Y SUS CONEXIONES INTRA-BÍBLICAS CON EZEQUIEL 9:6 Y MALAQUÍAS 2:17–3:5

Nombre del investigador: Eduardo Rueda Neto

Grado y nombre del asesor de tesis: Dr. Glúder Quispe Huanca

Fecha de terminación: julio de 2017

### Problema

Considerando la frecuencia y la manera como el texto de 1 Pedro 4:17 ha sido utilizado en el adventismo para sostener un aspecto de la doctrina del juicio investigador—la idea de que el juicio divino comienza con el pueblo de Dios, siendo esa su fase pre-advencimiento—, y teniendo en vista que, entre las varias referencias bíblicas que los eruditos consideran como posibles fuentes para la afirmación petrina, las evidencias más fuertes apuntan a Ezequiel 9:6 y Malaquías 2:17–3:5, el objeto que este trabajo trata de investigar puede ser definido en la siguiente pregunta: ¿Cuál es el significado de la afirmación de que el juicio comienza por la casa de Dios (1 P 4:17), considerando su contexto y sus conexiones intra-bíblicas con los pasajes de Ezequiel 9:6 y Malaquías 2:17–3:5?

## Propósito

Con la finalidad de comprender las razones que llevaron al apóstol a declarar que el juicio comienza por el pueblo de Dios, y cuáles son las implicaciones para el tema del juicio investigador, esta investigación se propone realizar un estudio intra-bíblico de 1 Pedro 4:17 analizando sus relaciones lingüísticas, temáticas y teológicas con los pasajes de Ezequiel 9:6 y Malaquías 2:17–3:5.

## Metodología

El presente trabajo tiene como base los principios hermenéuticos del método histórico-gramatical, aplicados a través de la llamada “tríada hermenéutica”, abordaje que busca acceder al texto bíblico por los ángulos de la historia, del análisis literario y de la teología.

Con esos parámetros, este estudio examina exegéticamente, en sus debidos contextos, cada uno de los pasajes que componen su objeto, procediendo entonces a un análisis de las conexiones intra-bíblicas, bajo la forma de paralelos lingüísticos, temáticos y estructurales entre los tres textos, intentando definir el nivel y la naturaleza de la relación existente, así como sus implicaciones. Este análisis comparativo es efectuado desde una perspectiva sincrónica del texto de las Sagradas Escrituras, considerándolo en su forma canónica, es decir, en su configuración final.

## Conclusiones

Después de la realización del análisis exegético de los tres pasajes que componen el núcleo de esta investigación y el cruzamiento de las informaciones obtenidas en

busca de los paralelos intra-bíblicos, así como la examinación de esas conexiones, se concluye que:

1. En los tres fragmentos bíblicos examinados, el tema del santuario/templo ocupa una posición central, funcionando como un eje temático organizador.

2. Todos los pasajes poseen un fuerte tenor escatológico. Los textos de Ezequiel y Malaquías revelan contornos y lenguaje característicos de las profecías apocalípticas y parecen representar en carácter microcósmico realidades pertenecientes al tiempo del fin. En 1 Pedro, el tono escatológico es evidente por la expectativa del autor con relación a la inminencia de la *parousia* y por las alusiones a los pasajes ya mencionados.

3. Los textos analizados ponen en destaque el *modus operandi* por el que Dios desarrolla su proceso judicial involucrando a los seres humanos, sintetizado en la esencia de la afirmación petrina: “el juicio empieza por la casa de Dios”. De manera correspondiente a los privilegios concedidos a su pueblo, él hace de esa comunidad el foco primario de su juicio, pasando entonces a aquellos que no disfrutaban, por decisión propia, los beneficios de su alianza.

4. El autor de 1 Pedro recurre al lenguaje y las metáforas contenidas en Ezequiel 9 y Malaquías 3 para explicar su punto de vista en relación con la hostilidad sufrida por sus lectores. En la concepción del apóstol, los sufrimientos de los cristianos forman parte de un proceso de refinamiento, siendo, al mismo tiempo, señales de un juicio inminente que resultará en el castigo final de sus opresores.

5. Ya que Pedro, probablemente, no tenía en vista el juicio pre-advenimiento, tal como los adventistas suelen explicarlo (aunque sus palabras tengan un fuerte tenor escatológico y sus fuentes presenten juicios de carácter investigador), parece inadecuado

utilizar 1 Pedro 4:17 como texto-prueba para fundamentar un aspecto de la doctrina del juicio investigador. Por otro lado, el texto sirve muy bien al propósito de indicar el *modus operandi* de Dios en su actividad judicial, lo que puede, sin problemas, ser aplicado al juicio pre-advenimiento. En función de esto, es razonable que los expositores adventistas dejen claro el hecho de que el apóstol estaba reflejando una tradición bíblica bien establecida y, al mismo tiempo, enunciando una especie de principio teológico y hermenéutico, y no interpretando esta o aquella profecía.

## THESIS ABSTRACT

Union Peruvian University

Theology Graduate Course Division

Master in Theology

Title: “THE JUDGMENT BEGINS AT THE HOUSE OF GOD”: A STUDY OF 1 PETER 4:17 AND ITS INTRABIBLICAL CONNECTIONS WITH EZEKIEL 9:6 AND MALACHI 2:17–3:5

Researcher name: Eduardo Rueda Neto

Name and title of thesis advisor: Glúder Quispe Huanca, PhD

Completion date: July 2017

### Research Problem

Considering the frequency and manner in which 1 Peter 4:17 has been used by Adventists to support one aspect of the doctrine of the investigative judgment –the idea that the divine judgment begins with the people of God, being that its pre-advent phase–, and in view of the fact that, among the various biblical references that scholars regard as possible sources for the Petrine affirmation, the strongest evidence points to Ezekiel 9:6 and Malachi 2:17–3:5, this study aims to investigate and answer the following question: What is the meaning of the statement that the judgment begins with the house of God (1 P 4:17), considering its context and intra-biblical connections with the passages of Ezekiel 9:6 and Malachi 2:17–3:5?

## Purpose

In order to understand the reasons that motivated the apostle to declare that the judgment begins with the people of God, and what are the implications for the subject of the investigative judgment, this research proposes an intrabiblical study of 1 Peter 4:17 analyzing its linguistic, thematic and theological relations with the passages of Ezekiel 9:6 and Malachi 2:17–3:5.

## Methodology

This work is based on the hermeneutical principles of the grammatical-historical method, applied through the so-called “hermeneutical triad”, an approach that seeks to access the biblical text from the angles of history, literary analysis and theology.

With these parameters, this study will examine exegetically, in its due contexts, each one of the passages that compose its object, proceeding then to an analysis of the intra-biblical connections, in the form of linguistic, thematic and structural parallels between the three texts, trying to define the level and nature of the existing relationship, as well as its implications. This comparative analysis will be carried out from a synchronic perspective of the text of the Holy Scriptures, considering it in its canonical form, that is, in its final configuration.

## Conclusions

After the exegetical analysis of the three passages that make up the core of this research and the cross-checking of the information obtained in search of the intrabiblical parallels, as well as the examination of these connections, we conclude that:

1. In the three biblical books examined, the motif of the sanctuary/temple occupies a central position, functioning as a thematic organizing axis.

2. All passages have a strong eschatological tenor. The texts of Ezekiel and Malachi reveal characteristic contours and language of apocalyptic prophecies and appear to represent in microcosmic character realities pertaining to the time of the end. In 1 Peter, the eschatological tone is evident by the author's expectation regarding the imminence of the *parousia* and by allusions to the passages already mentioned.

3. The analyzed texts highlights the *modus operandi* by which God develops his judicial process involving human beings, synthesized in the essence of the Petrine affirmation: “the judgment begins at the house of God”. Corresponding to the privileges granted to his people, he makes that community the primary focus of his judgment, passing then to those who, by their own will, did not enjoy the benefits of his alliance.

4. The author of 1 Peter resorts to the language and metaphors contained in Ezekiel 9 and Malachi 3 to explain his point of view in relation to the hostility suffered by his readers. In the conception of the apostle, the sufferings of Christians are part of a process of refinement, being, at the same time, signs of an imminent judgment that will result in the final punishment of their oppressors.

5. Since Peter probably did not have the pre-advent judgment in mind, as Adventists are accustomed to explain (although his words have a strong eschatological tenor and his sources present investigative judgments), it seems inappropriate to use 1 Peter 4:17 as a proof text to substantiate an aspect of the doctrine of investigative judgment. On the other hand, the text serves very well the purpose of indicating the God's *modus operandi* in his judicial activity, which can, without problems, be applied to the pre-advent judgment.

Accordingly, it is reasonable for Adventist expositors to make clear the fact that the apostle was reflecting a well-established biblical tradition and at the same time enunciating a kind of theological and hermeneutical principle, and not interpreting this or that prophecy.

## TABLA DE CONTENIDO

RECONOCIMIENTOS .....	xvii
LISTA DE TABLAS Y FIGURAS .....	xviii
LISTA DE ABREVIATURAS .....	xix
Capítulo	
I. INTRODUCCIÓN.....	1
Trasfondo del problema .....	1
Planteamiento del problema.....	13
Propósito de la investigación .....	14
Justificación de la investigación .....	14
Delimitaciones.....	15
Metodología .....	15
Modelo hermenéutico.....	15
Instrumento exegético .....	17
Desarrollo de la investigación.....	20
Definición de términos.....	20
II. ANÁLISIS EXEGÉTICO DE EZEQUIEL 9:6 .....	24
Contexto histórico .....	24
Autoría.....	24
Fecha y circunstancias.....	26
Contexto literario .....	27
Estructura y bosquejo del libro.....	27
Delimitación de la perícopa.....	29
Propuesta de traducción .....	30
Crítica textual .....	33
Análisis de palabras y expresiones clave .....	33
Contexto teológico .....	36
La centralidad del templo/santuario .....	37
La temática del juicio .....	38
El juicio investigador en Ezequiel.....	40
Paralelos con el Día de la Expiación.....	43
Conclusiones parciales .....	47

III. ANÁLISIS EXEGÉTICO DE MALAQUÍAS 2:17–3:5 .....	50
Contexto histórico .....	50
Autoría.....	50
Fecha y circunstancias.....	50
Contexto literario .....	53
Estructura y bosquejo del libro.....	53
Delimitación de la perícopa.....	54
Propuesta de traducción .....	56
Crítica textual .....	57
Análisis de palabras y expresiones clave .....	57
Contexto teológico .....	69
El santuario/templo como tema dominante.....	69
El juicio investigador en Malaquías .....	70
Paralelos con el Día de la Expiación.....	72
El tiempo y la naturaleza del juicio.....	73
Conclusiones parciales .....	74
IV. ANÁLISIS EXEGÉTICO DE 1 PEDRO 4:17 .....	76
Contexto histórico .....	76
Autoría.....	76
Fecha, circunstancias y destinatarios.....	80
Contexto literario .....	82
Estructura y bosquejo de la epístola .....	82
Delimitación de la perícopa.....	83
Propuesta de traducción .....	84
Crítica textual .....	85
Análisis de palabras y expresiones clave .....	86
Contexto teológico .....	95
La teología del sufrimiento en relación con el juicio .....	95
La naturaleza del juicio .....	98
El tiempo del juicio .....	99
La iglesia como foco del juicio .....	100
El orden del juicio .....	102
Conclusiones parciales .....	103
V. CONEXIONES INTRA-BÍBLICAS ENTRE EZEQUIEL 9:6, MALAQUÍAS 2:17–3:5 Y 1 PEDRO 4:17.....	105
Confrontando los textos .....	105
Paralelos entre Ezequiel 9:6 y 1 Pedro 4:17.....	106
Paralelos entre Malaquías 2:17–3:5 y 1 Pedro 4:17 .....	111
Intersección entre Ezequiel 9:6, Malaquías 2:17–3:5 y 1 Pedro 4:17 .....	115
1 Pedro 4:17: una propuesta de interpretación.....	120

VI. CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES .....	124
Conclusiones .....	124
Recomendaciones.....	126
BIBLIOGRAFÍA .....	128

## RECONOCIMIENTOS

A Dios, supremo y eterno Rey, por sustentarme y darme fuerzas para concluir esta investigación y mi programa de estudios.

A mi amada esposa, Jurany, por apoyarme e incentivar me en esta larga jornada.

A mis queridos padres, Oscar y Nivalda, que me introdujeron desde muy temprano en el mundo de las letras y de la búsqueda por el conocimiento.

A mi asesor de tesis, Dr. Glúder Quispe, y al Mg. Edgard Horna por la revisión de este material y sus valiosas sugerencias.

A la Dirección de la Casa Editora Brasileira, en la persona de sus administradores, Pr. José Carlos de Lima y Uilson Garcia, que proveyeron todo lo necesario para la realización y la conclusión de esta maestría.

A los pastores y editores Rubens da Silva Lessa, Marcos De Benedicto y Vanderlei Dorneles, por su tutoría profesional y pastoral, así como por el incentivo académico.

Al amigo Dr. Milton H. Bentancor que, bondadosamente, contribuyó con sus talentos para la traducción de estas páginas, del portugués al español.

## LISTA DE TABLAS Y FIGURAS

### Tablas

1. Traducción de Ezequiel 9:1-11 .....	30
2. Relación entre Ezequiel 1-11 y 40-48 .....	44
3. Traducción de Malaquías 2:17-3:5.....	56
4. Traducción de 1 Pedro 4:12-19.....	84
5. Paralelos lingüísticos/conceptuales entre Ezequiel 9:6 y 1 Pedro 4:17 .....	107
6. Similitudes generales entre los textos .....	118

### Figuras

1. Elemento central común a los tres pasajes.....	119
---	-----

## LISTA DE ABREVIATURAS

### Abreviatura de palabras y expresiones

a. C.	antes de Cristo
cap.	capítulo
caps.	capítulos
cf.	<i>confer</i> , compárese
d. C.	después de Cristo
ed.	editor / editado por
eds.	editores
ed. rev.	edición revisada
e.g.	<i>exempli gratia</i> , por ejemplo
et al.	<i>et alii</i> o <i>et alia</i> , y otros
LXX	Septuaginta
p.	página
pp.	páginas
s.f.	sin fecha
s.l.	sin lugar
s.p.	sin página
trad.	traducido por
v.	versículo

vol.	volumen
vv.	versículos

### **Abreviatura de versiones bíblicas**

ARA	Almeida Revista e Atualizada, 2da edición
ARC	Almeida Revista e Corrigida
NVI	Nueva Versión Internacional
RV60	Reina Valera, revisión de 1960 <sup>1</sup>
RVC	Reina Valera Contemporánea
TA	Traducción del autor <sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>En general, los textos bíblicos citados en este trabajo son extraídos de la versión Reina Valera 1960. Las otras versiones usadas son indicadas con sus respectivas abreviaturas.

<sup>2</sup>Traducción personal de los principales textos bíblicos analizados en esta tesis.

# CAPÍTULO I

## INTRODUCCIÓN

### **Trasfondo del problema**

“Porque es tiempo de que el juicio comience por la casa de Dios; y si primero comienza por nosotros, ¿cuál será el fin de aquellos que no obedecen al evangelio de Dios?” (1Pe 4:17). A lo largo de los siglos del cristianismo, esa declaración del apóstol Pedro ha despertado el interés y la curiosidad de diversos investigadores de las Escrituras. De manera especial, desde mediados del siglo 19, los intérpretes adventistas han hecho un amplio uso de ese pasaje como texto-prueba al exponer el tema del juicio investigador en el contexto del santuario celestial.<sup>1</sup> La discusión acerca del significado de 1 Pedro 4:17 y

---

<sup>1</sup>“Juicio investigador” es una expresión utilizada por los adventistas para referirse a la fase preliminar del juicio final, por medio del cual Dios intervendrá en la historia humana para colocar un fin al pecado y al mal y establecer su reino de eterna justicia. Esa etapa inicial es llamada investigativa por el hecho de que consiste en una examinación de los registros de la vida de todos aquellos que, en todos los tiempos, formaron o profesaron formar parte del pueblo de Dios. El propósito de ese juicio es verificar la aptitud de esas personas para participar del reino celestial.

Los adventistas justifican la necesidad del juicio investigador frente a la afirmación de que, cuando regrese, Jesús traerá consigo el veredicto con relación al caso de cada persona, recompensando a cada uno según sus obras (Ap 22:12), lo que presupone un juicio anterior al segundo advenimiento (ver Ap 14:7, 14). Evidentemente, Dios, en su omnisciencia, no necesita ningún examen judicial para determinar quiénes serán los salvos y quiénes los perdidos. La “investigación” se destina a dejar patente a los ojos de toda la creación los hechos relativos a la vida de cada persona, a fin de que se tenga plena seguridad de que la manera como Dios lidió con cada ser humano fue la más justa posible.

El concepto de juicio investigador está íntimamente relacionado con la doctrina bíblica del santuario y es tipificado en el Antiguo Testamento por el llamado “Día de la Expiación”, el Yom Kippur (Lv 16), en el que el santuario israelita era purificado de los pecados simbólicamente acumulados durante el año de ministración sacerdotal. En ese día el pueblo también recibía plena expiación por sus transgresiones. Dicha ceremonia anticipaba proféticamente el juicio celestial que antecede a la segunda venida de Cristo.

de cuáles son los conceptos que el apóstol tenía en mente al escribir esa declaración, continúa dentro y fuera de los círculos del adventismo.

A fin de obtener una noción de la amplitud de ese debate, realizaremos a continuación una breve y general revisión de literatura, sin la pretensión de reproducir la totalidad del volumen del material escrito con respecto al texto en foco. Se intentó seleccionar entre los numerosos eruditos y comentaristas aquellos que representan en sus análisis las principales cuestiones generalmente tratadas con relación a 1 Pedro 4:17.

Comencemos, pues, por la discusión acerca de la naturaleza del juicio mencionado por el autor de la epístola. Achtemeier asume que las palabras griegas τὸ κρίμα (“el juicio”) se refieren al juicio final, del cual el sufrimiento presente de los cristianos forma parte;

---

A partir del estudio de las profecías, los primeros intérpretes adventistas llegaron a la conclusión de que el juicio referido en Daniel 7 corresponde a la purificación del santuario de Daniel 8:14, iniciada al final de las 2.300 tardes y mañanas, cuyo punto de partida sería el mismo de las 70 semanas de Daniel 9, es decir, el año 457 a. C., de acuerdo con Esdras 7. Por lo tanto, el inicio del juicio pre-avvenimiento se daría en el año 1844 de nuestra era. Desde entonces, Cristo estaría realizando el Yom Kippur antitípico en el santuario celestial, del cual el terrestre era apenas un símbolo (Heb 8:2, 5; 9:6-9, 23; ver Éx 25:8-9).

Considerando que el foco del juicio de Daniel 7 parece ser la vindicación de los santos, y entendiendo que el juzgamiento de los perdidos ocurrirá durante el milenio (Ap 20:4-6), se cree que el juicio comenzará “por la casa de Dios” (1 P 4:17), o sea, por los que forman parte de su pueblo.

La expresión “juicio investigador” fue utilizada por primera vez por Elon Everts, en una carta publicada en la *Review and Herald*, el 17 de diciembre de 1856. Cuatro semanas después, en el 29 de enero de 1857, Jaime White publicó un artículo en la misma revista en el cual empleó cuatro veces la expresión “juicio investigador”. En ese artículo, el texto de apertura era el pasaje de 1 Pedro 4:17-18. Ver Paul A. Gordon, *The Sanctuary, 1844, and the Pioneers* (Washington, DC: Review and Herald, 1983), 87; Don F. Neufeld, ed., *Seventh-day Adventist Encyclopedia*, 2da ed. rev. (Hagerstown, MD: Review and Herald, 1996), 788-792; Gerhard F. Hasel, “Juicio divino”, en *Tratado de Teología Adventista del Séptimo Día*, ed. Raoul Dederen, trad. Tulio N. Peverini et al. (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2009), 918-963; Frank B. Holbrook, *O Sacerdócio Expiatorio de Jesus Cristo* (Tatuí, São Paulo: Casa Publicadora Brasileira, 2002), 132-204; *Creencias de los Adventistas del Séptimo Día* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2007), 348-371.

siendo, en realidad, su inicio.<sup>2</sup> Fitzmyer refuerza esa comprensión al afirmar que “las pruebas presentes y la persecución son una manifestación del ‘juicio’ escatológico (*krima*)”.<sup>3</sup> Paralelamente, Eve observa que el énfasis más intenso en el tema del sufrimiento percibido en la perícopa de 1 Pedro 4:12-19 se debe, en parte, a la clara interpretación escatológica del autor, que consideraba las aflicciones de los cristianos como la primera etapa del juicio final.<sup>4</sup> Y Charles considera que la aseveración “porque es tiempo de que el juicio comience” (4:17) representa el clímax del *link* entre la escatología y la ética en 1 Pedro.<sup>5</sup>

Con relación al orden del juicio, Achtemeier identifica precedentes en la literatura judaica para la noción de que la actividad judicial divina comienza por el pueblo de Dios. Como ejemplo de pasajes veterotestamentarios en que eso ocurre, son citados en nota los textos de Ezequiel 9:6 (la ejecución del juicio contra Judá comienza por el santuario), Jeremías 25:29 (la punición es traída primero sobre Jerusalén), Isaías 10:11-12 (la sentencia es pronunciada primero contra el pueblo de Dios y después sobre Asiria) y Malaquías 3:1-6 (primero los justos pasan por el juicio y, entonces, los impíos).<sup>6</sup>

---

<sup>2</sup>Paul J. Achtemeier, *1 Peter: A Commentary on First Peter*, ed. Eldon Jay Epp (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1996), 315.

<sup>3</sup>Joseph A. Fitzmyer, “The First Epistle of Peter”, en *The Jerome Biblical Commentary*, ed. Raymond Edward Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1968), 2:368.

<sup>4</sup>Eric Eve, “1 Peter”, en *Oxford Bible Commentary*, ed. John Barton y John Muddiman, Biblioteca Digital Libronix (New York: Oxford University Press, 2001), s.p.

<sup>5</sup>J. Daryl Charles, “1 Peter”, en *Expositor’s Bible Commentary*, ed. rev., ed. Tremper Longman III y David E. Garland (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2006), 13:350.

<sup>6</sup>Achtemeier, *1 Peter: A Commentary on First Peter*, 315.

Bigg ve la posibilidad de que Pedro tuviera en mente la parábola de las diez minas (Lc 19:11-27), en que los siervos (tanto los “buenos” como el “malo”) son llamados a prestar cuentas antes que sea pronunciada la sentencia contra los “enemigos” (v. 27).<sup>7</sup> Achtemeier, por su parte, asocia el orden del juicio con aquel en que ocurre la salvación, es decir, comenzando por la “casa de Dios”.<sup>8</sup> En vista de los antecedentes veterotestamentarios del pasaje, Hart resalta que el nuevo Israel (la iglesia) tiene la precedencia, así como el antiguo Israel, inclusive en lo que respecta a la condenación.<sup>9</sup>

Sobre esa expresión, Achtemeier destaca que οἶκος τοῦ θεοῦ/κυρίου es utilizada uniformemente en la LXX para referirse al templo o santuario, y no al pueblo de Dios. Eso crea una fuerte relación con la metáfora utilizada en 1 Pedro 2:5, donde se compara a la iglesia cristiana al templo, con sus servicios ceremoniales. El autor entiende que esa sería la imagen que el escritor tenía en mente al hacer la declaración de 4:17.<sup>10</sup> Michaels confirma esa idea, recordando que, mientras la mención al templo de Jerusalén en Ezequiel 9:6 es literal, en 1 Pedro 4:17 asume un carácter metafórico.<sup>11</sup>

Schutter desarrolla un extenso argumento para defender que Ezequiel 9:6 (de acuerdo con el texto de la LXX), con el papel central desempeñado por la imagen del

---

<sup>7</sup>Charles Bigg, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Jude* (Edinburgh: T&T Clark, 1901), 181.

<sup>8</sup>Paul J. Achtemeier, “1 Peter”, en *Harper’s Bible Commentary*, ed. James Luther Mays, Biblioteca Digital Libronix (San Francisco: Harper & Row, 1988), s.p.

<sup>9</sup>John Henry A. Hart, “The first epistle general of Peter”, en *The Expositor’s Greek Testament: Commentary*, ed. W. Robertson Nicoll (New York: George H. Doran Company, s.f.), 5:75.

<sup>10</sup>Achtemeier, *1 Peter: A Commentary on First Peter*, 315.

<sup>11</sup>J. Ramsey Michaels, *1 Peter*, Word Biblical Commentary, ed. Bruce M. Metzger, David A. Hubbard y Glenn W. Barker (Dallas: Word, 1988), 270.

templo, es el *background* más probable y más adecuado de la afirmación de 1 Pedro 4:17, aunque no descarte la influencia de otros textos, tales como Malaquías 3:1 y Jeremías 25:29.<sup>12</sup> Elliott, en contrapartida, después de un largo análisis histórico y social del término *οἶκος*, prefiere considerar que, al hablar de la “casa de Dios”, el autor de la epístola tenía en mente la figura de una comunidad familiar en los moldes del primer siglo.<sup>13</sup>

El hecho de que el tema del juicio divino es tratado en el contexto de las aflicciones de la iglesia lleva a autores como Black y Keener a considerar que ese juicio tiene que ver con el efecto purificador de la persecución y del sufrimiento.<sup>14</sup> Marshall destaca que la finalidad de la persecución es revelar en la iglesia a aquellos que realmente creen y están preparados para permanecer firmes, así como aquellos que en realidad no creen y no son capaces de resistir a la presión de la prueba. Según él, el juicio depura a los verdaderos creyentes, animándolos a no cometer actos reprobables.<sup>15</sup> Del mismo modo, Blum ve en el juicio escatológico de 1 Pedro 4:17 el “principio de dolores” que purificará a los fieles (cf. 1:7).<sup>16</sup>

---

<sup>12</sup>William L. Schutter, “1Peter 4:17, Ezekiel 9:6 and Apocalyptic hermeneutics”, *Society of Biblical Literature Seminar Papers*, no. 26 (1987): 276-284.

<sup>13</sup>John H. Elliott, *A Home for the Homeless: A Sociological Exegesis of 1 Peter, its Situation and Strategy* (Philadelphia: Fortress, 1981), 165-266.

<sup>14</sup>Allen Black, “The book of 1 Peter”, en *1 & 2 Peter*, The College Press NIV Commentary, ed. Allen Black y Mark C. Black, Logos Bible Software (Joplin, MO: College Press, 1998), s.p.; Craig S. Keener, *The IVP Bible Background Commentary: New Testament*, 2da ed. (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2014), 696.

<sup>15</sup>I. Howard Marshall, *1 Peter*, The IVP New Testament Commentary Series, Logos Bible Software (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1991), s.p.

<sup>16</sup>Edwin A. Blum, “1 Peter”, en *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1981), 12:249.

Muchos concluyen que en 1 Pedro, además de la función purificadora, el sufrimiento cristiano posee también un aspecto predictivo. Para Waltner, por ejemplo, el autor de la carta reproduce el concepto de que el sufrimiento de los justos es, en sí mismo, un indicativo de que el juicio divino está comenzando para todos los pueblos, creencia que, según él, cuenta con numerosos antecedentes en el Antiguo Testamento y en la literatura judaica extra-bíblica.<sup>17</sup> Según Derickson, “el sufrimiento temporal de los creyentes como el resultado del pecado sirve como *revelación general* al mundo”, que anuncia la venida del juicio divino.<sup>18</sup>

Siguiendo un razonamiento semejante, Hughes y Laney resaltan que, además de purificar los creyentes, la persecución es divinamente permitida para que sirva como una advertencia del juicio a los incrédulos<sup>19</sup> o, en las palabras de Paine, “un prenuncio de terrible desgracia para los impíos”.<sup>20</sup>

Otro concepto difundido es el del sufrimiento como disciplina. Para Raymer, las persecuciones mencionadas por el apóstol son permitidas por Dios como juicios disciplinarios temporales, que son consecuencia natural del pecado.<sup>21</sup> De igual manera,

---

<sup>17</sup>Erland Waltner, “1 Peter”, en *1-2 Peter, Jude*, Believers Church Bible Commentary, ed. E. Waltner y J. Daryl Charles (Scottsdale, PA: Herald Press, 1999), 141.

<sup>18</sup>Gary Derickson, “The first epistle of Peter”, en *The Grace New Testament Commentary*, ed. Robert N. Wilkin (Denton, TX: Grace Evangelical Society, 2010), 1166.

<sup>19</sup>Robert B. Hughes y J. Carl Laney, *Tyndale Concise Bible Commentary* (Wheaton, IL: Tyndale House Publishers, 2001), 692.

<sup>20</sup>Stephen W. Paine, “First Epistle of Peter”, en *The Wycliffe Bible Commentary: New Testament*, ed. Everett F. Harrison, Biblioteca Digital Libronix (Chicago: Moody Press, 1962), s.p.

<sup>21</sup>Roger M. Raymer, “1 Peter”, en *The Bible Knowledge Commentary: An Exposition of the Scriptures*, ed. John F. Walvoord y Roy B. Zuck (Wheaton, IL: Victor Books, 1985) 2:855.

Fleming interpreta que los sufrimientos presentes son, de cierta forma, juicios de Dios sobre su pueblo con un buen propósito.<sup>22</sup> Walls y Anders refuerzan ese pensamiento al afirmar que 1 Pedro 4:17 sugiere que las pruebas, bajo la forma de persecución, tienen un valor redentor para los creyentes, aún cuando vistas como juicio de Dios.<sup>23</sup>

Una interesante cuestión, sin embargo, es levantada por Carson: Ya que las aflicciones que los lectores de Pedro están sufriendo en manos de sus opresores son injustas, y el juicio escatológico de Dios –retratado en textos correlatos del Antiguo Testamento, como Ezequiel 9:5-6, Zacarías 13:9 y Malaquías 3:1-3– es absolutamente justo y merecido, ¿estaría el apóstol afirmando que los destinatarios de su carta merecen la opresión que son obligados a soportar? Carson responde afirmando que, entre las explicaciones presentadas, la más verosímil es que la palabra juicio (*κρίμα*) en este contexto “no se refiere a condenación y punición, como en general acontece (e.g., Ro 3:8; Gá 5:10; 2 P 2:3), sino al proceso de juicio, ‘la acción de un juez’ [...]”. Es decir, “Dios comienza por su pueblo el proceso para juzgar y filtrar a la humanidad”. De esa manera, “aunque algunas expresiones de Ezequiel, Zacarías y Malaquías hayan sido aplicadas en 1 Pedro 4:17, y con ellas la noción de juicio escatológico, el contexto conceptual de los pasajes del Antiguo Testamento, relacionado con la condenación, está ausente”.<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup>Donald C. Fleming, *Concise Bible Commentary* (Chattanooga, TN: AMG Publishers, 1994), 577.

<sup>23</sup>David Walls y Max Anders, *I & II Peter, I, II & III John, Jude*, Holman New Testament Commentary (Nashville: Broadman & Holman, 1999), 76-77.

<sup>24</sup>Donald A. Carson, “1 Pedro”, en *Comentário do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*, ed. Gregory K. Beale y Donald A. Carson (São Paulo: Vida Nova, 2014), 1275.

Apuntando en la misma dirección, Jobes destaca que el modo como Pedro alude a los textos de Ezequiel, Zacarías y Malaquías invierte el sentido primario de esos pasajes. En su contexto original, esos oráculos son el pronunciamiento de la punición divina sobre Israel (o Judá) por violar la alianza, pero en el contexto petrino ocurre justamente lo contrario: el sufrimiento y el juicio vienen sobre cristianos fieles que están viviendo por Cristo.<sup>25</sup> Así el apóstol se apropia del lenguaje y de ciertos conceptos de esos pasajes veterotestamentarios, pero modifica el énfasis del juicio, de negativo a positivo.

Esa inversión fue notada también por Kistemaker. Él reconoce que el apóstol se hace eco en su declaración de la enseñanza bíblica concerniente al juicio de Dios sobre su pueblo y sobre el mundo –contenida en los mensajes de los profetas Jeremías, Ezequiel y Amós, los cuales advertían que el pueblo de Dios no quedaría impune por sus pecados. Sin embargo, la afirmación petrina sugiere un contraste muy marcado: Israel y Judá sufrieron el juicio divino por rechazar el mensaje de Yahvé enviado por intermedio de sus profetas; los lectores de Pedro, sin embargo, sufren el juicio en la condición de inocentes, por amor a Jesús. En razón de eso, Kistemaker entiende que el juicio mencionado por el apóstol no tiene el carácter de condenación (como se hace evidente por el uso de la palabra “juicio” en vez de “condenación”), sino de exoneración,<sup>26</sup> en el sentido de redención. En concordancia con ese pensamiento, Radmacher, Allen y House recuerdan que “el juicio no siempre implica condenación en las Escrituras. Cuando la palabra se usa en relación con

---

<sup>25</sup>Karen H. Jobes, *1 Peter*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005), 292.

<sup>26</sup>Simon J. Kistemaker, *Peter and Jude*, New Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1987), 180.

los cristianos, regularmente se refiere a la evaluación de las obras de un cristiano para los efectos de la recompensa (1 Co 3:10-15)”.<sup>27</sup>

Para Mills, la llave para solucionar el problema de la aparente contradicción entre la declaración de Pedro y otros pasajes bíblicos que aseguran que los fieles no son juzgados —en el sentido de condenados (Jn 3:18; Ro 8:1, etc.)— es el hecho de que el texto no dice que el juicio comienza *con* sino *por la o a partir de la casa* de Dios. En la opinión del autor, la perseverancia de los cristianos bajo persecución produce reacciones en los testigos de ese sufrimiento, sea para la salvación (de aquellos que se rinden a la convicción) o para la perdición (de los opresores que rechazan el fiel testimonio de los santos perseguidos). De esa manera, el creyente desempeña un importante papel en el juicio final, actuando en favor de Dios.<sup>28</sup>

Contrariando las opiniones más comunes, Fruchtenbaum entiende que el juicio de 1 Pedro 4:17 se refiere específicamente a la disciplina sufrida por los creyentes judíos y, posteriormente, por los judíos no creyentes en ocasión de la destrucción de Jerusalén en el año 70 d. C. Y, para él, la idea de que el juicio pasa primero por la casa de Dios representa un *principio* que expresa el modo como el Señor procede en su juicio.<sup>29</sup> En el lenguaje de Jobes, ese principio es una tradición del judaísmo, basada en el Antiguo Testamento, según la cual, cuando Dios ejecuta su juicio, él inicia con su propio pueblo.<sup>30</sup> Goppelt refuerza

---

<sup>27</sup>Earl D. Radmacher, Ronald Barclay Allen y H. Wayne House, eds., *Nuevo Comentario Ilustrado de la Biblia* (Nashville: Editorial Caribe, 2003), 1657.

<sup>28</sup>M. S. Mills, *I Peter: A Study Guide to the First Epistle by Peter*, Biblioteca Digital Libronix (Dallas: 3E Ministries, 1997), s.p.

<sup>29</sup>Arnold G. Fruchtenbaum, *The Messianic Jewish Epistles: Hebrews, James, First Peter, Second Peter, Jude* (Tustin, CA: Ariel Ministries, 2005), 374.

<sup>30</sup>Jobes, 291.

ese punto afirmando que la idea del juicio final afectando primero a los elegidos y después a los demás es un concepto veterotestamentario y judaico bien conocido.<sup>31</sup> Para Nicholson, ese es “el patrón que Dios parece seguir en la disciplina y el juicio”.<sup>32</sup>

En lo que toca a la ocasión del juicio mencionado por Pedro, Mueller recuerda que el término utilizado por el apóstol es *καιρός*, que “indica el tiempo en una perspectiva de momentos especiales o críticos para una determinada cosa”. Para él, el juicio final es descrito aquí “no como un evento único, sino como un periodo en el que Dios estará juzgando a la humanidad”.<sup>33</sup> De acuerdo con Champlin, ese juicio tendrá lugar en la *parousia* o el segundo advenimiento de Cristo, pero es visto por Pedro como ya teniendo su inicio en la iglesia de Dios, a través de la persecución contra los creyentes.<sup>34</sup>

Acerca de las fuentes bíblicas utilizadas por Pedro en su aseveración de que el juicio comenzaría por la “casa de Dios”, Johnson argumenta que Malaquías 3:1-5 –que habla sobre la presencia divina como fuego purificador– fue más relevante para la composición

---

<sup>31</sup>Leonhard Goppelt, *A Commentary on I Peter* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1993), 331. Schutter menciona la presencia de esa tradición en la literatura rabínica y extrabíblica en general y cita, como ejemplo, un trecho del pseudepígrafe *Testamento de los Doce Patriarcas*, en el que se dice que “el Señor juzga primero a Israel por su error cometido, y entonces hará lo mismo con todas las naciones” (*Testamento de Benjamín* 10:8-9). Schutter, 277. De acuerdo con Davids, la iglesia primitiva tomó dicho concepto y lo aplicó a situaciones en las cuales entendían que Dios estaba juzgando y purificando su iglesia (e.g. 1 Co 11:31-32). Peter H. Davids, *The First Epistle of Peter*, *The International Commentary on the New Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990), 171. Ver John Norman D. Kelly, *A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude*, *Harper’s New Testament Commentaries* (s.l.: Hendrickson, 1969), 193.

<sup>32</sup>Roy S. Nicholson, “A Primeira Epístola de Pedro”, en *Comentário Bíblico Beacon: Hebreus a Apocalipse*, ed. A. F. Harper et al. (Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2006), 241.

<sup>33</sup>Enio R. Mueller, *1 Pedro: Introdução e Comentário* (São Paulo: Mundo Cristão, 1988), 250.

<sup>34</sup>Russell N. Champlin, *O Novo Testamento Interpretado: Versículo Por Versículo* (São Paulo: Hagnos, 2002), 6:161.

de 1 Pedro 4:17 que el pasaje de Ezequiel 9:6, defendido por Schutter como principal antecedente de la declaración petrina. Según él, aunque Ezequiel 9:6 pueda haber influido lingüísticamente/textualmente en el versículo de 1 Pedro 4:17, Malaquías 3:1-5 lo influenció conceptualmente/teológicamente.<sup>35</sup> Schreiner comparte la misma concepción,<sup>36</sup> y Arichea y Nida ponen énfasis en la posibilidad de que la imagen de un juicio ejecutado en el contexto del santuario remita al texto de Malaquías, donde Dios se aproxima repentinamente de su templo y comienza purificando a los hijos de Leví.<sup>37</sup>

En concordancia con Johnson, Clowney afirma que la perícopa de 1 Pedro 4:12-19 alude a la profecía de Malaquías 3:1-3, al desarrollar el tema de la purificación del pueblo de Dios y de la destrucción de los impíos. Para él la metáfora aplicada por Pedro a sus lectores al llamarlos “casa espiritual”, en 2:4 y 5, se completa con la imagen de la casa de Dios siendo purificada por el fuego, extraída de Malaquías. Según el autor, las ardientes pruebas enfrentadas por los cristianos equivalen al fuego refinador de Dios y anticipan la severidad del castigo que será infligido a los desobedientes.<sup>38</sup>

Las tres obras mencionadas a continuación representan, de manera general, el modo como el texto de 1 Pedro ha sido interpretado en el medio adventista.

---

<sup>35</sup>Dennis E. Johnson, “Fire in God’s house: imagery from Malachi 3 in Peter’s theology of suffering (1Pe 4:12-19)”, *Journal of the Evangelical Theological Society* 29, no. 3 (septiembre 1986): 285-294.

<sup>36</sup>Thomas R. Schreiner, *1, 2 Peter, Jude*, The New American Commentary, ed. E. Ray Clendenen, Kenneth A. Mathews y David S. Dockery (Nashville: Broadman & Holman, 2003), 225.

<sup>37</sup>Daniel C. Arichea y Eugene A. Nida, *A Handbook on the First Letter from Peter* (New York: United Bible Societies, 1980), 151.

<sup>38</sup>Edmund P. Clowney, *The Message of 1 Peter: The Way of the Cross* (Leicester, Inglaterra: InterVarsity Press, 1988), 194.

El *Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día* supone que, al comparar el cristiano fiel con el impío, Pedro utiliza como trasfondo la escena de juicio de Ezequiel 9. La afirmación de que el juicio comienza por la casa de Dios es considerada como un eco de Ezequiel 9:6, y la expresión “casa de Dios” es entendida como refiriéndose a la iglesia, con base en el texto de 1 Timoteo 3:15<sup>39</sup> (donde “casa de Dios” es la traducción de la expresión griega οἶκος θεοῦ).

La *Biblia de Estudio Andrews* también considera a 1 Pedro 4:17 como derivado de Ezequiel 9:6, pero reconoce también la influencia de Malaquías 3:1-6 en la afirmación apostólica. De acuerdo con esa obra, la relación entre los pasajes de Ezequiel y 1 Pedro refleja el doble aspecto del juicio divino. De un lado, ese juicio elimina a los hipócritas, como queda evidente en Ezequiel 9; por otro lado, vindica y libera el pueblo de Dios, como indica el contexto de 1 Pedro 4.<sup>40</sup> En el comentario de Ezequiel 9:6, la Biblia de estudio traza un paralelo del cuadro de Ezequiel 9 con el juicio de Dios en el tiempo del fin, y cita 1 Pedro 4:17 para confirmar la declaración.<sup>41</sup>

El *Tratado de Teología Adventista del Séptimo Día*, por su parte, cita tres veces 1 Pedro 4:17, siempre en el contexto del juicio investigador. El pasaje es utilizado para fundamentar la idea de que Dios comienza el juicio por su pueblo, pasando después a juzgar

---

<sup>39</sup>Francis D. Nichol, ed., *Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día*, trad. Víctor E. Ampuero Matta y Nancy W. de Vyhmeister (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1996), 7:600.

<sup>40</sup>Jon L. Dybdahl, ed., *Biblia de Estudio Andrews* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2014), 1555.

<sup>41</sup>*Ibíd.*, 991.

a los impíos.<sup>42</sup> Otras producciones adventistas que recurren al versículo en cuestión generalmente lo utilizan de manera semejante.

En el rápido repaso bibliográfico realizado para esbozar el trasfondo de este trabajo de investigación, se percibió que, en la mayoría de los casos, sobretudo en la literatura adventista, no se explora de manera suficientemente profunda las conexiones intra-bíblicas entre 1 Pedro y los principales textos paralelos, ni se trabaja la estrecha relación entre juicio y santuario/templo presente en los tres pasajes más íntimamente conectados: Ezequiel 9:6; Malaquías 2:17–3:5 y 1 Pedro 4:17.

Creemos que el análisis de estos aspectos podrá traer grandes aclaraciones al texto de 1 Pedro 4:17, y mayor elucidación en relación a la manera como ha sido usado por los adventistas del séptimo día.

### **Planteamiento del problema**

A lo largo de las décadas de la historia del adventismo, el texto de 1 Pedro 4:17 ha sido utilizado como texto-prueba para sostener un aspecto de la doctrina del juicio investigador: la idea de que el proceso judicial divino pre-advenimiento comienza por el pueblo de Dios. Sin embargo, muchas veces, ese pasaje es citado sin considerarse su contexto, las razones originales por las cuales el apóstol Pedro hizo tal declaración y las posibles fuentes veterotestamentarias a las cuales él hizo alusión.<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup>Dederen, 739, 946, 951.

<sup>43</sup>Dos ejemplos representativos de la tendencia de utilizar 1 Pedro 4:17 como texto-prueba, sin explorar su contexto, son el importante artículo de Jaime White, publicado en la *Review and Herald* (mencionado en la nota de la p. 2), y el *Tratado de Teología Adventista del Séptimo Día* (pp. 739, 946, 951), que resume en nivel académico las creencias adventistas del séptimo día.

Entre las varias referencias bíblicas que los eruditos consideran como posibles antecedentes para la afirmación petrina, las evidencias más fuertes apuntan hacia Ezequiel 9:6 y Malaquías 2:17–3:5 como los textos que presentan mayor influencia sobre 1 Pedro 4:17.

Por lo tanto, el problema que este estudio trata de resolver puede ser definido en la siguiente pregunta: ¿Cuál es el significado de la afirmación de que el juicio comienza por la casa de Dios (1 P 4:17), considerando su contexto y sus conexiones intra-bíblicas con los pasajes de Ezequiel 9:6 y Malaquías 2:17–3:5?

### **Propósito de la investigación**

El intento de este trabajo es hacer un estudio intra-bíblico de 1 Pedro 4:17 y analizar sus relaciones lingüísticas, temáticas y teológicas con los pasajes de Ezequiel 9:6 y Malaquías 2:17–3:5, con la finalidad de comprender de manera clara y amplia el motivo, o motivos, que llevaron al apóstol a declarar que el juicio comienza por el pueblo de Dios, y cuáles son las implicaciones de este pasaje para el tema del juicio investigador.

### **Justificación de la investigación**

La resolución del problema planteado por esta investigación traerá beneficios a la teología bíblica y, más específicamente, a la teología adventista del séptimo día. Como ya fue mencionado, el texto de 1 Pedro 4:17 es ampliamente citado por teólogos y laicos, sobre todo en la esfera del adventismo cuando el tema es el juicio de Dios, más precisamente el juicio investigador/pre-advenimiento. A pesar de eso, el pasaje es generalmente citado de modo un tanto aislado de su contexto y de sus conexiones más profundas con otros textos de la Biblia.

La comprensión del contexto de 1 Pedro 4:17 y de su relación intra-bíblica con los pasajes de Ezequiel 9:6 y Malaquías 2:17–3:5 aportará mayor luz sobre el tema del juicio investigador, dentro de la moldura temática y teológica de la doctrina del santuario. Entender el motivo y la naturaleza de la declaración del apóstol, respetando el contexto en que ella aparece y las posibles conexiones con otros pasajes, podrá proveer a la doctrina del juicio investigador (que, como se entiende, comienza por el pueblo de Dios) un fundamento más sólido que meramente un texto-prueba.

### **Delimitaciones**

Aunque sea posible identificar una relación entre el texto de 1 Pedro 4:17 y una variedad de otros textos bíblicos, tanto del Antiguo cuanto del Nuevo Testamento, que aparentemente sugieren la misma secuencia dentro del proceso judicial divino (justos–injustos; Israel–otras naciones; pueblo de Dios–impíos), por cuestiones de tiempo y de foco esta investigación se limita a estudiar solamente las conexiones intra-bíblicas entre los textos de 1 Pedro 4:17, Ezequiel 9:6 y Malaquías 2:17–3:5.

Otros textos son citados para fines de contexto, explicación o ampliación, pero el estudio se concentra en los tres pasajes mencionados.

### **Metodología**

#### **Modelo hermenéutico**

El paradigma hermenéutico para la interpretación bíblica adoptado en esta tesis es el llamado método histórico-gramatical, que considera la Biblia en su totalidad como

palabra/revelación de Dios y que busca estudiarla teniendo en cuenta sus aspectos gramaticales y lingüísticos (obviamente, en las lenguas originales), históricos y literarios.<sup>44</sup>

Como desdoblamiento de ese método, se utiliza lo que Köstenberger y Patterson denominan “tríada hermenéutica”.<sup>45</sup> Este abordaje procura acceder al texto bíblico por los ángulos de la historia, del análisis literario y de la teología. Examinando los antecedentes históricos y el contenido literario y lingüístico, se establece la base para las consideraciones de nivel doctrinal, teológico e incluso práctico. Es con esa aproximación triple que la presente investigación intenta desarrollar el análisis exegético de cada texto de nuestro objeto.

Ese análisis es efectuado desde una perspectiva sincrónica del texto de las Sagradas Escrituras, considerándolo en su forma canónica, es decir, en su configuración final.

Diferentemente del abordaje diacrónico que, en geral, caracteriza el método histórico-crítico, la metodología sincrónica no se preocupa con el génesis y el desarrollo

---

<sup>44</sup>Según Augustus Nicodemus, el método interpretativo preferido por liberales y neo-ortodoxos para leer la Biblia es el histórico-crítico. “Ese método parte de los presupuestos racionalistas y existencialistas que subyacen a la Ilustración”, descartando cualquier elemento de fe y negando, por lo tanto, el origen sobrenatural de las Sagradas Escrituras. Por otro lado, el método histórico-gramatical, oriundo de la Reforma Protestante, reconoce a la Biblia como Palabra de Deus, “autoritativa, infalible, suficiente y única regla de fe y práctica”. Tal método entiende “que, como texto, la Biblia tiene solamente un sentido, que es aquel pretendido por el autor humano inspirado. Ese sentido es generalmente el sentido natural y obvio del texto. [...] Ese sistema interpretativo para con la Biblia ha sido llamado de gramático-histórico porque considera importante para su entendimiento tanto la investigación del sentido de las palabras (*gramma*, en griego) como la comprensión de las condiciones históricas en que fueron registradas”. *O Que Estão Fazendo com a Igreja: Ascensão e Queda do Movimento Evangélico Brasileiro* (São Paulo: Mundo Cristão, 2008), 49-50. Ver George W. Reid, ed., *Entender las Sagradas Escrituras* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2010), 137-138.

<sup>45</sup>Andreas Köstenberger y Richard Patterson, *Convite à Interpretação Bíblica: A Tríade Hermenêutica – História, Literatura e Teologia* (São Paulo: Vida Nova, 2015), 57-85.

del texto a lo largo de la historia, con la intención de reconstruir su proceso de composición,<sup>46</sup> sino que parte del texto ya establecido, como se encuentra actualmente,<sup>47</sup> y examina sus características y elementos lingüísticos, literarios y semánticos.<sup>48</sup>

Eso no significa, sin embargo, que se ignora aquí el fondo histórico de los textos analizados, como ya se evidenció; tampoco serán despreciados los esfuerzos reconstitutivos de la crítica textual, ya que, en la comprensión del autor de esta tesis, el análisis del contexto histórico (esencial para el método histórico-gramatical) no implica necesariamente la reconstrucción del proceso formativo de las unidades literarias, sino simplemente la provisión de un cuadro más amplio para su entendimiento y, en el caso de la crítica textual, se trata tan solamente del arte cuya finalidad es presentar la versión más fidedigna del texto original.

#### Instrumento exegético

Prácticamente ninguna producción humana, por más original que sea, puede ser considerada libre de influencias de producciones preexistentes. Todos nosotros traemos un enorme repertorio de conocimiento y experiencias adquirido a lo largo de la vida y asimilado por nuestros sentidos. Ese bagaje de informaciones recolectadas se refleja en nuestra conversación, en nuestra escritura y en toda forma de expresión, y es inevitable reproducir en diversos niveles las ideas que recibimos o tomamos prestadas de otros. En todo momento estamos haciendo asociaciones y conexiones entre diferentes realidades.

---

<sup>46</sup>Wilhelm Egger, *Metodologia do Novo Testamento: Introdução aos Métodos Lingüísticos e Histórico-críticos* (São Paulo: Loyola, 1994), 16.

<sup>47</sup>Francikley Vito, “O texto bíblico: abordagens diacrônica, sincrônica e literária de narrativas do Novo Testamento”, *Kerygma* 10, no. 2 (2014): 67.

<sup>48</sup>Denes F. Izidro, *Exegese Bíblica: Introdução à Metodologia* (Brasília: Os Semeadores, 2016), 27.

Esa compleja interrelación entre un texto y otros textos (entiéndase aquí texto como cualquier forma de expresión, y no solamente el clásico texto escrito) ha recibido el nombre de “intertextualidad”.

Este término, así como la elaboración del concepto, fue introducido por la filósofa y crítica literaria francesa Julia Kristeva, en la década de 1960, con base en las ideas esbozadas por el filósofo ruso Mikhail Bakhtin.<sup>49</sup> Desde entonces, la intertextualidad ha formado parte de la llamada Teoría Literaria, y diversas disciplinas se han interesado por ese recurso, apropiándose de él para estudios en el ámbito de la comunicación.

En el campo de la teología y de los estudios bíblicos también se suele hablar de intertextualidad. Al escribir sus libros y sus epístolas, profetas y apóstoles tenían la mente saturada del mensaje de sus predecesores y de la cultura religiosa y escriturística que los rodeaba. Y el resultado natural fue que, ora de manera consciente, ora inconsciente, autores más recientes se hicieran eco de contenidos antiguos, generando así una inmensa malla de conexiones y asociaciones entre pasajes bíblicos.

Dorneles compara esa red de textos interconectados en la Biblia con la Internet, con sus hipertextos, en los que palabras, frases e imágenes son conectadas entre sí y con una cantidad casi ilimitada de otras informaciones por medio de *links*:

En el caso de las Escrituras, los diferentes textos en la forma de narrativas, oráculos, salmos, visiones y disertaciones están conectados entre sí por medio de la repetición de ciertos términos, ciertas imágenes y expresiones, los que, respetados los contextos paralelos, permiten que un autor inspirado sea interpretado por otro también inspirado.<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup>Antonio Carlos Rodrigues de Freitas, “O desenvolvimento do conceito de intertextualidade”, *Icarahy*, no. 6 (2011): 27-42.

<sup>50</sup>Vanderlei Dorneles, *Pelo Sangue do Cordeiro: A Vitória do Remanescente na Batalha Final* (Tatuí, São Paulo: Casa Publicadora Brasileira, 2016), 24.

Aunque la intertextualidad como la conocemos hoy sea relativamente reciente, el estudio intertextual de la Biblia, también conocido como interpretación intra-bíblica, es bastante antiguo. En realidad, “la intertextualidad era una práctica rabínica común”.<sup>51</sup> Los judíos estaban convencidos de que había una profunda conexión entre los textos de la Biblia.<sup>52</sup>

El propio Jesús empleó este método al exponer las Escrituras a sus desalentados discípulos después de la resurrección (Lc 24:25-27). En el principio de *Sola Scriptura*, una de las banderas de la Reforma protestante, estaba contenida la máxima de que la Biblia es su propio intérprete (*sacra scriptura sui ipsius interpres*),<sup>53</sup> lo que sin duda incluía la comparación entre pasajes correlatos. De igual manera, los pioneros adventistas conocían y dominaban la técnica por la que se compara textos bíblicos interrelacionados para alcanzar una vista panorámica del asunto estudiado. Guillermo Miller, por ejemplo, en el inicio de su jornada teológica, examinó sistemática y minuciosamente la Biblia con el auxilio de una concordancia.<sup>54</sup>

Es contra ese fondo histórico y conociendo los beneficios de la lectura canónica de las Escrituras –la que, además de valorar la unidad de la Biblia y su validez como un todo, como Palabra inspirada de Dios (2 Ti 3:16), nos permite también penetrar la profundidad del mensaje transmitido por cada autor– que este estudio se propone abordar su objeto

---

<sup>51</sup>Reid, 170.

<sup>52</sup>Xabier Pikaza, *Diccionario de la Biblia: Historia y Palabra* (Estella, Navarra: Verbo Divino, 2007), 481-482.

<sup>53</sup>Timothy George, *Reading Scripture with the Reformers* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2011), 124-125.

<sup>54</sup>Richard W. Schwarz y Floyd Greenleaf, *Portadores de Luz: História da Igreja Adventista do Sétimo Dia* (Engenheiro Coelho, São Paulo: Unaspress, 2009), 30.

utilizando como principal instrumento exegético el análisis de los vínculos textuales dentro del canon bíblico. (Ver la definición de términos en la siguiente página.)

### Desarrollo de la investigación

Este trabajo estudia las conexiones textuales entre Ezequiel 9:6, Malaquías 2:17–3:5 y 1 Pedro 4:17, con el propósito de comprender de forma amplia la declaración apostólica de que “el juicio comienza por la casa de Dios”. Tal estudio comienza examinando exegéticamente cada uno de los pasajes en su contexto histórico, literario y teológico y, entonces, sigue con la comparación de los paralelos lingüísticos, temáticos y estructurales entre los tres textos, a fin de definir el nivel y la naturaleza de la relación existente, así como sus implicaciones.

El proceso de investigación hizo uso abundante de herramientas exegéticas, como aparatos críticos y *softwares* de investigación bíblica, así como de comentarios y diccionarios bíblicos. También efectuó una búsqueda en la biblioteca y en todas las bases de datos disponibles en esta universidad y en sitios web de investigación especializados, con el fin de encontrar libros y artículos de revistas indexadas en el área de la teología bíblica que abordasen temas relacionados al objeto de estudio elegido.

### **Definición de términos**

Antes de avanzar en nuestro análisis, es de extrema importancia proveer algunas aclaraciones de orden conceptual y terminológica. Aunque ampliamente utilizado y difundido en las últimas décadas, el término “intertextualidad” ha sido considerado por

algunos autores como un tanto confuso e impreciso.<sup>55</sup> De acuerdo con Tull, el concepto evocado por la palabra representa un “campo de batalla” entre diferentes énfasis y reivindicaciones, tanto lingüísticas como ideológicas, y hay poco consenso en relación a cómo entender el término.<sup>56</sup> Según Correa, como algunos han advertido, la intertextualidad, como generalmente es concebida, “está cargada de ambigüedad y enmarañada de definiciones y usos controvertidos”.<sup>57</sup> Beale, por su parte, se refiere al término como “nebuloso”.<sup>58</sup>

Además de la dificultad de definir exactamente lo que se pretende decir por intertextualidad, frente a la amplitud que el término adquirió, existe también el riesgo de traer con él, al adoptarlo, una carga de presupuestos metodológicos y filosóficos. Como ejemplo, podemos citar la tendencia que la teoría de la intertextualidad tiene de realizar una hermenéutica centrada en el lector, disminuyendo el papel del autor del texto para ceder lugar a la pluralidad de voces identificadas por el lector, como agente interpretativo y que atribuye significados.<sup>59</sup> Obviamente ni todos los críticos literarios están a favor de lo que Roland Barthes llamó “la muerte del autor”;<sup>60</sup> sin embargo, es innegable la fuerte influencia

---

<sup>55</sup>Fernando Milán, “Biblia e intertextualidad: una aproximación”, *Scripta Theologica* 48, no. 2 (2016): 361.

<sup>56</sup>P. K. Tull, “Intertextuality and the Hebrew Scriptures”, *Currents in Research, Biblical Studies* 8 (2000): 59.

<sup>57</sup>S. Teófilo Correa, “Intertextualidad y exégesis intra-bíblica: ¿dos lados de la misma moneda?”, *DavarLogos* 5, no. 1 (2006): 4.

<sup>58</sup>Gregory K. Beale, *Manual do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento: Exegese e Interpretação* (São Paulo: Vida Nova, 2013), 64.

<sup>59</sup>Landon B. Jones, “Intertextualidade e a Bíblia”, *Teológica* 8, no. 9 (2012): 59.

<sup>60</sup>Roland Barthes, *Le Bruissement de la Langue* (París: Seuil, 1984), 61-67.

de esa idea en los métodos posmodernos de interpretación, centradas en el lector, “abordajes esos que dieron origen al término ‘intertextualidad’”.<sup>61</sup>

Otro hecho que ejemplifica el peligro de adoptar indiscriminadamente la teoría de la intertextualidad es evidente por la declaración de Coelho, Silva y Vieira. Según las autoras, el concepto de intertextualidad, como generalmente es entendido y aplicado,

Desafía la idea del canon como texto fijo cuando va demostrando, en la construcción textual de la Biblia, que un texto puede tener más de un significado; además de esto, contesta la idea de que los textos bíblicos deberían ser leídos a la luz unos de los otros, pues considera el concepto canónico como una cerca ilegítima alrededor de las Escrituras, desprendiéndose de ahí que la lectura intertextual va más allá de la Biblia.<sup>62</sup>

En función de los fundamentos epistemológicos del actual concepto de intertextualidad, Correa considera más pertinente recurrir a la llamada “exégesis intrabíblica”, por ser, según él, una alternativa que permite una aproximación metodológica más adecuada y respetuosa al texto bíblico al tratarse de conexiones textuales, aunque admita que esta tampoco esté inmune a usos y enfoques críticos por parte de la erudición.<sup>63</sup>

En consonancia con esa idea, Beale cree que, para referirse a la manera por la cual un texto bíblico más reciente se reporta a un anterior, siendo influenciado por él y ampliándolo, es más adecuado utilizar, en lugar de “intertextualidad”, la expresión “exégesis bíblica interna” o “alusión bíblica interna”, ya que ambas nomenclaturas “tienen menos probabilidad de ser confundidas con los métodos posmodernos de interpretación”.<sup>64</sup>

---

<sup>61</sup>Beale, 65.

<sup>62</sup>Lázara Coelho, Yaski Gondim y Régia Campos Vieira, “A intertextualidade no processo hermenêutico da Bíblia: uma abordagem inicial”, *Vox Faifae* 3, no. 2 (2011): 24.

<sup>63</sup>Correa, 13.

<sup>64</sup>Beale, 64-65.

En virtud de las consideraciones precedentes, en vez de hablar de intertextualidad bíblica, se optó por utilizar, en adelante, los términos relacionados con los conceptos de exégesis intra-bíblica y alusión intra-bíblica para hacer referencia a la relación entre textos bíblicos dentro del canon sagrado.

## CAPÍTULO II

### ANÁLISIS EXEGÉTICO DE EZEQUIEL 9:6

#### **Contexto histórico**

##### Autoría

El autor del tercero entre los cuatro libros de los llamados “profetas mayores” se presenta como el “sacerdote Ezequiel hijo de Buzi” (Ez 1:3). Hasta el inicio del siglo pasado, la crítica racionalista no había cuestionado seriamente la autenticidad y la canonicidad del libro de Ezequiel. E incluso con los esfuerzos posteriores de eruditos liberales para negar la unidad de la obra y su autoría y fecha tradicionalmente aceptadas, “eruditos conservadores, así como muchos de la escuela más rigurosamente crítica, aún mantienen la posición tradicional de que Ezequiel mismo fue el autor de la compilación de los pronunciamientos proféticos que ahora lleva su nombre”.<sup>1</sup>

La continuidad entre las diferentes partes del libro, la consistencia de su mensaje, el estilo y el lenguaje uniformes –en una organización a veces compleja–, la secuencia y el registro cronológicos establecidos por el propio autor, el uso de la primera persona del singular caracterizando una autobiografía, y trazos de personalidad distribuidos a lo largo del libro son algunas evidencias bastante plausibles a favor de Ezequiel como autor del libro.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>Francis D. Nichol, ed., *Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día*, trad. Víctor E. Ampuero Matta y Nancy W. de Vyhmeister (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1996), 4:597.

<sup>2</sup>John B. Taylor, *Ezequiel: Introdução e Comentário* (São Paulo: Mundo Cristão, 1984), 14-16.

Poco se sabe acerca de la vida personal de ese profeta, pues las informaciones son escasas, limitándose a aquellas encontradas en su propio libro. Ezequiel, posiblemente, formara parte de una influyente familia de Jerusalén.<sup>3</sup> Así como Jeremías, pertenecía al linaje sacerdotal (Ez 1:3).<sup>4</sup> En la ocasión en que ejerció su ministerio, era uno de los miembros de la aristocracia judaica que componían el asentamiento de exilados en Babilonia, expatriados por Nabucodonosor en el 597 a. C.,<sup>5</sup> en ocasión de la segunda deportación (2 R 24:14; Ez 1:2).<sup>6</sup> Cinco años después de esa fecha, el joven cautivo recibió el llamado profético (Ez 1:1-3; 2:1-7).<sup>7</sup>

Su trabajo fue prácticamente simultáneo al de Jeremías. Mientras este último advertía a los habitantes de Jerusalén sobre la inminente destrucción de la ciudad santa y la necesidad de arrepentimiento y sumisión, Ezequiel les predicaba el mismo mensaje a los cautivos en Babilonia, que también necesitaban de consuelo y motivación.<sup>8</sup>

---

<sup>3</sup>Walther Zimmerli, *Ezekiel 1: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 1–24*, ed. Frank Moore Cross y Klaus Baltzer (Philadelphia: Fortress Press, 1983), 16.

<sup>4</sup>Joseph Blenkinsopp, *Ezekiel, Interpretation, a Bible Commentary for Teaching and Preaching* (Louisville, KY: John Knox Press, 1990), 15.

<sup>5</sup>Zimmerli, 16.

<sup>6</sup>Según Champlin, “hubo tres deportaciones distintas del pueblo de Judá para Babilonia. Daniel fue exiliado en la primera de esas deportaciones; Ezequiel fue exiliado en la segunda de ellas. La destrucción de Jerusalén y del templo ocurrió como un prelude de la tercera deportación”. Russell N. Champlin, *O Antigo Testamento Interpretado: Versículo Por Versículo* (São Paulo: Hagnos, 2001), 5:3197.

<sup>7</sup>Bruce Vawter y Leslie J. Hoppe, *A New Heart: A Commentary on the Book of Ezekiel* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991), 11.

<sup>8</sup>Earl D. Radmacher, Ronald Barclay Allen y H. Wayne House, eds., *Nuevo Comentario Ilustrado de la Biblia* (Nashville: Editorial Caribe, 2003), 933.

Daniel también fue contemporáneo de Ezequiel y profeta en Babilonia, pero su ministerio asumió una forma más diplomática, permitiéndole trabajar junto a la elite del imperio, y sus predicciones fueron esencialmente de carácter apocalíptico.

#### Fecha y circunstancias

El libro de Ezequiel es bien abastecido con datos cronológicos, pues presenta 13 fechas precisas que nos permiten situarlo en su debido trasfondo histórico (1:1-2; 8:1; 20:1-2; 24:1; 26:1; 29:1, 17; 30:20; 31:1; 32:1; 32:17; 33:21; 40:1). Como ya fue mencionado, el ministerio profético de Ezequiel se inicia con su llamado en 592 a. C., y su última visión remite al vigésimo quinto año del exilio (40:1), que equivale a 573 a. C., en contaje inclusiva.

Este libro “se relaciona con uno de los períodos más críticos de la historia de Israel”.<sup>9</sup> Como consecuencia del dominio asirio, el reino del norte había dejado de existir hacía más de 100 años, y ahora la caída de Judá era inminente. Efectivamente, el cautiverio babilónico ya había tenido inicio en el año 605 a. C., cuando Nabucodonosor atacó a Jerusalén por primera vez (Dn 1:1). El rey Joaquín estaba cautivo, y reinaba en su lugar Sedequías, constituido por el rey de Babilonia.<sup>10</sup> La revolución de la población irrumpía contra el dominio extranjero, y en breve Judá y Jerusalén, con el templo que era el orgullo de la nación, serían finalmente aplastadas por los babilónicos, en el año 586 a. C. (2 R 25:1-11).<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup>L. John McGregor, “Ezequiel”, en *Nuevo Comentario Bíblico: Siglo Veintiuno*, ed. D. A. Carson et al., Logos Bible Software (Miami: Sociedades Bíblicas Unidas, 1999), s.p.

<sup>10</sup>Ver Nichol, 4:598.

<sup>11</sup>Champlin, 5:3197.

Mientras tanto, predominaban entre el profeso pueblo de Dios pecados abominables como la idolatría (cap. 8), además de la insubordinación, infidelidad, incredulidad y apostasía retratadas de manera contundente a lo largo de las visiones y los mensajes de Ezequiel y también en el libro de Jeremías, su contemporáneo. Era un período extremadamente conturbado, en el que los juicios de Dios ya comenzaban a recaer sobre su pueblo como resultado de la incorregible impiedad.

### **Contexto literario**

#### Estructura y bosquejo del libro

El libro de Ezequiel puede ser dividido en dos secciones principales: la primera (caps. 1–32) se constituye de profecías de juicio y condenación sobre Israel y las naciones paganas, y la segunda (caps. 33–48) está compuesta por profecías de misericordia, restauración y salvación para el pueblo elegido. El primer bloque, por su parte, se subdivide en dos secciones más: los capítulos 1 al 24, donde se concentran los juicios infligidos sobre los israelitas, más específicamente sobre los habitantes de Judá. Y entre los capítulos 25 y 32 hay diversas condenaciones referentes a los pueblos vecinos.<sup>12</sup>

Otra organización propone la división del libro de igual manera, en dos partes, pero con la siguiente disposición: capítulos 1 al 24, predicciones del juicio y condenación; capítulos 25 al 48, mensajes de restauración. Esta alternativa tiene como base la idea de que los oráculos contra las naciones gentiles (caps. 25–32) forman parte de la restauración

---

<sup>12</sup>Nichol, 4:599-602.

prometida a Israel, ya que el juicio de esos pueblos es considerado un aspecto de la salvación de Israel.<sup>13</sup>

Un tercer modelo de división prefiere organizar en tres secciones que consideren de manera separada el juicio divino sobre Judá (caps. 1–24), el juicio contra las naciones paganas (caps. 25–32) y las bendiciones de esperanza y redención para Israel (caps. 33–48).<sup>14</sup> Hay, además, los que prefieren cuatro divisiones, por considerar que los capítulos 40 al 48 son bastante específicos sobre la restauración del templo.<sup>15</sup>

Como veremos más adelante, la estructura literaria del libro de Ezequiel es determinante para su teología. Los temas del juicio y de la restauración, organizados alrededor de un eje común –el santuario, con escenas y conceptos que remiten al Día de la Expiación–, permiten visualizar alternativamente un bosquejo simétrico y quiásmico del libro, como se presenta a continuación<sup>16</sup>:

- A. La gloria del Señor desciende al templo profanado para plantear una querrela; luego abandona el templo y la ciudad (1:1–11:25).
- B. Explicación del juicio de Dios contra Israel (12:1–23:49).
- C. El juicio inminente de Dios: predicción del cerco de Jerusalén y la destrucción del templo (24:1–27).
- D. Dios juzga a las naciones extranjeras (Parte 1) (25:1–28:10).
- E. Dios juzga al querubín caído (el “rey” cósmico de Tiro) (28:11–19).
- E’. Dios defiende su santidad, promete esperanza y restauración a Israel (28:20–26).
- D’. Dios juzga a las naciones extranjeras (Parte 2) (29:1–32:32).
- C’. Llega el juicio de Dios: relato de la caída de Jerusalén (33:1–33).
- B’. Dios consuela, da esperanza y promete la restauración de Israel (34:1–39:29).
- A’. La gloria de Dios vuelve al templo y permanece en la ciudad, en un proceso de restauración (40:1–48:35).

---

<sup>13</sup>Arnold J. Tkacik, “Ezekiel”, en *The Jerome Biblical Commentary*, ed. Raymond Edward Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1968), 1:347.

<sup>14</sup>Charles H. Dyer, “Ezekiel”, en *The Bible Knowledge Commentary: An Exposition of the Scriptures*, ed. John F. Walvoord y Roy B. Zuck (Wheaton, IL: Victor Books, 1985), 1:1226–1227.

<sup>15</sup>Lawrence O. Richards, *The Bible Readers Companion* (Wheaton, IL: Victor Books, 1991), 485.

<sup>16</sup>Este bosquejo es adaptado de Jon L. Dybdahl, ed., *Biblia de Estudio Andrews* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2014), 982.

Ese modelo parece ser bastante compatible con la primera forma de estructuración vista en esta sección, basada en el binomio juicio-restauración/salvación. El presente trabajo prefiere tener en cuenta ambas propuestas, concomitantemente.

Además del bosquejo general del libro, se consideró apropiado incluir aquí también una organización sugestiva de la subsección que abarca la segunda visión o serie de visiones del profeta (caps. 8–11), dentro de la cual se encuentra el texto principal de análisis de esta exégesis (9:6). La propuesta que se presenta a continuación muestra al templo como tema unificador e identifica y organiza de modo progresivo el elemento sobresaliente de cada capítulo, dejando de lado, por una cuestión de espacio y enfoque, otros componentes no menos importantes.

- I. El templo es profanado (8:1-18).
- II. El juicio es ejecutado a partir del templo (9:1-11).
- III. La gloria divina comienza a apartarse del templo (10:18-19).
- IV. La gloria divina se retira completamente del templo y de la ciudad (11:23).

#### Delimitación de la perícopa

Los límites de la perícopa en que se encuentra el texto analizado son bastante evidentes, pues los marcos de transición están muy bien establecidos. Aunque el capítulo 9 sea la continuación del enredo transcurrido en el capítulo 8, es posible identificar entre los dos una leve nota de transición.

El capítulo 9 comienza con la palabra *וַיִּקְרָא*, que significa “y clamó”, “y gritó” o “y proclamó” (v. 1). En la LXX, la expresión es: *καὶ ἀνέκραγεν*. Tanto en hebreo como en griego, el uso de la conjunción favorece la idea de una nueva escena siendo introducida, lo que también es notado por el propio flujo de la narrativa. Al final del capítulo 8, Dios afirma que, frente al estado de profunda corrupción de los habitantes de Judá, aunque estos

griten en elevado tono a sus oídos, él no los escuchará (v. 18). Y las mismas palabras son utilizadas de manera irónica en el versículo siguiente (9:1), donde quien grita en alta voz es Dios, a los oídos de Ezequiel, que de cierta manera representaba al pueblo de Judá. En seguida aparecen los ejecutores del juicio divino en retribución por los pecados presentados en el libro hasta entonces, los cuales alcanzaron su clímax en el capítulo anterior.

El final de la perícopa ocurre en 9:11, donde el principal encargado de aplicar la sentencia –el hombre vestido de lino– aparece trayendo el informe de su misión con el tono conclusivo: “He hecho conforme a todo lo que me mandaste”. El inicio del capítulo 10 introduce una nueva escena –la visión de las brasas de fuego–, lo que refuerza la idea de transición.

#### Propuesta de traducción

Tabla 1. Traducción de Ezequiel 9:1-11

Traducción	Versículo	Texto masorético <sup>17</sup>
Y clamó a mis oídos [con] voz fuerte, diciendo: Vengan los inspectores de la ciudad, y cada uno [con] su arma de destrucción en su mano.	9:1	וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי קוֹל גָּדוֹל לְאֹמֶר קְרְבוּ פְּקֻדוֹת הָעִיר וְאִישׁ בְּלִי מִשְׁחָתוֹ בְּיָדוֹ:

<sup>17</sup>El texto hebreo adoptado en esta tesis es extraído de la *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, quinta edición revisada, de 1997.

Y he aquí seis hombres que venían de la dirección de la puerta superior, que encara hacia el norte, y cada uno [con] su arma de destrucción en su mano. Y [había] un hombre en medio de ellos, vistiendo linos y [con un] tintero de escriba a sus costados. Y entraron y se pusieron junto al altar de bronce.

9:2

והנה ששה אנשים באים |  
מדרדד-שער העליון אשר | מפנה  
צפונה ואיש כלי מפצו בידו ואיש-  
אחד בתוכם לבש בדים וקסת  
הספר במתניו ויבאו ויעמדו אצל  
מזבח הנחשת:

Y la gloria del Dios de Israel subió de sobre el querubín, sobre el cual estaba, al umbral de la casa; y llamó al varón que vestía linos, el cual tenía un tintero de escriba a sus costados.

9:3

וכבוד | אלהי ישראל נעלה מעל  
הכרוב אשר היה עליו אל מפתן  
הבית ויקרא אל-האיש הלבש  
הבדים אשר קסת הספר במתניו: ס

Y dijo Yahvé a él: Pasa por dentro de la ciudad, por dentro de Jerusalén, y pon [una] marca sobre las frentes de los hombres que gimen y lamentan por todas las abominaciones que se hacen en medio de ella.

9:4

ויאמר יהוה אלו עבל בתוך העיר  
בתוך ירושלם והתוית תו  
על-מצחות האנשים הנאנחים  
והנאנקים על כל-התועבות הנעשות  
בתוכה:

Y a aquellos dijo, a mis oídos: Pasad por la ciudad tras él, y matad; que vuestro ojo no se apiade, y no tengáis compasión.

9:5

ולאֵלה אמר באזני עברו בעיר  
אחריו והכו על-תחם עיניכם  
ואל-תחמלו:

A anciano, a joven y a virgen, y a niño y a mujeres matad, hasta la destrucción; pero a todo aquel sobre el cual [esté] la marca no toquéis; y en mi santuario empezad. Y empezaron por los hombres ancianos que [estaban] delante de la casa.

9:6

זקן בתור ובתולה וטף ונשים תהרגו  
למשחית ועל-כל-איש אשר-עליו  
התו אל-תגשו וממקדשי תחלו ויחלו  
באנשים הזקנים אשר לפני הבית:

Y dijo a ellos: Contaminad la casa y llenad los patios [de] muertos; salid. Y salieron, y mataron por la ciudad.

9:7

וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם טַמְאוּ אֶת־הַבַּיִת  
וּמְלֵאוּ אֶת־הַחֲצֵרוֹת חַלְלִים צְאוּ  
וַיֵּצְאוּ וְהָכּוּ בְּעִיר:

Y aconteció que, mientras ellos mataban y me quedé solo, caí sobre mi rostro y clamé y dije: ¡Ah, Señor Yahvé! ¿Tu destruirás a todo el resto de Israel, derramando tu furor sobre Jerusalén?

9:8

וַיְהִי כַּהֲבוֹתָם וַנֹּאשָׁאֵר אֲנִי וְאַפְלָה  
עַל־פְּנָי וְאָזַעַק וָאָמַר אֶהְיֶה אֲדַנִּי יְהוָה  
הַמְשַׁחִית אֶתְּךָ אֶת  
כָּל־שְׂאֵרֵי יִשְׂרָאֵל בְּשַׁפְּפוֹךְ  
אֶת־חַמַּתְךָ עַל־יְרוּשָׁלַם:

Y dijo a mí: La iniquidad de la casa de Israel y de Judá [es] extremadamente grande, y la tierra está llena de sangre, y la ciudad, llena de injusticia. Ciertamente han dicho: Yahvé ha abandonado la tierra, y Yahvé no ve.

9:9

וַיֹּאמֶר אֵלַי עוֹן בַּיַּת־יִשְׂרָאֵל וַיְהוּדָה  
גָּדוֹל בְּמַאֲד מְאֹד וּתְמֵלֵא הָאָרֶץ  
דָּמִים וְהָעִיר מְלֵאָה מַטָּה כִּי אָמְרוּ  
עֲזַב יְהוָה אֶת־הָאָרֶץ וְאֵין יְהוָה רֹאֶה:

Yo tampoco; mi ojo no se apiadará ni tendré compasión; sus caminos en su cabeza pondré.

9:10

וְגַם־אֲנִי לֹא־תַחֲוֶס עֵינַי וְלֹא אַחְמֹל  
דְּרַכֶּם בְּרֹאשֵׁם נִתַּתִּי:

Y he aquí el varón vestido de los linos, que tenía el tintero a sus costados, devolvió palabra, diciendo: He hecho conforme me ordenaste.

9:11

וְהִנֵּה הָאִישׁ | לְבַשׁ הַבְּדִים אֲשֶׁר  
הִקְסֶת בְּמַתְנָיו מְשִׁיב דְּבַר לְאָמֹר  
עָשִׂיתִי כְּאֲשֶׁר צִוִּיתָנִי: ס

## Crítica textual

Toda la perícopa está bien establecida por el texto masorético y no presenta variantes significativas.

### Análisis de palabras y expresiones clave

**“y en mi santuario” (9:6)**<sup>18</sup> – El sustantivo שִׁקְדָּה es usado con frecuencia en el Antiguo Testamento para referirse al tabernáculo del desierto y al templo de Jerusalén, siendo frecuentemente traducido como “santuario”.<sup>19</sup> La palabra abarca también el sentido de “lugar consagrado” o “sagrado”.<sup>20</sup>

La LXX traduce שִׁקְדָּה como ἅγιος, que en la forma sustantiva neutra designa aquello que es santo, que es dedicado a Dios (Mt 7:6), así como el lugar consagrado a él, es decir, el santuario o lugar sagrado (Heb 9:1). En el plural, esa palabra es usada también para hacer mención al lugar santo –ἅγια (Heb 9:2)– y al santo de los santos o lugar santísimo –ἅγια ἁγίων (Heb 9:3)– del santuario hebreo.

**“empezad”** – En su forma básica, el verbo לָלַךְ significa “agujerear”, “perforar”<sup>21</sup> o “herir de forma fatal”. En el grado Piel, trae el sentido de “profanar”, “contaminar”, “deshonrar”. Y en el grado Hifil, como se encuentra en el texto, puede ser traducido como

---

<sup>18</sup>Todas las citas bíblicas en esta sección son hechas a partir de la traducción del autor (TA), propuesta arriba.

<sup>19</sup>Thomas E. McComiskey, “שִׁקְדָּה”, en *Theological Wordbook of the Old Testament*, ed. Robert Laird Harris, Gleason L. Archer y Bruce K. Waltke (Chicago: Moody Press, 1980), 789.

<sup>20</sup>James Strong, *Diccionario Strong de Palabras Originales del Antiguo y Nuevo Testamento* (Nashville: Caribe, 2002), 78.

<sup>21</sup>Francis Brown, Samuel R. Driver y Charles A. Briggs, *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, Biblioteca Digital Libronix (Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, 2000), s.p.

“dejar ser profanado” o, con un significado bien diferente, “empezar”, “comenzar”.<sup>22</sup> Esta última parece ser la traducción preferible, considerando que el verbo se encuentra en la forma imperfecta de la segunda persona masculina plural, asumiendo de esa manera la función de un imperativo en la frase, dirigido, en el contexto, a los ejecutores de la sentencia divina. La LXX refuerza esa idea al utilizar el imperativo aoristo de ἀρχομαι, “empezad”.<sup>23</sup>

**“Y empezaron”** – El mismo verbo analizado en las líneas anteriores, también en el grado Hifil, aparece nuevamente aquí, inmediatamente después, pero esta vez en el imperfecto con vav consecutiva y en la tercera persona masculina plural, indicando una acción completada por los emisarios divinos. Eso indica que aquellos a quienes Yahvé entregó la orden de aplicar el castigo o la punición comenzando por su santuario pasaron a ejecutar esa determinación exactamente como les fue ordenado.

**“por los hombres ancianos”** – Esa expresión puede ser traducida literalmente como “desde los hombres ancianos”. La preposición כּ, conocida por figurar en el primer versículo de la Biblia, puede ser traducida como “en, con, por, dentro, entre, contra, ante”,<sup>24</sup> etc. En Ezequiel 9:6, el sentido es el de comenzar *por, desde, a partir de*, básicamente el mismo sentido expresado por la preposición griega ἀπὸ (ver pp. 89-90).

---

<sup>22</sup>James Swanson, *Dictionary of Biblical Languages with Semantic Domains: Hebrew (Old Testament)*, Logos Bible Software (Oak Harbor: Logos Research Systems, 1997), s.p.

<sup>23</sup>Johannes P. Louw et al., eds., *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains* (New York: United Bible Societies, 1989), 2:36.

<sup>24</sup>Moisés Chávez, *Diccionario de Hebreo Bíblico* (El Paso, TX: Mundo Hispano, 1992), 73.

El vocablo אָנָשׁ (“hombre”, “individuo”, “persona”) es adjetivado por זָקֵן, que significa “viejo”, “anciano”, pero también carga la connotación de “anciano” o “líder”, tal vez por el hecho de que la experiencia para ejercer el liderazgo viene, en gran medida, como resultado de los años de vivencia. Ese sentido es más recurrente en las Escrituras cuando es usado en el plural, para referirse a los líderes del pueblo, especialmente Israel.<sup>25</sup> La LXX traduce זָקֵן por la palabra πρεσβύτερος, diversas veces utilizada en el Nuevo Testamento para referirse tanto a los líderes de Israel como de la iglesia cristiana primitiva (Mt 15:2; Mr 8:31; Lc 20:1; Hch 6:12; Stg 5:14; 1 P 5:5; 2 Jn 1:1).

“**que [estaban] delante de la casa**” – Literalmente, “que a las caras de la casa”. La preposición לְ generalmente contiene el sentido de “para”, “hacia”, “acerca de”, “con relación a”, y “se usa en muchas expresiones con diversos valores”.<sup>26</sup> La junción de לְ con la palabra פָּנָה (“cara”), en el plural y en el estado constructo, da origen a la preposición más compleja לְפָנֵי, que, en sentido espacial, significa “delante de” (Gn 23:12; 2 R 4:43) y, en términos temporales, “antes de” (Gn 27:7).<sup>27</sup>

La traducción griega del Antiguo Testamento optó por traducir לְפָנֵי por el adverbio ἔσω, “dentro”, posiblemente para mantener la coherencia con la escena de Ezequiel 8:7-12, que ocurre en el ambiente interno del templo. La construcción אָשַׁר לְפָנֵי הַבַּיִת se traduce en la LXX (ἔσαν) por el verbo “estar”, debidamente suplido por la LXX (ἔσαν).

“**casa**” – Pudiendo significar “casa”, “morada”, “habitación”, “hogar”, “familia”, “templo”, etc., el término בַּיִת se aplicaba también a la “más importante casa en Israel”, es

---

<sup>25</sup>Brown, Driver y Briggs, s.p.

<sup>26</sup>Pedro Valdivieso Ortiz, *Lexico Hebreo-Español y Arameo-Español*, Logos Bible Software (Miami: Sociedades Bíblicas Unidas, 1997), s.p.

<sup>27</sup>Chávez, 315.

decir, “la casa del Señor”.<sup>28</sup> Y, bajo ese nombre o título, el santuario/templo hebreo es referido numerosas veces en las Escrituras (ver pp. 92-94). En este contexto, queda claro que el sentido es de “templo”.

### Contexto teológico

Ezequiel presenta una notable riqueza y diversidad de temas. Entre ellos: la gloria, santidad, transcendencia, gracia y misericordia de Dios; la confiabilidad de la palabra divina; la responsabilidad individual del hombre; el poder del liderazgo nacional para el bien o para el mal; la corrupción de Israel; promesas de restauración y redención, etc.<sup>29</sup>

Sin embargo, como vimos antes, hay un predominio de los temas juicio y restauración, respectivamente en la primera y en la segunda secciones del libro, teniendo el santuario/templo como una especie de moldura. En gran medida, esos temas dan la dirección conceptual del libro, ya que su teología “emerge claramente de su estructura literaria”.<sup>30</sup>

Considerando que el objeto de nuestro estudio en este capítulo –el texto de Ezequiel 9:6– se encuentra intrínsecamente vinculado al juicio en el contexto del santuario, es necesario analizarlo teniendo en vista el papel que el tema del juicio divino y la imagen del templo desempeñan en el libro de Ezequiel.

---

<sup>28</sup>Louis Goldberg, “בַּיִת”, en *Theological Wordbook of the Old Testament*, 105.

<sup>29</sup>Ver R. C. Sproul, Bruce K. Waltke y Moisés Silva, eds., *Reformation Study Bible*, Biblioteca Digital Libronix (Nashville: Thomas Nelson, 1995), s.p.; Douglas Stuart, *Ezekiel*, The Preacher’s Commentary, ed. Lloyd J. Ogilvie (Nashville: Thomas Nelson, 1989), 14; Anton T. Pearson, “Ezekiel”, en *The Wycliffe Bible Commentary: Old Testament*, ed. Charles F. Pfeiffer, Biblioteca Digital Libronix (Chicago: Moody Press, 1990), s.p.

<sup>30</sup>Dybdahl, 981.

## La centralidad del templo/santuario

Tanto la estructura como el contenido del libro apuntan hacia la centralidad del templo de Jerusalén en el pensamiento teológico de Ezequiel. Como un sacerdote intensamente comprometido con el ministerio, el profeta demuestra una profunda consideración para con ese significativo símbolo de la fe judía. Los oráculos de condenación de los primeros 24 capítulos colocan en evidencia un creciente horror frente a la profanación y la destrucción del santuario y del servicio sagrado, mientras que los capítulos finales relacionan la restauración de Israel con el nuevo templo de Yahvé, que vuelve para habitar entre su pueblo (43:1-5), después de haberse apartado de él debido a la intensa corrupción (11:22-23).<sup>31</sup>

En la lógica de Ezequiel, la existencia o inexistencia del templo tiene que ver con la propia existencia o no existencia de Israel. De acuerdo con ese pensamiento, la vida y la identidad israelita no eran definidas por la independencia política, ni por la monarquía davídica o por la pose de la tierra prometida, sino por la presencia o ausencia del templo, y por la aceptación o el rechazo de él como habitación por parte de Yahvé. La pureza o la impureza de Israel, la fidelidad política y religiosa de la nación y la propia presencia o ausencia de Dios entre su pueblo estaban centralizadas en el santuario.<sup>32</sup> Incluso otros tópicos considerados esenciales en el libro son presentados en estrecha relación con el templo.

---

<sup>31</sup>J. Galambush, “Ezekiel”, en *Oxford Bible Commentary*, ed. John Barton y John Muddiman, Biblioteca Digital Libronix (New York: Oxford University Press, 2001), s.p.

<sup>32</sup>Ibíd.

Mientras temas como idolatría, injusticia social, inmoralidad pública y privada, juicio inminente y futuras bendiciones de restauración y redención no son exclusivos de Ezequiel, sus profecías relacionan esos asuntos con la centralidad del templo y la influencia del sistema sacrificial en la vida de Israel.<sup>33</sup>

Podemos afirmar, por lo tanto, sin recelos, que la teología de Ezequiel, aunque muy rica y multifacética, presenta como epicentro, o al menos como uno de sus grandes temas bíblicos subyacentes, la doctrina del santuario.

### La temática del juicio

Como ya vimos, dos tercios de la cantidad total de capítulos de Ezequiel (1–32) se relacionan directa o indirectamente con el tema del juicio. La propia secuencia en que se organizan los oráculos de juicios en el libro –dirigidos primeramente a Israel y, después, a las impías naciones de alrededor– apuntan, más allá de la justicia universal de Dios,<sup>34</sup> hacia una lógica y un orden en el proceso judicial divino, que se ocupa primero de aquellos que disfrutaban de una condición privilegiada como pueblo de la alianza.

La proclamación de juicio y condenación sobre individuos y naciones, por parte de mensajeros divinos, fue algo relativamente común a lo largo de toda la historia bíblica. Sin embargo, lo que diferencia los anuncios proféticos de Ezequiel es su carácter semi-escológico. “Mensajes de juicio habían sido dados al pueblo muchos años antes de

---

<sup>33</sup>Earl D. Radmacher, Ronald Barclay Allen y H. Wayne House, eds., *The Nelson Study Bible*, Logos Bible Software (Nashville: Thomas Nelson, 1997), s.p.

<sup>34</sup>Lamar Eugene Cooper, *Ezekiel*, The New American Commentary, ed. E. Ray Clendenen, Kenneth A. Mathews y David S. Dockery (Nashville: Broadman & Holman, 1994), 44.

Ezequiel, pero ahora el juicio era inminente.”<sup>35</sup> Las advertencias de Ezequiel no preveían con décadas de antelación la destrucción de Jerusalén, como lo hicieron los mensajes de Isaías y de Jeremías. El joven profeta del exilio fue llamado apenas seis años antes que la ciudad fuera conquistada en el año 586 a. C., lo que indica que su ministerio profético representaba el último llamado de la misericordia divina a aquel pueblo, antes que se consumara el castigo.

Así, el juicio final de Judá es análogo al juicio que antecede al fin del mundo. Era un microcosmos del juicio que ocurriría en escala macrocósmica en el cielo.<sup>36</sup> Es más, toda la obra de Ezequiel puede ser considerada un microcosmos, o sea, “un anticipo tipológico de las acciones finales de Dios antes del cierre del tiempo de gracia”,<sup>37</sup> siendo, por lo tanto, “especialmente instructivo para nosotros, que vivimos en los últimos días”.<sup>38</sup> La conexión de Ezequiel con los eventos escatológicos se hace evidente también por la profunda dependencia que el libro de Apocalipsis mantiene con su contenido.

De esa manera, no se puede negar el papel preponderante que el tema del juicio, especialmente el juicio con sabor escatológico, desempeña en el libro de Ezequiel y en su teología.

---

<sup>35</sup>Elmer A. Jantz, “Ezekiel”, en *KJV Bible Commentary*, ed. Edward E. Hindson y Woodrow Michael Kroll (Nashville: Thomas Nelson, 1994), 1535.

<sup>36</sup>William Shea, *Selected Studies on Prophetic Interpretation*, ed. rev. (Washington, DC: Review and Herald, 1992), 15.

<sup>37</sup>Dybdahl, 981.

<sup>38</sup>Richard M. Davidson, “In confirmation of the sanctuary message”, *Journal of the Adventist Theological Society* 2, no. 1 (1991): 97.

## El juicio investigador en Ezequiel

Después de su impresionante llamado y comisionado profético (caps. 1–3), y de recibir mensajes de acusación y juicio contra los habitantes de Judá (caps. 4–7), Ezequiel tuvo su segunda visión. En ella el profeta fue transportado desde Babilonia al templo de Jerusalén (8:1-4). Allí él presenció la santidad de Dios siendo profanada en cuatro escenas de idolatría, cada una más grave que la anterior.

En la primera (vv. 5-6), Ezequiel vio cerca del altar de sacrificios una imagen pagana, descrita como “la imagen del cielo” (v. 3), por representar una afronta a Dios. En la segunda escena (vv. 7-13), el profeta observó setenta líderes o ancianos de Israel adorando imágenes estampadas en las paredes de uno de los recintos. Al depararse con el tercer cuadro (vv. 14-15), él testificó mujeres participando de un rito de lamento dedicado a Tamuz, dios pagano de la fertilidad agrícola.<sup>39</sup> Por fin, en la cuarta escena (vv. 16-18), Ezequiel vio cerca de veinticinco hombres, entre la puerta del santuario y el altar de bronce, de espaldas al templo del Señor y con el rostro dirigido hacia el oriente, que adoraban al sol.

Después de presentarle esas escenas al profeta, Dios afirmó (v. 17) que, además de irritarlo con su idolatría, el pueblo había colmado la tierra de “maldad” (טמא), la misma palabra usada para describir la corrupción y la impiedad predominantes en la época del diluvio (Gn 6:11).<sup>40</sup> Entonces anunció la ejecución del juicio (v. 18).

Después de eso, Ezequiel escuchó la convocación de los verdugos que castigarían a Jerusalén (9:1). Uno de ellos estaba vestido con una ropa de lino y cargaba en la cintura

---

<sup>39</sup>Werner Kaschel y Rudi Zimmer, *Dicionário da Bíblia de Almeida*, 2da ed., Biblioteca Digital Libronix (Barueri, São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005), s.p.

<sup>40</sup>Nichol, 4:633.

un “tintero de escriba” (v. 3, TA). A este, Yahvé le dio la incumbencia de pasar por la ciudad haciendo una señal en la frente de todas las personas que demostraran tristeza por las abominaciones practicadas por el pueblo en general, haciendo evidente de esa manera que no pactaban con los transgresores (v. 4). A los otros ejecutores, el Señor les dio la incisiva orden: “Pasad por la ciudad tras él, y matad; que vuestro ojo no se apiade, y no tengáis compasión. A anciano, a joven y a virgen, y a niño y a mujeres matad, hasta la destrucción; pero a todo aquel sobre el cual esté la marca no toquéis; y en mi santuario empezad” (vv. 5-6, TA). Siguió entonces la matanza, comenzando por los mismos líderes o ancianos que, en el capítulo anterior, habían sido vistos en profunda idolatría (v. 7).<sup>41</sup>

Al principio, la sentencia ejecutada en esa visión puede parecer fruto de una decisión repentina de parte de Dios, pero un análisis de su contexto más amplio revela que, en realidad, fue el resultado de un largo proceso.

En el libro de Ezequiel, la “gloria de Yahvé” (כְּבוֹד־יְהוָה) o la “gloria del Dios de Israel” (כְּבוֹד אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל), una manifestación visible de su presencia,<sup>42</sup> aparece en ocasiones distintas. En esas apariciones es posible identificar un movimiento progresivo de la gloria divina.

---

<sup>41</sup>Es importante recordar que, históricamente, el morticinio resultante de la aplicación del juicio descrito en esa visión se cumplió en la masacre promovida por Nabucodonosor y sus ejércitos en ocasión de la invasión de Jerusalén, en el año 586 a. C. Escatológicamente, como ya vimos, ese cuadro sirve como un tipo del juicio divino que antecede el fin del tiempo de gracia. Ver Davidson, 97.

<sup>42</sup>No hay unanimidad en relación con la exacta naturaleza de la gloria vista por Ezequiel. Algunos autores dan a entender que esa manifestación era la misma *shekhinah* que, según la tradición judía, representaba la presencia visible de Dios, especialmente cuando revelada en el lugar santísimo del santuario. Ver David Cleaver-Bartholomew, “Shekinah”, en *Eerdmans Dictionary of the Bible*, ed. David Noel Freedman, Allen C. Myers y Astrid B. Beck (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000), 1203. Otros, sin embargo, parecen hacer una distinción entre ambas manifestaciones. Ver Shea, 19.

En la primera visión de Ezequiel (cap. 1), ocurrida en el día 5 del cuarto mes del quinto año del cautiverio del rey Joaquín (el 21 de julio del año 592 a. C.), el profeta observó, en su exilio, una tempestad venida del norte y, con ella, una gran nube brillante, cargada de fuego y acompañada de otras figuras, como los “seres vivientes”, las ruedas misteriosas y el trono semejante al zafiro. Esa manifestación fue descrita como siendo la “gloria de Jehová” (v. 28).

Catorce meses después, a los cinco días del mes sexto, en el sexto año (el 7 de septiembre del año 591 a. C.), al recibir su segunda visión, detallada anteriormente, Ezequiel relata otra vez que “allí estaba la gloria del Dios de Israel” (8:4; cf. 1:28). La misma gloria que, más de un año antes, el profeta había visto en el exilio se había dirigido a Jerusalén, al templo, donde posiblemente había permanecido hasta entonces.

¿Cuál habría sido el propósito de esa permanencia especial de Dios en el santuario durante un tiempo tan prolongado? Para Shea,<sup>43</sup> es evidente que esa venida al templo indicaba un propósito especial. De acuerdo con ese erudito, los mensajes de acusación dados al profeta en el intervalo entre las visiones de los capítulos 1 y 8 sugieren que la obra que sería efectuada allí era de juicio. El Señor se mueve de su habitación en el cielo al templo terrenal, símbolo del celestial, “a fin de realizar una obra de indagación o investigación legal del pueblo que profesaba ser suyo, para revelar quiénes lo son realmente y quiénes en realidad solo pretenden serlo”.<sup>44</sup>

En el capítulo 9, eso se hace aún más evidente por el hecho de que el profeso pueblo de Dios es clasificado en dos grupos: los fieles y los infieles. Los sinceros deberían ser

---

<sup>43</sup>Shea, 19.

<sup>44</sup>Dybdahl, 981.

liberados, pero los impíos sufrirían la punición por sus malos actos, en el juicio ejecutivo. Esa distinción sugiere una obra previa de juicio. Podemos decir, entonces, que “el juicio de los habitantes de Judá fue investigador en el sentido de que una decisión había sido tomada en cada caso y, como resultado, una división había sido realizada entre esas dos clases de personas”.<sup>45</sup>

Una vez tomada la decisión y ejecutada la sentencia resultante del proceso investigador, la gloria divina dio inicio a su partida con un gradual alejamiento del templo y de la ciudad (10:4, 19), hasta que por fin se retiró totalmente en dirección al este (11:23), de donde retornaría después de la restauración de Israel (43:2, 4-5; 44:4).

#### Paralelos con el Día de la Expiación

El tema del Día de la Expiación está presente de manera muy clara en el libro de Ezequiel. Los capítulos finales (40–48) constituyen una visión profética con respecto a la purificación y restauración del templo, y la fecha en que el profeta tuvo la visión posiblemente haya sido el día 10 del séptimo mes, es decir, el exacto día del Yom Kippur.<sup>46</sup> Además de esto, como vimos en el tópico “Estructura y bosquejo del libro” (pp. 27-29), la

---

<sup>45</sup>Shea, 20.

<sup>46</sup>Hay una discusión alrededor de la expresión “principio del año” (רֵאשִׁית הַשָּׁנָה), en Ezequiel 40:1. El mes así mencionado puede ser tanto Nisan como Tishri. El décimo día de ambos era bastante significativo: en Nisan, ese era el día en el que comenzaba la observancia de la Pascua (Éx 12:3); y el 10 de Tishri era el Día de la Expiación (Lv 16:29), además de inaugurar el año jubileo (Lv 25:9). Ver Victor P. Hamilton, “Ezekiel”, en *Evangelical Commentary on the Bible*, ed. Walter A. Elwell, Logos Bible Software (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1995), s.p.

El peso de las evidencias favorece la idea de que Ezequiel utilizó un calendario otoñal, o sea, contado de otoño a otoño, y no de primavera a primavera, lo que confirma la fecha de la última visión del profeta en el Día de la Expiación. Ver Dybdahl, 980.

propia estructura literaria de la obra hace evidente la predominancia del asunto. El bosquejo en forma de quiasmo ofrece una visión panorámica que revela la correspondencia en paralelismo entre las dos secciones de libro, teniendo nítidamente como tema de fondo común el Día de la Expiación. (Ver la tabla que aparece a continuación, que compara las conexiones textuales y temáticas entre los primeros y los últimos capítulos de Ezequiel.)

Tabla 2. Relación entre Ezequiel 1–11 y 40–48<sup>47</sup>

1. Fechado especial, doble; “vino... sobre él la mano de Jehová” “visiones de Dios” (1:1-13)	1. Fechado especial, doble; “vino sobre mí la mano de Jehová” “visiones de Dios” (40:1-2a)
2. La gloria de Dios viene del norte (hacia el sur) (1:4a)	2. Ezequiel mira (del norte) hacia el sur (40:2b)
3. Descripción de entidades relacionadas con la adoración: querubines y trono-carruaje (1:4b-26a)	3. Descripción de entidades relacionadas con la adoración: el nuevo templo y sus compartimientos (40:3–42:20)
4. Llegada de la gloria del Señor (1:26b-28a)	4. Llegada de la gloria del Señor (43:1-9)
5. Ezequiel se postra con el rostro en tierra y es levantado por el Espíritu (1:28b–2:2)	5. Ezequiel se postra con el rostro en tierra y es levantado por el Espíritu (43:3, 5)
6. Llamado de Ezequiel (2:3–3:27)	6. Nuevo llamado de Ezequiel (43:10-11; 40:4)
7. Quiebra de las cláusulas de la alianza: abominaciones relativas a la falsa adoración en el templo (caps. 4–8)	7. Renovación de las cláusulas de la alianza: “ley [ <i>torah</i> ] de la casa” (templo) para la adoración apropiada (43:12–46:24)
8. La gloria divina para en la entrada del templo y después se mueve hacia el este (9:1–11:13, en especial 9:3; 10:4, 18-19)	8. Aguas purificadoras (simbolizando la presencia divina) viene de la entrada del templo y fluyen para el este (47:1-12)
9. Tierra restaurada: promesa (11:14-21)	9. Tierra restaurada: división (47:13–48:29)
10. La gloria de Dios parte de la ciudad (11:22-25)	10. La gloria de Dios ya no partirá; la ciudad es denominada “Jehová-sama”, o sea, “Jehová [está] allí” (48:30-35)

<sup>47</sup>Adaptado de Dybdahl, 1029.

Frente a tales evidencias, parece plausible afirmar que “el mensaje de Ezequiel es el mensaje del Día de la Expiación. En el *tipo* presentado por Ezequiel, tenemos los mismos contornos que encontramos en el *antitípico* Día de la Expiación de los últimos días”.<sup>48</sup>

Enfocando el fragmento del libro que nos interesa en particular, podemos identificar varios puntos de contacto bastante significativos entre la ceremonia del Día de la Expiación, detallada en Levítico 16, y la escena del juicio de Ezequiel 9. El primero y más evidente punto en común entre el Yom Kippur y el sellamiento o ejecución de los habitantes de Judá es el hecho de que ambas ocasiones representaban una especie de proceso judicial al cual el pueblo de Dios era sometido,<sup>49</sup> y ambas estaban estrechamente vinculadas al santuario. De manera semejante, es interesante notar que, en la expresión “inspectores de la ciudad” (Ez 9:1, TA, énfasis agregado) –usada para designar a los agentes que ejecutarían la sentencia divina–, el término en destaque es la traducción de פקדנים, derivado del verbo פקד, el que, entre otros varios significados, trae la idea de “averiguar”, “inspeccionar”, lo que de alguna manera también se relaciona con la idea de investigación.

---

<sup>48</sup>Davidson, 100.

<sup>49</sup>Citando una pieza litúrgica medieval, la Enciclopedia Judía trae la siguiente descripción del clima de juicio que caracteriza el Yom Kippur: “Dios, sentado en su trono para juzgar al mundo, siendo al mismo tiempo Juez, Intercesor, Experto y Testigo, abre el libro de registros; este es leído, y se encuentra en él la firma de cada hombre. Suena la gran trompeta; se oye una queda vocecita; los ángeles se estremecen diciendo: Este es el día del juicio; porque sus mismos ministros no son puros delante de Dios. Como un pastor reúne su rebaño, haciéndolo pasar bajo el cayado, así también Dios hace pasar a cada alma viviente delante de sí para fijar el límite de la vida de cada criatura para preordenar su destino. En el día de año nuevo el decreto está escrito; en el día de las expiaciones queda sellado quién ha de vivir y quién ha de morir, etc. Pero la penitencia, la oración y la caridad pueden suspender el infausto decreto.” Morris Jastrow Jr. y Max L. Margolis, “Atonement, Day of”, en *The Jewish Encyclopedia*, ed. Isidore Singer (New York: Funk & Wagnalls, 1902), 2:286.

Otra similitud tiene que ver con la ropa utilizada por el principal oficiante de ambos trabajos. La vestimenta de lino ostentada por el más eminente entre los ejecutores de la sentencia en Ezequiel 9:2 parece ser común a los ángeles (Dn 10:5; 12:6; Ap 15:6; 19:14), pero remite también a la ropa vestida por el sumo sacerdote en el Día de la Expiación (Lv 16:4, 23). Aquella “túnica santa de lino” se asemejaba a la indumentaria que los demás sacerdotes utilizaban en sus servicios a lo largo del año (Lv 6:10), pero era vestida solamente en aquella ocasión especial. La LXX traduce  $\text{לְבָשׁוֹת לִיָּנִים}$  (“vestido de lino”), en Ezequiel 10:6, por la expresión más amplia  $\tau\tilde{\omega}\ \acute{\epsilon}\nu\delta\epsilon\delta\upsilon\kappa\acute{o}\tau\iota\ \tau\eta\nu\ \sigma\tau\omicron\lambda\eta\nu\ \tau\eta\nu\ \acute{\alpha}\gamma\iota\alpha\nu$  (“vestido de lino santo”), que puede ser una reminiscencia de Levítico 16:4 y un indicativo de la posición sacerdotal del personaje.

Algunos autores llegan a considerar al mensajero vestido de lino como “el ángel del Señor, el Cristo pre encarnado”<sup>50</sup>, ya que “las vestiduras blancas sugieren su santidad y eminencia divinas”.<sup>51</sup> Esa idea reforzaría la imagen de sumo sacerdote, aunque las evidencias parezcan no ser tan conclusivas en esa dirección, lo que hace que gran parte de los comentaristas crea más razonable considerarlo apenas una “figura angélica”.<sup>52</sup>

Levítico 16 y Ezequiel 9 están relacionados también en lo que se refiere a la actitud de aquellos que eran librados de la muerte. En el ceremonial levítico, el pueblo recibía la orden de “afligir el alma” (ver Lv 23:27), bajo la advertencia: “toda persona que no se afligiere en este mismo día será cortada de su pueblo” (v. 29). El verbo traducido aquí por

---

<sup>50</sup>John MacArthur, *The MacArthur Study Bible*, Logos Bible Software (Nashville: Word, 1997), s.p.

<sup>51</sup>Pearson, s.p.

<sup>52</sup>Leslie C. Allen, *Ezequiel 1–19*, Word Biblical Commentary, ed. Bruce M. Metzger, David A. Hubbard y Glenn W. Barker (Dallas: Word, 1994), 147.

“afligir” es עָנָה, que en el grado Pual tiene también el sentido de humillar.<sup>53</sup> Por lo tanto, en el Día de la Expiación, era requerida de los miembros de la congregación una actitud de contrición, probablemente en función de los pecados –tanto del individuo como de la comunidad–, delante de Dios. Esa postura marcaría la diferencia entre aquellos que continuarían viviendo y los que serían “cortados” (verbo כָּרַת) del pueblo.

Un cuadro semejante es observado en Ezequiel 9. El emisario divino responsable por distinguir a los judíos que deberían ser librados de la muerte recibió la incumbencia de marcar a “los hombres *que gimen y lamentan* por todas las abominaciones que se hacen en medio de ella” (v. 4, TA, énfasis agregado). La expresión הַנְּאֻחִים וְהַנְּאֻקִּים (juego de palabras con sonoridad semejante) demuestra la contrición y lamentación del remanente de Judá por la corrupción generalizada, es decir, con relación al pecado de la comunidad más amplia. Esa actitud servía como señal de sinceridad, integridad y no concordancia con las prácticas abominables de la mayoría; además, a semejanza del Día de la Expiación, separaba a aquellos que no deberían ser eliminados del pueblo elegido. De ese modo, “el carácter distintivo de este remanente que va a ser salvado, es tal suspiro y llanto a Dios en oración, debido a las abominaciones de Jerusalén”.<sup>54</sup>

### **Conclusiones parciales**

Después de analizar exegéticamente el texto de Ezequiel 9:6, tomando en consideración sus varios contextos, es posible sintetizar las siguientes ideas:

---

<sup>53</sup>Strong, 101.

<sup>54</sup>Matthew Henry, *Comentario de la Biblia M. Henry* (Miami: Unilit, 1999), 621.

1. Los contextos histórico y literario del libro de Ezequiel permiten una aplicación tanto histórica como escatológica de sus imágenes y profecías. De esa manera, el caos religioso, social y político en que estaba hundida la población de Judá, durante los años que precedieron a la inminente destrucción de Jerusalén y el fin de la monarquía, así como el juicio divino aplicado al pueblo, pueden servir como tipo o representación microcósmica de los eventos que anteceden el término del tiempo de gracia y el fin del mundo, incluyendo el juicio investigador.

2. Aunque los 48 capítulos de Ezequiel presenten una riqueza temática bastante profusa, es posible identificar el predominio de los temas juicio y redención/restauración, dentro de la moldura teológica del santuario con todo lo que él representa, lo que nos permite decir que esa doctrina desempeña un papel central y determinante en el libro.

3. La manera como los juicios divinos son anunciados y ejecutados entre los capítulos 1 y 11 de Ezequiel sigue una secuencia de escenas y procedimientos que nos permiten identificar el desarrollo de un proceso judicial o juicio investigador. El texto también sugiere fuertes conexiones con el ceremonial del Día de la Expiación, que corrobora la idea anterior, ya que ese día está asociado, en la cultura judía de hoy y de aquel entonces, a la noción de juicio y anulación de pecados.

4. El resultado del juicio investigador llevado a efecto en los primeros capítulos de Ezequiel –comenzando por el santuario, por los líderes de la nación y, entonces, haciendo distinción entre justos e injustos, salvos y perdidos entre el pueblo de Dios–, así como los oráculos posteriormente dirigidos a las naciones paganas, parecen indicar el hecho de que hay una secuencia padrón seguida por Dios al ejecutar su juicio. Él trabaja primero con aquellos que participan de su alianza y disfrutan de las bendiciones consecuentes de ella.

Además de ser una cuestión de reconocimiento del *status* atribuido por el propio Dios a su pueblo, ese *modus operandi* da a entender también que la punición o la recompensa divina debe ser ejemplar, comenzando por aquellos que recibieron mayores privilegios.

En el capítulo siguiente, procederemos al análisis exegético del texto correlato de Malaquías 2:17–3:5, que ofrece significativas contribuciones a los temas esbozados aquí y varios puntos de conexión.

### CAPÍTULO III

#### ANÁLISIS EXEGÉTICO DE MALAQUÍAS 2:17–3:5

##### Contexto histórico

###### Autoría

El libro de Malaquías indica su autoría en el primer versículo: “Profecía de la palabra de Jehová contra Israel, por medio de Malaquías.” El término vertido como nombre propio en la mayoría de las traducciones (מְלָאכִי) significa literalmente “mi mensajero”. En razón de esto, la LXX lo traduce como ἀγγέλου αὐτοῦ (“su mensajero”, es decir, el mensajero del Señor),<sup>1</sup> y algunos eruditos entienden que “Malaquías” –que no designa ningún nombre en el resto del Antiguo Testamento– se trata de un seudónimo, que sirve como eco del uso del mismo vocablo en 3:1.<sup>2</sup> Sin embargo, la forma nominal de מְלָאכִי es ampliamente aceptada por judíos y cristianos, y ha sido consagrada por el uso. Independientemente de ser un título o un nombre propio, “Malaquías” se refiere a alguien de quien poco se sabe.

###### Fecha y circunstancias

En contraste con otros profetas que, en sus obras, presentan su identidad y la época en la que escribieron, Malaquías no se demora en datos personales o cronológicos, sino que entra sin demoras en su mensaje. Esto dificulta la tarea de identificar el contexto

---

<sup>1</sup>A pesar de traducir מְלָאכִי por ἀγγέλου αὐτοῦ, la LXX titula el libro como ΜΑΛΑΧΙΑΣ, de donde deriva el nombre *Malachias*, en latín.

<sup>2</sup>David J. Clark y Howard A. Hatton, *A Handbook on the Book of Malachi* (New York: United Bible Societies, 2002), 9.

histórico del libro. Pero, aunque sea difícil, tal identificación no es imposible, ya que a lo largo de la obra es posible destacar diversos indicios que apuntan hacia la época en la que vivió y ministró el autor.

La mayoría de los comentaristas concuerda que el libro de Malaquías fue redactado en el período post-exilio, en algún momento después del inicio del ministerio de Hageo y Zacarías (520 a. C.), ya que 1:6-14 y 3:10 asumen que el servicio del templo ya había sido retomado.<sup>3</sup> En esa ocasión, el pueblo era comandado por un “gobernador” o “príncipe” (1:8), traducción de *הַמֶּלֶךְ*, palabra extranjera usada para referirse al representante del gobierno persa (cf. Neh 5:14; Hag 1:1).<sup>4</sup> Eso remite al tiempo en que los judíos recibieron permiso para rehacer la vida en su tierra de origen, pero bajo la mirada de aquel imperio.

Otro indicador importante es el hecho de que el libro de Malaquías comparte problemas característicos de la época en la que Esdras y Nehemías condujeron una reforma espiritual en Judá, después del exilio. Los paralelos con el libro de Nehemías son bastante claros: casamiento con mujeres paganas (Mal 2:11-15 // Neh 13:23-27); negligencia en la devolución de los diezmos (Mal 3:8-10 // Neh 13:10-14); falta de respeto por el sábado (Mal 2:8-9; 4:4 // Neh 13:15-22); corrupción del sacerdocio (Mal 1:6-2:9 // Neh 13:7-9); y problemas de orden social (Mal 3:5 // Neh 5:1-13).<sup>5</sup> “Estos factores hacen probable que el ministerio de Malaquías tuviera lugar en algún momento del siglo V a. C.”<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup>Walter C. Kaiser, *The Preacher's Commentary: Micah–Malachi*, ed. Lloyd J. Ogilvie (Nashville: Thomas Nelson, 1992), 450.

<sup>4</sup>Aage Bentzen, *Introdução ao Antigo Testamento* (São Paulo: ASTE, 1968), 183.

<sup>5</sup>Kaiser, 451.

<sup>6</sup>Jon L. Dybdahl, ed., *Biblia de Estudio Andrews* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2014), 1152.

Los años que sucedieron al exilio babilónico fue un período de reconstrucción para el pueblo judío, no solamente en términos materiales, sino, sobre todo, en lo que concierne a la identidad nacional y espiritual. Después de regresar a la tierra prometida (538-536 a. C.), los hijos de Judá demostraron cierto entusiasmo, aunque intermitente, en el levantamiento de sus ruinas físicas, culturales y religiosas, especialmente con la ministración de Hageo y Zacarías. Ese ánimo resultó en la reconstrucción del templo bajo el liderazgo de Zorobabel y en el restablecimiento del sistema de sacrificios. Con el pasar del tiempo, sin embargo, el entusiasmo y el celo se entibieron y dieron lugar al relajamiento y a la negligencia para con las cosas espirituales y, como consecuencia, a la desmoralización.

La áspera realidad en que se encontraban los judíos, con privación económica, cosechas fracasadas, estiajes prolongados y pestilencia (cf. 3:10-11), y el aparente no cumplimiento de los mensajes proféticos que preveían paz, prosperidad y gloria (cf. Hag 2; Zac 1:16-17; 2; 8; 9), especialmente bajo el liderazgo de un Mesías que tardaba en llegar, contribuyeron para el enfriamiento religioso y a la decadencia moral testificada en los días de Malaquías.<sup>7</sup>

En refuerzo al trabajo de reforma realizado por Esdras y Nehemías, Malaquías se esforzó para llevar a sus compatriotas de vuelta a una posición de obediencia a Dios y fidelidad a su alianza. Su mensaje asume un carácter de fuerte reprensión al escepticismo, a la degradación, a la apatía espiritual y al formalismo religioso que predominaban en su

---

<sup>7</sup>Gordon P. Hugenberger, “Malaquías”, en *Nuevo Comentario Bíblico: Siglo Veintiuno*, ed. Donald A. Carson et al., Logos Bible Software (Miami: Sociedades Bíblicas Unidas, 1999), s.p.

tiempo. La idolatría había sido curada por el cautiverio, pero peligros igualmente graves amenazaban la integridad de la nación.

### Contexto literario

#### Estructura y bosquejo del libro

Se puede afirmar que el “estilo catequético”<sup>8</sup> seguido por Malaquías es único en el canon bíblico. Él desarrolla su profecía empleando el método de preguntas y respuestas. Aunque ese padrón dialógico no sea inédito en las Escrituras –Habacuc, por ejemplo, recibe el mensaje divino como una serie de réplicas a sus cuestionamientos–, el modo vívido y creativo como Malaquías organiza las informaciones se destaca por ser también “provocativo y penetrante.”<sup>9</sup> En la elaboración de los coloquios, el mensajero consiguió captar “la reacción exacta que tendría el pueblo o los sacerdotes desobedientes y rebeldes”.<sup>10</sup>

Ese diálogo hipotético entre el pueblo y el profeta, como representante de Dios, es presentado en la forma de seis “debates”,<sup>11</sup> “oráculos”<sup>12</sup> o “disputas proféticas”.<sup>13</sup> Los diálogos, por su parte, poseen una estructura común: “(1) el profeta hace una declaración;

---

<sup>8</sup>Carroll Stuhlmueller, “Haggai, Zechariah, Malachi”, en *The Jerome Biblical Commentary*, ed. Raymond Edward Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1968), 1:398.

<sup>9</sup>Alberto T. Platt, *Respuesta de Dios a las Crisis (Hageo y Malaquías)*, Estudios Bíblicos ELA (Puebla, México: Las Américas, 1998), 63.

<sup>10</sup>Ibíd.

<sup>11</sup>Dybdahl, 1153.

<sup>12</sup>Russell N. Champlin, *O Antigo Testamento Interpretado: Versículo Por Versículo* (São Paulo: Hagnos, 2001), 5:3703.

<sup>13</sup>Edesio Sánchez, “Malaquías”, en *Comentario Bíblico Mundo Hispano*, ed. Daniel Carro et al. (El Paso, TX: Mundo Hispano, 2003), 13:372.

(2) los sacerdotes o el pueblo hacen una objeción y (3) el profeta responde dando una evidencia de la afirmación original. A esta última la acompaña una acusación y una amenaza de castigo.”<sup>14</sup>

Con base en esa estructura conversacional, el bosquejo del libro puede ser trazado de la siguiente manera:

- I. Presentación (1:1)
- II. Oráculos (1:2–3:21)
  - A. Primer oráculo: el amor especial de Dios por Israel (1:2-5)
  - B. Segundo oráculo: los pecados de los sacerdotes (1:6–2:9)
  - C. Tercer oráculo: contra el divorcio y los casamientos mixtos (2:10-16)
  - D. Cuarto oráculo: la justicia de Yahvé (2:17–3:5)
  - E. Quinto oráculo: ofensas rituales (3:6-12)
  - F. Sexto oráculo: el triunfo de los justos y el castigo de los impíos (3:13–4:3)
- III. Apéndices/conclusión (4:4-6)<sup>15</sup>

#### Delimitación de la perícopa

No constituye ningún desafío delimitar los diferentes fragmentos del libro de Malaquías, ya que este está dividido de forma bastante didáctica por medio de las secciones de diálogos mencionadas y esquematizadas anteriormente. Cada uno de los seis oráculos o debates contienen la expresión: וְאַתֶּם אָמַרְתֶּם (“y/pero ustedes dicen”), que introduce la objeción hecha por el pueblo a la declaración del profeta. La locución aparece en 1:2, 6, 7; 2:14, 17; 3:7-8 y 13. En el quinto oráculo, hay dos ocurrencias (3:7-8); y en el último, aparece también en 3:14, sin vav conjuntiva (וְאַתֶּם אָמַרְתֶּם). Ambos casos son excepciones y la repetición tiene por finalidad el énfasis, ya que la continuidad del tema se hace evidente.

---

<sup>14</sup>Ibíd.

<sup>15</sup>Bosquejo con base en Stuhlmüller, 1:399.

De esa manera, la presencia de la expresión וְאָמַרְתֶּם, en 2:17, es indicativa del inicio de un nuevo debate. La conclusión dada para el tema anterior (infidelidad conyugal), en el versículo 16, y la presentación de un nuevo asunto (la justicia/el juicio de Dios) refuerzan la idea de transición. Además de esto, la transición de tema es sugerida también por la señal ם en el texto masorético, al final del versículo 16.<sup>16</sup>

De modo semejante, al final de la perícopa, la afirmación conclusiva “dice Yahvé de los ejércitos” (אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת), asociada al cambio temático a partir del versículo 6, permite delimitar el trecho como extendiéndose hasta el versículo 5. Otra razón es el hecho de que la perícopa siguiente (vv. 6-12) ya no presenta un tono escatológico.<sup>17</sup>

El lector puede ser inducido a juzgar que el versículo 6 forma parte de la perícopa, ya que la palabra “porque” sugiere una explicación de lo que fue expuesto anteriormente. Esa, de hecho, es una posibilidad. No obstante, el término כִּי puede ser traducido no solamente en el modo causal, como “porque” o “pues”, sino que también puede ser utilizado para introducir cláusulas positivas, asumiendo el papel de adverbio, con el sentido de “verdaderamente”, “ciertamente”,<sup>18</sup> motivo por el cual algunas traducciones, como la Nueva Versión Internacional (NVI), prefieren omitir o sustituir la conjunción, traduciendo de manera más directa: “Yo, el Señor, no cambio”. Así, por cuestiones gramaticales y temáticas, parece más adecuado relacionar el versículo 6 a la perícopa siguiente, que habla de la infidelidad en relación a los diezmos y las ofrendas.

---

<sup>16</sup>Ralph L. Smith, *Micah-Malachi*, Word Biblical Commentary, ed. Bruce M. Metzger, David A. Hubbard y Glenn W. Barker (Dallas: Word, 1984), 326.

<sup>17</sup>Ibíd.

<sup>18</sup>James Strong, *Diccionario Strong de Palabras Originales del Antiguo y Nuevo Testamento* (Nashville: Caribe, 2002), 59.

Propuesta de traducción

Tabla 3. Traducción de Malaquías 2:17–3:5

Traducción	Versículo	Texto masorético
Habéis cansado a Yahvé con vuestras palabras, y decís: ¿En qué hemos cansado? En vuestro decir: Todo que hace mal [es] bueno a los ojos de Yahvé, y en ellos él se complace; o ¿Dónde [está] el Dios del juicio?	2:17	הוֹגַעְתֶּם יְהוָה בְּדַבְרֵיכֶם וְאַמְרֹתֵיכֶם בְּמָה הוֹגַעְנוּ בְּאַמְרֹתֵיכֶם כָּל־עֲשֵׂה רָע טוֹב   בְּעֵינַי יְהוָה וּבְהֶם הוּא חָפֵץ אוֹ אֵיה אֱלֹהֵי הַמִּשְׁפָּט:
He aquí envío mi mensajero, y preparará camino delante de mí; y de repente vendrá a su templo el Señor que vosotros buscáis, y el mensajero del pacto que vosotros deseáis. He aquí viene, dice Yahvé de los ejércitos.	3:1	הִנְנִי שֹׁלַח מַלְאָכִי וּפְנֵה־דֶרֶךְ לִפְנֵי וּפְתָאֵם יָבוֹא אֶל־הֵיכָלוֹ הָאֵדוּן   אֲשֶׁר־אַתֶּם מְבַקְשִׁים וּמְלֹאךְ הַבְּרִית אֲשֶׁר־אַתֶּם חֹפְצִים הִנֵּה־בָּא אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת:
¿Y quién soportará el día de su venida? ¿Y quién permanecerá cuando él aparezca? Porque él es como fuego de refinador, y como jabón de lavadores.	3:2	וּמִי מְכַלְכֵּל אֶת־יוֹם בּוֹאוֹ וּמִי הַעֲמֵד בְּהִרְאוֹתָו כִּי־הוּא כְּאֵשׁ מְצַרֵּף וּכְבִרִית מְכַבֵּסִים:
Y se sentará [como] refinador y purificador de plata, y purificará a los hijos de Leví, y los afinará como el oro y como la plata; y llevarán a Yahvé ofrenda en justicia.	3:3	וַיֵּשֶׁב מְצַרֵּף וּמְטַהֵר כְּסֹף וְטַהַר אֶת־בְּנֵי־לוֹי וְזָקַק אֹתָם כְּזָהָב וְכַכְסֹף וְהָיוּ לַיהוָה מְגִישֵׁי מִנְחָה בְּצַדִּיקָה:
Entonces será grata a Yahvé la ofrenda de Judá y de Jerusalén, como [en los] días antiguos, y como [en los] años pasados.	3:4	וְעִרְבָה לַיהוָה מִנְחַת יְהוּדָה וִירוּשָׁלַם כִּימֵי עוֹלָם וּכְשָׁנִים קִדְמֵינִיּוֹת:

Y me acercaré a vosotros para juicio, y seré pronto testigo contra los hechiceros, y contra los adúlteros, y contra los que juran falsamente y contra los que oprimen en su salario al jornalero, a la viuda y al huérfano, y privan de justicia al extranjero, y no me temen, dice Yahvé de los ejércitos.

3:5

וְקִרְבֹּתַי אֵלֵיכֶם לְמִשְׁפָּט וְהֵייתִי |  
 עֵד מְמַהֵר בְּמִכְשָׁפִים וּבַמְנַאֲפִים  
 וּבַנֹּשְׁבָעִים לְשֹׁקֵר וּבְעֹשֵׂי  
 שֹׁכֵר-שָׂכִיר אֶלְמָנָה וַיִּתּוֹם וּמִטִּי-גֵר  
 וְלֹא יִרְאוּנִי אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת:

### Crítica textual

Toda la perícopa está bien establecida por el texto masorético y no presenta variantes significativas.

### Análisis de palabras y expresiones clave

“**el Dios del juicio**” (2:17)<sup>19</sup> – El término מִשְׁפָּט puede ser traducido como “justicia”, “juicio”<sup>20</sup> y trae una profunda connotación judicial, pudiendo designar un proceso, una demanda o una decisión legal.<sup>21</sup>

El pueblo cuestiona la justicia de Yahvé y su acción como juez, acusándolo de ser pasivo y parcial en su juicio, no haciendo distinción entre buenos y malos, justos e injustos. “Esa cuestión al respecto de la prosperidad de los malos es un asunto relativo a la teodicea.”<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup>Todas las citas bíblicas en esta sección son hechas a partir de la traducción del autor (TA), propuesta arriba.

<sup>20</sup>Strong, 82.

<sup>21</sup>William L. Holladay, ed., *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament, Based upon the Lexical Work of Ludwig Koehler and Walter Baumgartner* (Leiden: Brill Academic Publishers, 1997), 221.

<sup>22</sup>Smith, 32:327.

Es digno de notar el hecho de que, en esta perícopa, el Señor es referido seis veces por el nombre Yahvé, con el cual se presenta en las Escrituras como el Dios de la alianza.<sup>23</sup> Esto asume un sentido especial en vista de la violación del pacto por parte de los sacerdotes y del pueblo y refuerza el clima de solemnidad en el escenario del juicio que se construye en los siguientes versos.

**“mi mensajero” (3:1)** – Frecuentemente traducida como “ángel”, el significado básico de la palabra מַלְאָכִים es “mensajero” y designa a aquel que lleva un mensaje, desempeña una comisión específica o representa a quien lo envía. Puede referirse a un mensajero humano o sobrenatural.<sup>24</sup> En esa categoría también está incluido el llamado “Ángel de Yahvé”, cuya identidad es bastante discutida.<sup>25</sup>

De las cuatro veces en las que el vocablo ocurre en Malaquías, una es generalmente interpretada como el nombre del profeta autor del libro, pudiendo ser también un título con

---

<sup>23</sup>Samuel dos Santos Shiguemoto y Reinaldo W. Siqueira, “YHWH: a identidade do Deus de Israel”, *Kerygma* 7, no. 2 (2011): 78-81.

<sup>24</sup>Andrew Bowling, “מַלְאָכִים”, en *Theological Wordbook of the Old Testament*, ed. Robert L. Harris, Gleason L. Archer y Bruce Waltke (Chicago: Moody Press, 1980), 464.

<sup>25</sup>Nelson y Mayo consideran que “la identificación de este ángel es difícil. En algunos textos parece tratarse de un ser angélico que actúa como mensajero o representante de Jehová, con quien tiene una relación como la que existe entre un soberano y su embajador (Gn 24:7; Zac 1:12-13). Pero hay casos en los que el Ángel del Señor se identifica con Dios mismo (Gn 16:7-13; 22:11-18; Jue 13:2ss), lo que conduce a pensar que era una teofanía, o sea una manifestación de Dios en forma visible y corpórea.” Wilton M. Nelson y Juan Rojas Mayo, eds., *Nuevo Diccionario Ilustrado de la Biblia*, Logos Bible Software (Nashville: Caribe, 1998), s.p.

Muchos teólogos entienden que el “Ángel de Yahvé” fuese la manifestación del Mesías pre-encarnado, ya que hay puntos de conexión entre ambos, como el hecho de que el Ángel acepta adoración y también recibe un título mesiánico –“admirable” (Jue 13:9-22; Is 9:6)–, además que sus funciones en el Antiguo Testamento prefiguran el ministerio de Jesús. Ver Louis Goldberg, “Angel of the Lord”, en *Evangelical Dictionary of Biblical Theology*, ed. Walter A. Elwell, Logos Bible Software (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1996), s.p.

el cual se presenta (1:1); una vez se refiere a la figura del sacerdote como transmisor de las instrucciones divinas y mediador entre el Señor y su pueblo (2:7); en otra ocasión designa al heraldo que Yahvé enviaría para preparar el camino delante de él (3:1);<sup>26</sup> y en una cuarta ocurrencia, en una expresión singular en las Escrituras hebreas, se aplica al “mensajero/ángel del pacto” (3:1).

Entre las varias interpretaciones en cuanto a quién sería el mensajero referido como heraldo, en la primera parte de 3:1, Champlin destaca las siguientes posibilidades: a) es un/el ángel del Señor (Gn 16:7; 22:1; Éx 3:2; Is 63:9); b) es Elías (4:5-6) o Juan Bautista, que viene para ampliar la misión de Elías en una época diferente (esa habría sido la interpretación de Jesús en Mt 11:7-10); c) es una persona divina indefinida; d) es el propio Yahvé; e) es el Mesías.<sup>27</sup>

Por la similitud lingüística y conceptual, es posible decir que “este pasaje de Malaquías evidentemente descansa en el de Isaías, su predecesor (Is 40:3-5)”.<sup>28</sup> Eso favorece la interpretación basada en el Nuevo Testamento, aplicada a Juan Bautista, el nuevo Elías, según Jesús (Mt 11:7-10; Mr 1:2). La plausibilidad de esa interpretación parece confirmarse por el hecho de que muchos eruditos asocian al Elías del fin del libro

---

<sup>25</sup>La idea subyacente al texto remite a la costumbre del Antiguo Oriente por la que mensajeros eran enviados antes que un rey que se preparaba para visitar un lugar. Esos heraldos informaban a los habitantes al respecto de la llegada del monarca, a fin de que pudieran pavimentar el camino, removiendo todos los obstáculos para asegurarle al visitante real una llegada tranquila y digna de su majestad. Ver John H. Walton, Victor H. Matthews y Mark W. Chavalas, *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000), 810.

<sup>27</sup>Champlin, 5:3709.

<sup>28</sup>Robert Jamieson, A. R. Fausset y David Brown, *Comentario Exegético y Explicativo de la Biblia – Tomo 1: El Antiguo Testamento*, trad. Jaime C. Quarles et al. (El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 2003), 977.

(4:5) al mensajero de 3:1.<sup>29</sup> Una de las razones para eso es el hecho de ser utilizada la frase “He aquí envío”, con prácticamente la misma construcción gramatical, tanto en 3:1 (הַנְּבִי שֶׁלִּיחַ) como en 4:5 (הַיְהוָה אֶנְבִּי שֶׁלִּיחַ), además de otros paralelos, como el papel preparatorio del enviado (3:1; 4:6) y la perspectiva del juicio escatológico (3:2, 5; 4:5).

Aunque esa línea interpretativa nos conduzca a enfocar el primer advenimiento de Cristo, al mismo tiempo, sin embargo, la perícopa revela también un tenor escatológico que no puede ser ignorado (cf. 3:2, 5).<sup>30</sup> A pesar de esto, esa aparente dificultad es fácilmente deshecha cuando consideramos que, bíblicamente, el primer advenimiento forma parte de lo que, en la concepción de los autores sagrados, eran los “últimos tiempos” (1 P 1:20, NVI). Además, con frecuencia, las profecías mesiánicas no hacen mucha distinción entre lo que sucedería en el primer y en el segundo advenimiento.

**“vendrá a su templo el Señor”** – El vocablo הַיְכָל ocurre 80 veces en la Biblia hebrea, siendo traducido en la mayoría de los casos como “templo”, y en las demás ocurrencias como “palacio”.<sup>31</sup> De origen acadiana, esa palabra designaba esencialmente la habitación de un monarca, y en Israel pasó a ser utilizada con la misma connotación para referirse al lugar de habitación de Yahvé, el gran rey, pudiendo ser tanto el templo terrestre –la tienda (1 S 1:9) o la construcción de albañilería (2 R 18:16)– como el celestial (Sal 11:4).<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup>Pieter A. Verhoef, *The Books of Haggai and Malachi* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1987), 340.

<sup>30</sup>Smith, 328.

<sup>31</sup>Strong, 32.

<sup>32</sup>Leonard J. Coppes, “הַיְכָל”, en *Theological Wordbook of the Old Testament*, 215.

Es de especial importancia en Malaquías el hecho de que la respuesta al cuestionamiento levantado inicialmente en relación a la justicia de Dios sea dada justamente en el contexto del templo, lugar en el que la honra de Yahvé venía siendo maculada por el culto displicente de los adoradores infieles.

Es a ese lugar al que comparece el “Señor”. La palabra **יְהוָה**, también de procedencia acadiana, significa básicamente “señor”, “maestro”. Abraham, por ejemplo, fue repetidamente llamado “señor” por su siervo Eliezer (Gn 24). El faraón (Gn 40:1), José (Gn 42:10), Boaz (Rt 2:13), Elí (1 S 1:15), Saúl (1 S 16:16), Elías (1 R 18:7), entre otros, también fueron referidos con ese título.<sup>33</sup> Aunque esa forma del vocablo sea más frecuentemente aplicada a seres humanos,<sup>34</sup> el término también aparece como una designación para Dios (Éx 34:23; Sal 8:1; 136:3) y para el Mesías (Sal 110:1).

Es posible que Malaquías estuviera refiriéndose a Dios por ese epíteto, en lugar de utilizar su nombre tetragráfico –como lo hizo Isaías en su pasaje paralelo (40:3-5)–, como una especie de ironía, ya que el nombre Yahvé define al Dios de la alianza, a quien el pueblo estaba despreciando. Por otro lado, si optamos por mantener la interpretación cristológica de la perícopa, es posible entender el uso de **יְהוָה** en lugar de **יהוה** como una forma de distinguir funcionalmente la figura del Mesías, como ocurre en el Salmo 110:1.<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup>Francis Brown, Samuel R. Driver y Charles A. Briggs, *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, Biblioteca Digital Libronix (Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, 2000), s.p.

<sup>34</sup>Cuando es usada para referirse a Dios, la forma más común de la palabra **יְהוָה** es el plural al que se agrega el sufijo pronominal de la primera persona del singular (**יְהוָהִי**), literalmente “mi señor”. Esa forma, paralela a **יהוה**, siempre se reporta a Dios, y su plural es entendido como siendo intensivo o mayestático, como es el caso de **אֱלֹהֵימָם**. Ver Robert Alden, “**יְהוָה**”, en *Theological Wordbook of the Old Testament*, 13.

<sup>35</sup>Eugene H. Merrill, *An Exegetical Commentary – Haggai, Zechariah, Malachi* (s.l.: Biblical Studies Press, 2003), 371-372.

Al referirse al santuario como “su templo”, el texto deja clara la naturaleza divina de יהֲאֱלֹהִים, lo que está en armonía con el pensamiento cristiano con respecto a la divinidad del Mesías.

**“el mensajero del pacto”** – Ya analizamos la palabra “mensajero” o “ángel” (מַלְאָךְ). El vocablo traducido por “pacto” es בְּרִית, el más común en hebreo para expresar la idea de “alianza”. “El término es aplicado a varias transacciones entre Dios y el hombre, y entre el hombre y su semejante.”<sup>36</sup> Posiblemente sea derivado de בָּרַח, “comer junto”, que alude a la idea de una comida compartida al final de los trámites contractuales.<sup>37</sup> Otros asocian la palabra al verbo בָּרַח, en este caso con el sentido de “cortar”, haciendo referencia al acto de cortar animales al medio como parte de la ceremonia del pacto (cf. Gn 15:18). Un tercer punto de vista relaciona el vocablo al concepto de vincular o conectar dos o más partes.<sup>38</sup>

En este contexto, la alianza referida parece ser la de Dios con Israel, a la que los profetas, en calidad de mensajeros y mediadores del pacto, constantemente se esforzaban para traer de vuelta al pueblo.<sup>39</sup> Esa idea parece encontrar apoyo en 4:4, donde Dios le recuerda a Judá en relación con la alianza sinaítica bajo el nombre de “ley de Moisés”. Sin embargo, las opiniones varían:

---

<sup>36</sup>Merrill F. Unger, *The New Unger's Bible Dictionary*, ed. R. K. Harrison, Logos Bible Software (Chicago: Moody Press, 1988), s.p.

<sup>37</sup>Allen C. Myers et al., eds., *The Eerdmans Bible Dictionary* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1987), 240.

<sup>38</sup>Gerard Van Groningen, “Covenant”, en *Evangelical Dictionary of Biblical Theology*, s.p.

<sup>39</sup>Ver Gleason L. Archer, *Merece Confiança o Antigo Testamento?* (São Paulo: Vida Nova, 2008), 225.

Algunos han asumido que el pacto es la alianza del Sinaí. Otros han argumentado que la referencia es al pacto con Leví mencionado en 2:10. Los hijos de Leví son purificados y restaurados en 3:3. Otros creen que el pacto aquí se refiere a la nueva alianza mencionada en Jeremías 31:31, lo que ciertamente sería apropiado dentro de la interpretación mesiánica o escatológica de 3:1-3.<sup>40</sup>

La expresión completa “mensajero/ángel del pacto” no aparece en ningún otro contexto en el Antiguo Testamento, hecho que hace difícil identificar su sentido. Sin embargo, un indicativo interno de la identidad de ese mensajero es el paralelismo presente en 3:1. “El mensajero del pacto que vosotros deseáis” está en paralelo con “el Señor que vosotros buscáis”, en la primera parte del periodo. Parece razonable inferir, por lo tanto, que el “Señor” y el “mensajero del pacto” sean la misma figura. Aunque pueda argumentarse que la conjunción “y” (ו) entre las oraciones introduce un nuevo elemento en escena, el verbo יבוא (“vendrá”), en el singular, indica la venida de un solo personaje. Esa identificación justifica la tendencia que muchos intérpretes tienen de distinguir al mensajero indicado aquí de aquel mencionado en el inicio del texto.

Si, como vimos, el término מַלְאָכִי (mal'akhi) debe ser entendido cristológicamente, por consiguiente el “mensajero del pacto” es otro título utilizado para referirse a la figura del Mesías. De esta manera, Cristo sería el mensajero de la alianza en el sentido de que vendría a traer mensaje al respecto del pacto o, en una interpretación alternativa, como aquel de quien habla el pacto (posible alusión a Deuteronomio 18:15, 18).<sup>41</sup>

Un recurso adicional para la construcción de la identidad del “mensajero del pacto” sería reunir los varios papeles que la palabra desempeña en sus cuatro ocurrencias en el libro. Parece razonable suponer, sin herir la hermenéutica, que el mensajero de la alianza

---

<sup>40</sup>Smith, 328.

<sup>41</sup>Clark y Hatton, 430.

de 3:1 tenga en sí un poco de profeta (1:1), sacerdote (2:7) y heraldo (3:1), ya que las acepciones de ese término, tan recurrente y central en el libro, permiten la asociación con esos diferentes oficios.

**“¿Y quién soportará el día de su venida?” (3:2)** – El verbo “soportar” está en paralelo con “permanecer”, en la segunda pregunta; y “su venida” equivale a “cuando él aparezca”. Esa pregunta enfatizada por la repetición indica el poder devastador que acompañará la venida del “Señor”, el “mensajero del pacto”, y sugiere la inaptitud de los seres humanos, por lo menos de gran parte, para resistir a esa manifestación. El apóstol Juan utiliza un lenguaje semejante en Apocalipsis 6:17, en el contexto del segundo advenimiento de Cristo. Y Joel (2:11) hace prácticamente la misma pregunta que Malaquías, empleando el mismo verbo: “¿Quién podrá soportarlo (בּוֹלֵם)?”, refiriéndose al “día de Jehová” (יּוֹם יְהוָה).

De hecho, el יּוֹם יְהוָה parece ser la idea subyacente al texto de Malaquías.<sup>42</sup> En el pensamiento bíblico, más específicamente del Antiguo Testamento, esa expresión define “el tiempo cuando Dios interviene en los asuntos humanos para ejecutar juicios o castigos sobre los que hacen maldad y liberar a su pueblo de las manos de sus opresores”, como en el caso de los juicios traídos sobre Egipto (Jer 46:10) y Babilonia (Is 13:6, 9).<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup>Hay cinco ocurrencias de la palabra “día” (יּוֹם) en Malaquías (3:2, 17; 4:1, 3, 5). En todos esos pasajes, se utiliza un fuerte lenguaje escatológico que apunta hacia el momento específico en el que Yahvé intervendría para el cumplimiento de sus propósitos de salvación y juicio. La expresión “el día en que yo actúe” o “el día que prepararé” (לְיוֹם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה), en 3:17 y 4:3, refuerza esa idea. Además, la exacta fórmula יּוֹם יְהוָה ocurre en 4:5.

<sup>43</sup>Don F. Neufeld, ed., *Diccionario Bíblico Adventista del Séptimo Día*, trad. Rolando A. Itin, Gaston Clouzet y Aldo D. Orrego (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1995), 318.

Escatológicamente ese día representa la discontinuidad de la historia presente, con la consecuente consumación del reino de Dios y la absoluta cesación de los ataques contra él (cf. Is 2:12; 13:6, 9; 34:8; Ez 13:5; 30:3; Jl 1:15; 2:11; Am 5:18; Sof 1:14; Zac 14:1).<sup>44</sup>

En el Nuevo Testamento, el “día del Señor” tiene que ver con la segunda venida de Cristo y los juicios apocalípticos que anteceden ese evento; sin embargo, es comprendido desde una perspectiva más personal y positiva, que enfatiza la alegría del creyente, quien, además de no experimentar la ira divina, podrá disfrutar las glorias del mundo venidero.<sup>45</sup>

La interpretación escatológica de la venida del Señor/mensajero del pacto en Malaquías es confirmada en la medida en que el concepto de ese “día” es especificado y ampliado en las imágenes del capítulo 4, repletas de los aspectos dramáticos típicos de las descripciones proféticas del “día de Yahvé”, además del propio uso de la expresión técnica *יום יהוה* en el clímax del libro (v. 5).

**“como fuego de refinador, y como jabón de lavadores”** – Esta parte de la frase justifica la pregunta anterior, en relación a quien sería capaz de soportar el día de la venida del Señor. El motivo por el cual sería difícil resistir a esa manifestación divina es ilustrado por el empleo de dos metáforas: el “fuego de refinador” (*אש קִמְצָרִי*) – que puede ser traducido también como “fuego probador” (en el sentido de probar si el metal es verdadero/bueno o falso/ruin)<sup>46</sup> – y el “jabón de lavadores” (*בְּרִית מְכַבְּסִים*). Ambas figuras

---

<sup>44</sup>Henry E. Dosker, “Day of the Lord (Yahweh)”, en *The International Standard Bible Encyclopedia, 1915 Edition*, ed. James Orr, Biblioteca Digital Libronix (Albany, OR: Ages Software, 1986), s.p.

<sup>45</sup>Walter A. Elwell y Philip W. Comfort, eds., *Tyndale Bible Dictionary* (Wheaton, IL: Tyndale House Publishers, 2001), 362.

<sup>46</sup>Ver Moisés Chávez, *Diccionario de Hebreo Bíblico* (El Paso, TX: Mundo Hispano, 1992), 586.

tienen la doble función de purificar y separar, o de hacer distinción: en el caso del fuego, se separa el metal del mineral sin valor y de la escoria; en el caso del jabón, se separa la suciedad de la ropa que se desea limpiar. Ambas ideas son reforzadas en el siguiente versículo.

**“Y se sentará [como] refinador y purificador de plata” (3:3)** – “Refinador” aquí es el participio del verbo **צָרַף**, en el grado Piel, la misma palabra usada en el versículo anterior para especificar la función del fuego. De manera semejante, “purificador” traduce el participio de **טָהַר**, que, en el Piel, significa “limpiar”, “purificar”, tanto en el sentido físico como en el aspecto ceremonial.<sup>47</sup>

La idea de refino así como la de limpieza/purificación convergen en este versículo en la imagen de un orfebre, fundidor o platero. Y, en relación al metal utilizado aquí como ilustración, la elección no fue fortuita.

La Biblia [...] frecuentemente usa la refinación de la plata como metáfora para la purificación del corazón de las personas mediante la probación. Dios condena a Israel porque su “plata se ha convertido en escorias” (Is 1:22). Como resultado, Dios refina [a la nación] “en horno de aflicción” (Is 48:10). [...] De esta manera Dios representa a su pueblo como plata que debe ser refinada por pruebas, para que sean hechos verdaderamente puros y justos.<sup>48</sup>

Por otro lado, en el Antiguo Testamento, la plata también es usada como símbolo de aquello que es precioso (cf. Job 28:1, 15; Pr 2:4; 3:14; Sal 12:6),<sup>49</sup> inclusive como sinónimo de “dinero”.<sup>50</sup>

---

<sup>47</sup>Edwin Yamauchi, “טָהַר”, en *Theological Wordbook of the Old Testament*, 343.

<sup>48</sup>Leland Ryken, James C. Wilhoit y Tremper Longman, eds., *Dictionary of Biblical Imagery* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1998), 792.

<sup>49</sup>Ibíd.

<sup>50</sup>Gleason L. Archer, “כֶּסֶף”, en *Theological Wordbook of the Old Testament*, 450.

**“purificará a los hijos de Leví, y los afinará como el oro y como la plata”** – Esta segunda parte del versículo prácticamente repite la idea de la sentencia anterior y agrega la figura del oro. Así como ocurre con la plata, “el proceso por el cual se prueba la pureza del oro refinándolo en un horno es visto como metáfora para la manera como el corazón humano es testado por Dios (Pr 17:3)”.<sup>51</sup>

Además de eso, esta frase especifica quién será, en el contexto primario del pasaje, el blanco del proceso de refinamiento por parte del orfebre celestial: los hijos de Leví. La clase sacerdotal recibe especial atención en el libro de Malaquías, principalmente en la sección de 1:6–2:9, en la que son apuntadas las faltas de los líderes espirituales de Judá. Aquellos que, por ser negligentes con su oficio, habían profanado el templo del Señor, deshonrando su culto y desconsiderando su presencia –y que, por su ejemplo, posiblemente fuesen responsables, en gran medida, por la degradación religiosa y moral que predominaba en el país–, deberían pasar por el proceso de refinamiento con todas sus implicaciones, posiblemente dolorosas. Como resultado, tanto los sacerdotes como el pueblo volverían a una posición de alineamiento con la voluntad de Dios, sobre todo en asuntos de culto y adoración (vv. 3-4).

**“Y me acercaré a vosotros para juicio” (3:5)** – El verbo קָרַב, tal como aparece en el texto hebreo, denota una aproximación futura y parece ser equivalente a la venida mencionada previamente (vv. 1-2). De esa manera, más que cualquier otra declaración de la perícopa, este anuncio indica de forma inequívoca el propósito de la venida del Señor a su templo: juzgar a su pueblo.

---

<sup>51</sup>Ryken, Wilhoit y Longman, 341.

El sustantivo **טִפְּטִיף** proviene del verbo **טִפַּף**. En sus variadas formas, esa raíz se refiere “a una acción que restaura una relación dañada o perturbada”,<sup>52</sup> y en muchos contextos tiene un sentido jurídico.<sup>53</sup> El término **טִפְּטִיף** forma parte del vocabulario judicial en el Antiguo Testamento.

El sustantivo “juicio” o “justicia” (heb. *mishpât*) se usa 424 veces. Entre sus variados significados son relevantes los siguientes: (a) una decisión judicial (c. de 200 veces; 1 R 20:40); (b) una causa ante un tribunal (Is 3:14); (c) la autoridad, el derecho o la justicia como una actividad humana (Sal 106:3; Pr 12:5); pero, especialmente, (d) como un atributo de Dios (Dt 1:17; 32:4; Sal 119:149).<sup>54</sup>

Sin dudas, la acepción más contundente de **טִפְּטִיף** se relaciona con las funciones de Dios como juez, quien analiza los casos y emite veredictos justos. Un texto clásico que retrata a Yahvé como supremo juez en el pleno ejercicio del juicio es Eclesiastés 12:14: “Porque Dios traerá toda obra a juicio (**טִפְּטִיף**), juntamente con toda cosa encubierta, sea buena o sea mala.”

La raíz **טִפַּף** y sus derivados abarcan tanto el juicio como la sentencia resultante, y muchas veces expresan los castigos divinos infligidos como ejecución de tal sentencia (cf. Éx 6:6; Nm 33:4; Ez 14:21). De esa manera, al referirse al veredicto emitido, **טִפְּטִיף** presupone un proceso judicial. Y es importante destacar que, en la mentalidad bíblico-hebrea, la actividad judicial tiene por finalidad no apenas condenar al culpado, sino también declarar inocente al justo, es decir, vindicar su integridad (Dt 25:1).

---

<sup>52</sup>Gerhard F. Hasel, “Juicio divino”, en *Tratado de Teología Adventista del Séptimo Día*, ed. Raoul Dederen, trad. Tulio N. Peverini et al. (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2009), 919.

<sup>53</sup>W. E. Vine, *Vine Diccionario Expositivo de Palabras del Antiguo y del Nuevo Testamento Exhaustivo* (Nashville: Caribe, 1999), 169.

<sup>54</sup>Hasel, 919.

En la continuación del versículo 5, el contexto judicial es reforzado por la palabra “testigo” (תּוֹעֵד). Dios es, no solamente el juez de su pueblo, sino también el gran testigo ocular. Aquel que, en el inicio de la perícopa (2:17) y en todo el libro, es visto por el pueblo y sus líderes como un Dios distante y moroso en su juicio se aproxima para ejecutar el juicio como “pronto testigo”.<sup>55</sup>

A continuación, Yahvé lista las categorías de reos contra quienes él depondrá frente a su propio tribunal: los hechiceros, los adúlteros, los que juran mentira, los que defraudan en su salario al jornalero, los que oprimen a la viuda y al huérfano, y los que hacen injusticia al extranjero, no temiendo a Dios. Aquí es necesario recordar que el Señor no se refiere a los impíos paganos, sino a individuos que formaban parte de su propio pueblo. Sería necesario un juicio en Judá para distinguir de la escoria espiritual y moral de la nación a los verdaderos y sinceros adoradores.

### **Contexto teológico**

#### **El santuario/templo como tema dominante**

Es imposible no percibir, inmediatamente al inicio de la lectura, el papel preponderante que la imagen del santuario/templo desempeña en el libro de Malaquías. Varias décadas habían pasado desde que, por medio de Zacarías y Hageo, el Señor había renovado la antigua promesa de un rey mesiánico (Zac 9:9) y asegurado, también, que el templo de Jerusalén sería llenado con una gloria superior a la del santuario construido por Salomón (Hag 2:6-9). Ambas promesas parecían referirse a un cumplimiento inminente, pero ninguna se había concretizado hasta entonces.

---

<sup>55</sup>Jamieson, Fausset y Brown, 978.

La frustración con relación al templo, que no tenía el mismo esplendor del anterior (Esd 3:12) ni había sido todavía ocupado nuevamente por la gloria divina, de acuerdo con las previsiones de Ezequiel (43:1-9), puede haber contribuido para el relajamiento de los sacerdotes y del pueblo con respecto al culto y a las ceremonias relacionados con el santuario, un problema vívidamente retratado por el profeta Malaquías en sus oráculos.

La clase sacerdotal, que técnicamente era una extensión del santuario, es reprendida por tratar sin cuidado y con menosprecio el sistema de sacrificio (1:6-14) y por ser negligente con sus deberes como conductores espirituales (2:7-8).

Además de los sacerdotes, la nación como un todo también es acusada de quebrar la alianza (2:10) –otro tema recurrente en Malaquías– y profanar “el santuario de Jehová que él amó” (v. 11). Es a ese santuario profanado que él promete enviar al “Señor”, el “mensajero del pacto” (3:1, TA), que a lo largo de la perícopa (2:17–3:5) se confunde con el propio Yahvé, dando a entender su unidad con él. Es al santuario profanado por sacerdotes y pueblo que Dios (o su Mesías) viene de manera avasalladora en una escena escatológica para juzgar su pueblo displicente y hacerlo aceptable a sus ojos (vv. 2-5).

Es también en el contexto del santuario que se perpetraba el crimen de robar a Dios en los diezmos y en las ofrendas (vv. 8-9), y es al templo que el Señor llama a su pueblo a traer aquello que le pertenece, poniéndolo entonces a prueba y esperando de él bendiciones sin límites (vv. 10-12).

### El juicio investigador en Malaquías

Al leerse el libro de Malaquías, se nota claramente que los sacerdotes estaban al frente de la degradación moral y espiritual de la nación, considerando que, en vez de conducir a los adoradores en los caminos de la sabiduría y de la obediencia a Yahvé (2:7),

su ejemplo de negligencia y desprecio por las cosas sagradas influenciaba negativamente el comportamiento del pueblo (2:8).

Por esa razón, los “hijos de Leví” (3:3) deberían ser los primeros en ser juzgados en la visitación del “mensajero del pacto”. Esa orden queda aún más clara cuando se habla sobre los resultados de ese proceso judicial: los levitas serían purificados y, después de eso, estarían aptos para presentar ofrendas justas al Señor. Entonces, y solamente entonces, las ofrendas de Judá y de Jerusalén, es decir, del resto del pueblo, serían igualmente aceptables y agradables a Dios. Aquí se observa la misma lógica esquematizada en Ezequiel 9:6, donde el juicio divino comienza por aquellos que ministran en el santuario y después se extiende a la multitud.

La idea de un juicio investigador en Malaquías es sugerida, también, por las partes finales del libro. Todavía en el capítulo 3, después de la acusación de que Dios favorece a los impíos en detrimento de los justos (vv. 13-15), se habla de la atención especial del Señor para con los que lo temen y la recompensa que recibirán (vv. 16-17), y eso para que quedara nítida delante del pueblo la diferencia entre “el justo y el malo, entre el que sirve a Dios y el que no le sirve” (v. 18).

En ese contexto, en el versículo 16, es mencionado un “libro de memoria” (RV60) o “libro de actas” (RVC) (סֵפֶר זְכָרוֹן). Esa expresión es encontrada apenas aquí, aunque la idea de que Dios tenga un libro esté presente en otros pasajes de las Escrituras (cf. Éx 32:32; Sal 139:16). “Los reyes del antiguo Cercano Oriente frecuentemente mantenían un registro escrito de los eventos más importantes en su reino.”<sup>56</sup> Los monarcas

---

<sup>56</sup>Walton, Matthews y Chavalas, 811.

de Persia “guardaban un registro de aquellos que habían prestado servicios al rey, para que fuesen debidamente recompensados (Est 6:1-2; 2:23; Esd 4:15 [...])”.<sup>57</sup>

En vista de esto y del contexto en que la expresión ocurre en Malaquías, es posible afirmar que

Así como el rey persa Asuero mantenía un libro que registraba las buenas acciones de sus súbditos a fin de recompensarlas (Est 6:1-2), así también Dios lleva un registro permanente de aquellos que lo respetan y reverencian, y reflejan su carácter. Como se señala en los siguientes versículos, Dios discriminará entre aquellos que lo siguen y los que no.<sup>58</sup>

Esa imagen remite a Daniel 7:10, en que libros son abiertos en el contexto del tribunal celestial, en el pasaje generalmente interpretado como refiriéndose al juicio investigador o previo al advenimiento.<sup>59</sup>

En la secuencia del texto de Malaquías, es realizada una presentación del escatológico “día de Yahvé” con descripciones alternadas y contrastadas de la futura retribución a los perversos y a los justos (4:1-3).

#### Paralelos con el Día de la Expiación

Si bien no haya en Malaquías, como en Ezequiel, tantos puntos de similitud con la ceremonia anual del Yom Kippur, es posible, sin embargo, identificar una importante relación entre la escena del oráculo profético y el Día de la Expiación. La idea básica del rito descrito en Levítico 16 era la de purificación, tanto del santuario como del pueblo,

---

<sup>57</sup>Jamieson, Fausset y Brown, 980.

<sup>58</sup>Dybdahl, 1157.

<sup>59</sup>Francis D. Nichol, ed., *Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día*, trad. Víctor E. Ampuero Matta y Nancy W. de Vyhmeister (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1996), 4:855.

cuyos pecados, además de ser expiados por la sangre del macho cabrío ofrecido a Yahvé, eran simbólicamente enviados para lejos por medio del chivo “para Azazel” (Lv 16:7-10).<sup>60</sup> Obviamente, el hecho de que, en ese día, los israelitas se quedaban “limpios de todos [...] pecados delante de Jehová” (Lv 16:30) los restauraba a la alianza con Dios, haciéndoles aceptables a él.

La misma idea está presente en Malaquías 3:3 y 4, donde, como resultado de la acción purificadora del Yahvé, los levitas, representando todo el pueblo, serían limpiados de sus contaminaciones y habilitados a ofrecer al Señor una “ofrenda en justicia” (v. 3). Además, es interesante el detalle de que, en el ceremonial del Yom Kippur, el sumo sacerdote debería hacer expiación primero por sus propios pecados y por los de su casa (Lv 16:7). De manera similar, en el texto de Malaquías, la clase sacerdotal es el primer foco de la purificación divina. Entonces, después de la ofrenda de los levitas (v. 3), el pueblo de Judá y Jerusalén también presenta una ofrenda “grata a Jehová” (v. 4).

Por último, la similitud más destacada es el lugar donde ocurre la purificación tanto en Levítico 16 como en Malaquías 3: el santuario/templo.

#### El tiempo y la naturaleza del juicio

Otro hecho importante en lo que se refiere al juicio investigador en Malaquías es la posibilidad de situar ese evento de manera temporal, localizándolo en la línea del tiempo de los acontecimientos escatológicos. El orden en que las intervenciones divinas son presentadas en el libro sugiere que el juicio de Dios sobre los levitas, y como consecuencia

---

<sup>60</sup>Ver David P. Wright, “Day of Atonement”, en *The Anchor Yale Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman et al. (New York: Doubleday, 1992), 2:72.

sobre su pueblo (3:1-5), antecede a la destrucción y, por consiguiente, al juicio de los perversos, que ocurrirá por ocasión del “día de Yahvé” (4:1-3).

Asimismo, es fundamental percibir la diferencia entre la naturaleza, la esencia, de ambos juicios. Mientras el juicio del pueblo de Dios tiene como propósito y resultado la purificación (3:2-4), el juicio ejecutado sobre los perversos tiene por finalidad la destrucción y la erradicación del mal –“no les dejará ni raíz ni rama” (4:1).

Por fin, la idea de purificar, aunque sea utilizada en un contexto diferente bajo imágenes distintas –del fundidor y del lavador (3:2)–, y con vocabulario igualmente diverso, remite al conocedor de las Escrituras a otro contexto en que juicio y purificación aparecen íntimamente asociados en la religión de Israel: el ya mencionado Día de la Expiación (cf. Lv 16; Dn 8:14).

### **Conclusiones parciales**

Una vez analizados los contextos histórico, literario y teológico de la perícopa de Malaquías 2:17–3:5, podemos inferir los siguientes puntos:

1. El libro de Malaquías trabaja con cuestiones directamente relacionadas a la vida religiosa de Judá, con énfasis en las prácticas desempeñadas en el templo, como los ritos de sacrificio y la devolución de diezmos y ofrendas. Además de esto, la clase sacerdotal está enfocada como teniendo una elevada responsabilidad por ser representante de Dios, y al mismo tiempo siendo responsable en gran medida por la quiebra de la alianza, por la profanación del templo y por el enfriamiento del fervor religioso de la nación con la consecuente degradación de los aspectos morales y sociales.

2. Esa preponderancia de temas interrelacionados como el templo, los sacerdotes y las ceremonias, que aparecen con una frecuencia notable en un libro tan pequeño, de apenas

cuatro capítulos, revela la posición de destaque que el tema del santuario ocupa en la teología de Malaquías, así como su papel catalizador y organizador de los demás temas que emergen del libro. En otras palabras, todos los oráculos del último profeta del Antiguo Testamento parecen relacionarse directa o indirectamente con el tema del santuario.

3. Tal verificación ofrece un telón de fondo bastante importante en el estudio del pasaje de 2:17–3:5. Es significativo que ese fragmento de Malaquías –claramente escatológico y cuyo tema, anunciado desde 2:17, es la justicia y el juicio de Dios– sea concebido dentro de una mentalidad de valorización del santuario y énfasis en este tema, además del hecho de que el juicio divino ocurre justamente en los límites de ese local sagrado. En síntesis, se observa aquí también, como se constató en el estudio del texto de Ezequiel, la estrecha relación entre juicio y santuario, siendo este último el *locus* del proceso judicial divino.

4. Por fin, una de las grandes contribuciones de Malaquías a nuestro estudio es el hecho de localizar temporalmente el juicio que distingue justos e impíos, que hemos llamado aquí, como es común al vocabulario adventista, “juicio investigador”. De hecho, al leerse los últimos capítulos de ese libro bíblico, parece nítido que el juicio que ocurre en el contexto del santuario –el cual presenta los contornos del juicio final– y que comienza por el pueblo de Dios antecede “el día de Jehová, grande y terrible” (4:5). Esa noción será crucial para trazar paralelos y/o contrastes al realizar la confrontación intra-bíblica entre los pasajes que sirven de objeto para esta investigación.

En el próximo capítulo, dejaremos las Escrituras hebreas para analizar el siguiente y último texto que compone la esencia de nuestro estudio: 1 Pedro 4:17.

## CAPÍTULO IV

### ANÁLISIS EXEGÉTICO DE 1 PEDRO 4:17

#### Contexto histórico

##### Autoría

En principio, la cuestión relativa a la autoría de 1 Pedro es bastante simple, pues las primeras palabras de la carta son: “Pedro, apóstol de Jesucristo” (1:1). Sin embargo, a lo largo de la historia, principalmente a partir del siglo XIX, han surgido opiniones contrarias a esa posición.

Los que cuestionan la autoría petrina argumentan básicamente que: (1) el griego utilizado en la redacción de la epístola revela una erudición que Pedro, como un simple pescador galileo, probablemente no tenía.<sup>1</sup> (2) El contenido de 1 Pedro parece reflejar una teología paulina.<sup>2</sup> (3) No hay referencia de familiaridad personal del autor con el Jesús humano/histórico.<sup>3</sup> Y, finalmente, (4) el escenario pintado en 1 Pedro parece apuntar hacia una persecución más generalizada contra los cristianos, algo que vendría a ser presenciado

---

<sup>1</sup>Philipp Vielhauer, *História da Literatura Cristã Primitiva: Introdução ao Novo Testamento, aos Apócrifos e aos Pais Apostólicos* (Santo André, SP: Academia Cristã, 2005), 614.

<sup>2</sup>Joseph A. Fitzmyer, “The First Epistle of Peter”, en *The Jerome Biblical Commentary*, ed. Raymond Edward Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1968), 2:362.

<sup>3</sup>Ênio R. Mueller, *1 Pedro: Introdução e Comentário* (São Paulo: Mundo Cristão, 1988), 20.

apenas después del tiempo de Nerón, como durante el reinado de Domiciano. En esta época, el apóstol Pedro ya estaba muerto.<sup>4</sup>

En vista de esos y otros argumentos, eruditos han propuesto que 1 Pedro se trata de un pseudoepígrafo, fruto del trabajo y de la reflexión de algún individuo, grupo o comunidad de fe, posiblemente inspirado(a) por el ejemplo y por las enseñanzas de Pedro, que, para asegurarle mayor credibilidad al escrito, habría atribuido su composición al respetado apóstol.

Sin embargo, la visión más conservadora apunta hacia la plausibilidad de la autoría petrina, contraponiendo a las objeciones antes mencionadas las siguientes explicaciones:

1. El lenguaje utilizado en 1 Pedro no se vincula obligatoriamente con el autor, considerando que el uso de amanuenses era una práctica común en aquellos tiempos.<sup>5</sup> En 1 Pedro 5:12, hay evidencia de que Silvano habría sido el redactor de la epístola. También llamado Silas, ese compañero de Pablo (Hch 15:40; 16:25) posiblemente participó de la redacción, además de la presentación de la carta encíclica resultante del concilio de Jerusalén (Hch 15:22-29, 32), hecho que revela su erudición.

2. En lo que se refiere al “sabor” paulino de la epístola, es razonable pensar que eso se deba en gran parte a la actuación de Silvano como secretario y editor bajo la orientación de Pedro. Silvano prestó sus dotes editoriales también a Pablo (1 Ts 1:1; 2 Ts 1:1; 2 Co 1:19) y ciertamente estaba imbuido del lenguaje y la teología de aquel apóstol.

---

<sup>4</sup>Fitzmyer, 2:362.

<sup>5</sup>Donald A. Carson, Douglas J. Moo y Leon Morris, *Introdução ao Novo Testamento* (São Paulo: Vida Nova, 1997), 264.

Además de esto, los puntos de convergencia entre los escritos apostólicos pueden muy bien reflejar conceptos relativamente comunes, compartidos por más de una figura en la iglesia cristiana primitiva.

Incluso admitiéndose la influencia paulina en 1 Pedro, eso no desabona la autoría petrina, considerando que “Pedro, un hombre con poca instrucción formal, no habría dudado en tomar prestadas libremente ideas y expresiones de Pablo, un obvio gigante literario”.<sup>6</sup>

Y, como evidencia de que no hay apenas lenguaje paulino en la carta, es importante recordar el hecho de que también “existe un paralelo lingüístico y literario entre 1 Pedro y los discursos del apóstol recogidos en el libro de los Hechos”<sup>7</sup> (comparar 1 P 1:20 con Hch 2:23; 1 P 1:21 con Hch 2:32-35; 1 P 3:21 con Hch 2:38).

3. El argumento de que Pedro, en caso que fuese el autor de la epístola, mencionaría más episodios de la vida de Cristo carece de más fundamentación. Tal objeción solo sería plausible si fuese posible determinar aquello que Pedro podría haber escrito.<sup>8</sup> Además, trechos como 1 Pedro 1:8; 2:21-24 y 5:1-2 sugieren un conocimiento personal de Jesús por parte del originador de la carta, sin contar los varios “ecos” de los Evangelios, presentes a lo largo del texto.

---

<sup>6</sup>Russell N. Champlin, *O Novo Testamento Interpretado: Versículo Por Versículo* (São Paulo: Hagnos, 2002), 6:87.

<sup>7</sup>Jack W. Hayford et al., eds., *Bíblia de Estudo Plenitude* (Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2001), 1313.

<sup>8</sup>Francis D. Nichol, ed., *Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día*, trad. Víctor E. Ampuero Matta y Nancy W. de Vyhmeister (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1996), 7:563.

4. En relación a la cuarta objeción, no hay en la carta ningún indicio determinante que marque como obligatoria una datación que corresponda a la época de las grandes persecuciones. La referencia del autor a los sufrimientos de los cristianos bajo sus perseguidores parece ser de carácter más general, pudiendo ser considerada como la hostilidad enfrentada por el pueblo de Dios en todos los tiempos, reflejada entonces en el contexto más localizado de los lectores de la epístola.

No hay evidencias conclusivas de que la persecución mencionada tuviera un peso oficial o gubernamental, como la que fue promovida por Nerón. Aún considerando que 1 Pedro pueda haber sido escrita en respuesta a la persecución institucionalizada, todavía es posible mantener, como Tenney,<sup>9</sup> una posición conservadora, tomando en consideración el hecho de que Pedro aún vivía cuando Nerón deflagró, en el año 64 d. C., la primera cazada de Roma contra los cristianos, en la que, posteriormente, según la tradición, el apóstol fue ejecutado.

Considerando los puntos y contrapuntos mencionados en los párrafos anteriores, además de otras evidencias, como el reconocimiento de los padres apostólicos<sup>10</sup> y el texto de 2 Pedro 3:1 –en el que el autor dice ser aquella su segunda carta–, es plenamente posible mantener la posición tradicional que señala a Pedro como el autor de la primera carta que lleva su nombre. Esa es la visión adoptada en esta investigación.

---

<sup>9</sup>Merrill Tenney, *New Testament Survey* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1961), 348.

<sup>10</sup>Robert Jamieson, A. R. Fausset y David Brown, *Comentario Exegético y Explicativo de la Biblia – Tomo 2: El Nuevo Testamento*, trad. Jaime C. Quarles y Lemuel C. Quarles (El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 2002), 684.

## Fecha, circunstancias y destinatarios

Tomando como base las evidencias que apuntan hacia Pedro como el legítimo autor de la epístola, dejamos de lado los puntos de vista que atribuyen a ella una fecha posterior al probable período de vida del apóstol y adoptamos aquí la posición más ortodoxa, que favorece la idea de que su composición ocurrió en la década de 60 d. C., en Roma.<sup>11</sup>

Aquellos que defienden la redacción de la epístola antes de la persecución oficial iniciada por Nerón en el año 64 destacan el texto en que el apóstol todavía recomendaba lealtad y respeto a la figura del rey/emperador (2:17). Otra consideración a favor de esa idea es que “la ausencia de cualquier referencia al martirio hace menos probable que la carta haya sido escrita después que comenzó la persecución, ya que numerosos cristianos fueron, entonces, condenados a muerte”.<sup>12</sup>

En esa época, antes y después del inicio de la persecución oficial, los cristianos comenzaban a transformarse en una realidad profundamente incómoda para la sociedad

---

<sup>11</sup>La primera epístola de Pedro fue escrita en “Babilonia” (5:13). De acuerdo con las tres hipótesis generalmente consideradas para la identificación de ese local, tal denominación puede referirse: (1) a la ciudad histórica entre los ríos Tigris y Éufrates; (2) a un puesto militar romano en Egipto con el mismo nombre; o (3) a la ciudad de Roma, mencionada bajo un código o un tipo de seudónimo (ver Mueller, 35). En la época de Pedro, la antigua capital del imperio babilónico estaba en ruinas, y no hay registros que indiquen la presencia del apóstol en la Babilonia egipcia. Por consiguiente, de las tres alternativas, la más probable, de acuerdo con gran parte de los intérpretes, es la última.

Además, desde la perspectiva inmediata de Juan, Roma también pudo haber sido aludida en el libro de Apocalipsis, como “la gran Babilonia” (Ap 14:8; 16:19; 18:2). Y, con base en el Antiguo Testamento, aquella ciudad representaba la tierra del exilio, siendo un símbolo bastante apropiado para ilustrar el “exilio” de la dispersión, en que vivían los destinatarios de la carta. Ver Edmund P. Clowney, *The Message of 1 Peter: The Way of the Cross* (Leicester, Inglaterra: InterVarsity Press, 1988), 23. El título puede haber sido motivado también por la idolatría y libertinaje predominantes en Roma, tanto como en la Babilonia de los tiempos antiguos.

<sup>12</sup>John MacArthur, *The MacArthur New Testament Commentary: 1 Peter* (Chicago: Moody Publishers, 2004), 10.

romana, o bajo el gobierno de Roma, y su estilo de vida provocaba una hostilidad que los haría ser acusados de crímenes como ateísmo (por rechazar a los dioses paganos), canibalismo (por “comer” la carne y “beber” la sangre de Jesús, en la Santa Cena) e incesto (por amar a sus “hermanos” y “hermanas”).<sup>13</sup>

Los destinatarios de 1 Pedro son identificados por el autor como “forasteros de la dispersión” (1:1), lo que nos predispone a pensar que eran creyentes judíos, ya que Santiago (1:1) usa la misma palabra (*διασπορά*) con ese sentido y, en Juan 7:35, el vocablo define los judíos que vivían dispersos entre los gentiles.<sup>14</sup> Es más probable, sin embargo, que el apóstol estuviera escribiéndoles a comunidades mixtas que incluían judíos, pero que tenían predominio de creyentes de origen pagano.<sup>15</sup>

Es posible que el uso de términos como “forasteros” y “dispersión” tenga un sentido más metafórico, para definir la condición de aquellos cristianos.

Esos individuos eran ciudadanos del cielo por medio de la fe en Cristo (Fil 3:20) y, por lo tanto, no eran habitantes permanentes de la tierra. [...] Estaban en el mundo, pero no eran del mundo (Jn 17:16). [...] Veremos en esta epístola que algunos de los lectores sufrían por causa de su estilo de vida diferente.<sup>16</sup>

A esos “forasteros” dispersos en cinco regiones de Asia Menor –Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia–, Pedro remite un mensaje de ánimo, a fin de que aquellos creyentes permanecieran firmes en medio a las duras pruebas por las que pasaban.

---

<sup>13</sup>Craig S. Keener, *The IVP Bible Background Commentary: New Testament*, 2da ed. (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2014), 685.

<sup>14</sup>William MacDonald, *Believer's Bible Commentary: Old and New Testaments*, ed. Arthur Farstad, Logos Bible Software (Nashville: Thomas Nelson, 1995), s.p.

<sup>15</sup>Mueller, 25.

<sup>16</sup>Warren W. Wiersbe, *The Bible Exposition Commentary*, Biblioteca Digital Libronix (Wheaton, IL: Victor Books, 1989), s.p.

A medida que el texto de la carta avanza, las exhortaciones del apóstol se amplían y abarcan todas las áreas de la vida cristiana.

### **Contexto literario**

#### Estructura y bosquejo de la epístola

La estructura de 1 Pedro está marcada por dos pasajes en los que el apóstol se dirige directamente a sus lectores por medio del vocativo “amados” (ἀγαπητοί), en 2:11 y en 4:12. Esos marcadores dividen la epístola en tres grandes partes: 1:1–2:10; 2:11–4:11 y 4:12–5:14.<sup>17</sup>

El tema de la primera parte es la identidad del pueblo de Dios, desarrollado sobre la base de la gloriosa salvación provista por el Cielo. La iglesia es identificada con el antiguo Israel, más específicamente con el sacerdocio. Se exigía santidad de parte del pueblo y de sus sacerdotes, como respuesta a la alianza entre Dios y ellos, y, en el pensamiento de Pedro, no se espera menos de la iglesia cristiana.

Esa idea se desarrolla más detalladamente en la segunda parte de la epístola, en la que la conducta del cristiano es pormenorizada en sus diversos aspectos y teniendo en vista el ambiente de continua hostilidad en que vivían, y viven, los seguidores de Cristo.

Por fin, la tercera y última parte trata de la cuestión del sufrimiento de manera más puntual y les ofrece a los cristianos en general y a los líderes orientaciones y consejos importantes sobre cómo proceder y minimizar los efectos de la persecución.

Con base en esas consideraciones, se propone el siguiente bosquejo para la primera carta de Pedro:

---

<sup>17</sup>J. Ramsey Michaels, *1 Peter*, Word Biblical Commentary, ed. Bruce M. Metzger, David A. Hubbard y Glenn W. Barker (Dallas: Word, 1988), xxxiv.

- I. Introducción/saludos (1:1-2)
- II. La identidad del pueblo de Dios (1:3–2:10)
  - A. La gran salvación provista por Dios (1:3-12)
  - B. Exhortación a la santidad (1:13-25)
    - 1. La santidad en la vida (1:13-21)
    - 2. La relación entre la santidad y el amor (1:22-25)
  - C. El sacerdocio cristiano (2:1-10)
- III. La conducta del pueblo de Dios (2:11–4:11) – *Ἀγαπητοί*
  - A. La conducta frente a los no creyentes (2:11-12)
  - B. La conducta frente a las autoridades (2:13-17)
  - C. La conducta de los que sirven en medio del sufrimiento (2:18-25)
    - 1. Deberes del siervo (2:18-20)
    - 2. Ejemplo de Cristo como Siervo sufriente (2:21-25)
  - D. La conducta de los casados (3:1-7)
    - 1. Deberes de la esposa (3:1-6)
    - 2. Deberes del esposo (3:7)
  - E. Actitudes derivadas del amor fraternal (3:8-11)
  - F. Enfrentando hostilidad en nombre de Cristo (3:13-21)
  - G. El control de las tendencias carnales y la pureza de vida (4:1-6)
  - H. Deberes cristianos, teniendo en vista el fin de los tiempos (4:7-11)
- IV. Instrucciones para el pueblo de Dios en el sufrimiento (4:12–5:9) – *Ἀγαπητοί*
  - A. Exhortación a la perseverancia en medio de las pruebas (4:12-19)
  - B. Consejos a los líderes y a los miembros de la iglesia (5:1-9)
    - 1. A los presbíteros (5:1-4)
    - 2. A los jóvenes y a los creyentes en general (5:4-9)
- VI. Conclusión (5:10-14)
  - A. Bendición y doxología (5:10-11)
  - B. Saludos (5:12-14)

#### Delimitación de la perícopa

La doxología concluida con la palabra “amén” (*ἀμήν*), en 4:11, deja evidente el término de una unidad de pensamiento. De igual manera, el vocativo “Amados” (*Ἀγαπητοί*), en el versículo 12, indica la introducción de un nuevo tópico y marca el inicio de otro flujo de ideas.

En el versículo 19, el uso de la palabra *ὥστε* (“de modo que”, “entonces”, “por lo tanto”) denota la conclusión de la exposición desarrollada por Pedro en los últimos siete

versículos. Y en el versículo 1 del capítulo 5, se verifica fácilmente la transición hacia una nueva sección, compuesta por consejos a los líderes y miembros de la iglesia.

Así, la perícopa dentro de la que se localiza nuestro texto-base es 1 Pedro 4:12-19, que se resume en un llamado o incentivo a la perseverancia en medio a la persecución.

#### Propuesta de traducción

Tabla 4. Traducción de 1 Pedro 4:12-19

Traducción	Versículo	Texto griego <sup>18</sup>
Amados, no os sorprendáis del fuego de prueba que ha ocurrido a vosotros, como si algo extraño os sucediese,	4:12	Ἀγαπητοί, μὴ ξενίζεσθε τῇ ἐν ὑμῖν πυρώσει πρὸς πειρασμὸν ὑμῖν γινομένη ὡς ξένου ὑμῖν συμβαίνοντος,
sino, así como sois participantes de los padecimientos de Cristo, alegraos, para que también en la revelación de su gloria os gocéis con gran alegría.	4:13	ἀλλὰ καθὸ κοινωνεῖτε τοῖς τοῦ Χριστοῦ παθήμασιν χαίρετε, ἵνα καὶ ἐν τῇ ἀποκαλύψει τῆς δόξης αὐτοῦ χαρῆτε ἀγαλλιώμενοι.
Si sois insultados por el nombre de Cristo, dichosos sois, porque el Espíritu de la gloria y de Dios sobre vosotros reposa.	4:14	εἰ ὀνειδίζεσθε ἐν ὀνόματι Χριστοῦ, μακάριοι, ὅτι τὸ τῆς δόξης καὶ τοῦ θεοῦ πνεῦμα ἐφ' ὑμᾶς ἀναπαύεται.
Por lo tanto, ninguno de vosotros padezca como homicida, o ladrón, o malhechor, o como entremetido;	4:15	μὴ γάρ τις ὑμῶν πασχέτω ὡς φονεὺς ἢ κλέπτῃς ἢ κακοποιὸς ἢ ὡς ἀλλοτριεπίσκοπος.
pero si [sufre] como cristiano, no se avergüence, sino glorifique a Dios en ese nombre.	4:16	εἰ δὲ ὡς χριστιανός, μὴ αἰσχυνέσθω, δοξαζέτω δὲ τὸν θεὸν ἐν τῷ ὀνόματι τούτῳ.

<sup>18</sup>El texto griego adoptado en esta tesis es extraído de la vigésima octava edición del *Novum Testamentum Graece* (Nestle-Aland).

<p>Porque [es] el tiempo de comenzar el juicio a partir de la casa de Dios; y si primero [es] a partir de nosotros, ¿cual [será] el fin de los que no obedecen al evangelio de Dios?</p>	<p>4:17</p>	<p>ὅτι ὁ καιρὸς τοῦ ἄρξασθαι τὸ κρίμα ἀπὸ τοῦ οἴκου τοῦ θεοῦ· εἰ δὲ πρῶτον ἀφ' ἡμῶν, τί τὸ τέλος τῶν ἀπειθούντων τῷ τοῦ θεοῦ εὐαγγελίῳ;</p>
<p>Y si el justo con dificultad es salvado, ¿dónde aparecerá el impío y el pecador?</p>	<p>4:18</p>	<p>καὶ εἰ ὁ δίκαιος μόλις σώζεται, ὁ ἀσεβῆς καὶ ἁμαρτωλὸς ποῦ φανεῖται;</p>
<p>Así que también los que sufren según la voluntad de Dios confíen sus almas al fiel Creador en la práctica del bien.</p>	<p>4:19</p>	<p>ὥστε καὶ οἱ πάσχοντες κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ πιστῶ κτίστη παρατιθέσθωσαν τὰς ψυχὰς αὐτῶν ἐν ἀγαθοποιίᾳ.</p>

#### Crítica textual

De modo general, el texto griego de 1 Pedro 4:17 está bien establecido por la crítica textual, a través de los textos críticos disponibles, y no presenta variantes significativas, excepto la presencia o la ausencia del artículo definido, nominativo, singular, masculino ὁ antes del sustantivo καιρὸς. Tal artículo no ejerce función determinante en la frase, pudiendo ser omitido sin comprometer la traducción. La vigésima octava edición del *Novum Testamentum Graece* (Nestle-Aland) ya no trae, como la vigésima séptima, el artículo entre corchetes. La presente investigación adopta la versión más actual del referido texto griego.

## Análisis de palabras y expresiones clave

**“Porque” (4:17)**<sup>19</sup> – La conjunción ὅτι es comúnmente traducida como “porque”, “pues”, “dado que”, “ya que”<sup>20</sup> y puede introducir el discurso directo. En este caso, la palabra, que generalmente asume una función subordinante causal, presupone una explicación o una ampliación de lo que fue anteriormente expuesto por el escritor, más específicamente en los versículos 15 y 16, donde leemos: “Por lo tanto, ninguno de vosotros padezca como homicida, o ladrón, o malhechor, o como entremetido; pero si [sufre] como cristiano, no se avergüence, sino glorifique a Dios en ese nombre”.

“Porque” introduce una cláusula que explica la razón por la que las advertencias de los versículos 15 y 16 fueron necesarias: porque sufrir “como cristiano” es o está cerca de transformarse en una realidad. Con esas palabras, Pedro retorna al pensamiento del versículo 12 [...]. Sus lectores no deben quedar “sorprendidos” de que el καιρός, o “tiempo”, hace mucho esperado, indicado de varias maneras en la literatura judía y cristiana, como los “ayes mesiánicos” [...], los “dolores de parto” (Mr 13: 8 // Mt 24: 8; cf. 1 Ts 5:3), la “hora de la tentación” (Ap 3:10), o la “gran tribulación” (Mt 24:21; cf. Mr 13:19; Lc 21: 23; Ap 7-14), tenga ahora llegado.<sup>21</sup>

El “porque” de Pedro construye un puente entre dos temas que, en principio, pueden parecer desconectados: el actual sufrimiento cristiano y la perspectiva de un juicio que, en el contexto de la perícopa, parece surgir como un elemento extraño o, como mínimo, nuevo.

**“tiempo”** – Dos palabras en griego definen nociones diferentes de tiempo: χρόνος y καιρός. La primera tiene el sentido predominante de “período” o “unidad de tiempo”,

---

<sup>19</sup>Todas las citas bíblicas en esta sección son hechas a partir de la traducción del autor (TA), propuesta arriba.

<sup>20</sup>James Strong, *Diccionario Strong de Palabras Originales del Antiguo y Nuevo Testamento* (Nashville: Caribe, 2002), 61.

<sup>21</sup>Michaels, 270.

un tiempo establecido, ajustado;<sup>22</sup> intervalo durante el que ocurre alguna actividad o evento.<sup>23</sup> En resumen, es el tiempo cronológico. El segundo término, *καιρὸς*, empleado en 1 Pedro 4:17, trae el concepto de “estación”, “tiempo propio”,<sup>24</sup> “tiempo correcto”, “tiempo favorable”,<sup>25</sup> “tiempo exacto”, también con el sentido de “oportunidad”.<sup>26</sup> En el contexto bíblico, frecuentemente se refiere a un punto específico y decisivo en la línea cronológica, constituyendo un momento o una ocasión divinamente determinada (Mr 1:15).<sup>27</sup>

Mientras *χρόνος* es más cuantitativo, *καιρὸς* enfatiza la calidad del tiempo. Al paso que *χρόνος* es el fluir cronológico de las horas, los minutos y los segundos, *καιρὸς* tiene que ver con la época o el momento favorable, oportuno, apropiado para la concretización de determinado propósito, para el cumplimiento de algún evento predicho o la consecución de cierta actividad propuesta. Si, por un lado, *χρόνος* es secuencial y puede ser medido, por otro lado *καιρὸς* trasciende la marcación formal y limitada, pudiendo aparecer en cualquier punto de la línea temporal y atribuir al *χρόνος* valor y significado antes desconocidos.

Como ejemplos de pasajes bíblicos que utilizan *καιρὸς* para hablar de momentos específicos y/u oportunos, en la esfera divina o humana, tenemos: Mateo 26:18 (“mi tiempo está cerca”); Marcos 1:15 (“el tiempo se ha cumplido”); 13:13 (“no sabéis cuándo será

---

<sup>22</sup>Timothy Friberg, Barbara Friberg y Neva F. Miller, *Analytical Lexicon of the Greek New Testament* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2000), 411.

<sup>23</sup>Ver William Arndt et al., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), 887.

<sup>24</sup>Jamieson, Fausset y Brown, 708.

<sup>25</sup>Arndt et al., 395.

<sup>26</sup>Henry George Liddell et al., *A Greek-English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1996), 859.

<sup>27</sup>Friberg, Friberg y Miller, 212.

el tiempo”); Lucas 1:20 (“palabras [...] las cuales se cumplirán a su tiempo”); Hechos 1:7 (“no os toca [...] saber los tiempos [χρόνους] o las sazones [καιροὺς]); 1 Tesalonicenses 5:1 (“los tiempos [χρόνων] y [...] las ocasiones [καιρῶν]”); 1 Pedro 5:6 (“para que él os exalte cuando fuere tiempo”).

“**comenzar**” – El vocablo ἀρξασθαι, utilizado aquí, es el aoristo de ἀρχομαι, voz media del verbo ἄρχω y que significa “comenzar, iniciar una acción, un proceso o estado”.<sup>28</sup>

Además de 1 Pedro 4:17, hay otros textos del Nuevo Testamento en los que el verbo ἀρχομαι ocurre junto con la preposición ἀπό, con el sentido de comenzar por/desde algo o algún lugar. Ejemplos: Mateo 20:8 (“comenzando desde los postreros hasta los primeros”); Lucas 23:5 (“comenzando desde Galilea hasta aquí”); Lucas 24:27 (“comenzando desde Moisés, y siguiendo por todos los profetas”); Lucas 24:47 (“comenzando desde Jerusalén”); Juan 8:9 (“comenzando desde los más viejos hasta los postreros”); Hechos 1:22 (“comenzando desde el bautismo de Juan”); Hechos 8:35 (“comenzando desde esta escritura”); Hechos 10:37 (“comenzando desde Galilea”).

“**juicio**” – El término κρίμα significa la decisión de un juez. La LXX normalmente usa esa palabra en lugar del hebreo חֲשָׁבָה, que expresa no solamente la idea de decisión judicial, sino también del proceso legal<sup>29</sup> (ver pp. 57-58, 67-69). El vocablo κρίμα define un decreto que surge como el resultado de κρίνω (“evaluar”; “juzgar”) significando

---

<sup>28</sup>James Swanson, *Diccionario de Idiomias Bíblicas: Griego (Nuevo Testamento)*, Logos Bible Software (Bellingham, WA: Logos Research Systems, 1997), s.p.

<sup>29</sup>Friedrich Büchsel, “κρίνω”, en *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel y Gerhard Friedrich (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964), 3:942.

“veredicto”, “sentencia”, frecuentemente con el sentido negativo de condenación o punición.<sup>30</sup> La palabra expresa también la autoridad o el derecho de juzgar (Ap 20:4).<sup>31</sup>

En resumen, podemos entender que *κρίμα* es la acción oriunda de un proceso judicial que culmina con una sentencia. Aunque *κρίμα* no designe necesariamente el proceso forense en sí, presupone un juicio por tratarse de un veredicto. De esa forma, el vocablo está indisolublemente relacionado con los términos correlatos *κρίσις* (“juicio”) y *κρίνω* (“juzgar”).

Así, aunque la mayoría de las traducciones de 1 Pedro 4:17 viertan *κρίμα* por “juicio”, en vez de “sentencia”, eso, sin embargo, es de cierta forma justificado por la unidad intrínseca entre el acto de juzgar y el resultado final del juicio. Por lo tanto, decir que la sentencia comienza (a ser dada) por la casa de Dios equivale a afirmar que el juicio precedente sigue el mismo orden.

**“a partir de”** – Entre otras posibilidades, la preposición *ἀπό* puede indicar “separación o disociación (Ro 9:3)” o también “el origen de un hecho (Mt 5:42)”.<sup>32</sup> Reforzando esa definición, Strong divide los posibles significados de *ἀπό* en dos categorías que abrigan diversos sentidos relacionados con la idea de separación y de origen.<sup>33</sup> En el versículo analizado, la construcción *ἄρξασθαι ἀπό*, interpuesta por *τὸ κρίμα*, puede ser, como de hecho es en la mayoría de las traducciones, adecuadamente vertida con el sentido de “comenzar por”, “tener inicio a partir de”, etc. De esa forma, de acuerdo con la

---

<sup>30</sup>Friberg, Friberg y Miller, 237.

<sup>31</sup>Swanson, s.p.

<sup>32</sup>Ibíd., s.p.

<sup>33</sup>James Strong, *Diccionario Strong de Palabras Originales del Antiguo y Nuevo Testamento* (Nashville: Caribe, 2002), 10.

declaración petrina, el juicio no apenas comienza, sino que comienza “a partir de” determinado lugar –en este caso, la “casa de Dios”–, que sirve de origen o punto de partida para el proceso judicial.

**“casa de Dios”** – En el texto de nuestro análisis, la expresión οἴκου τοῦ θεοῦ tal vez sea la que ha generado más puntos de vista diferentes entre los intérpretes, y no es por casualidad. Mueller afirma que “el término οἶκος [...] es significativo en 1 Pedro”.<sup>34</sup> Y la interpretación adoptada en relación al sentido de la expresión οἴκου τοῦ θεοῦ, así como su traducción, influencia directamente las implicaciones teológicas y las relaciones intra-bíblicas derivadas del texto, como veremos más adelante.

Elliott se aventura en un amplio análisis del sentido histórico y social de la palabra οἶκος, así como su relevancia en 1 Pedro. Él sugiere que el término carga implicaciones políticas, económicas y sociales importantes para la comprensión de su uso en la epístola, así como en otros libros del Nuevo Testamento.<sup>35</sup> De acuerdo con el estudio realizado por Elliott, la οἶκος de los tiempos bíblicos difería significativamente de nuestra actual noción de casa o familia, teniendo una esfera más amplia y cuyos miembros estaban relacionados por vínculos no solo sanguíneos, sino también profesionales, sociales y étnicos. La οἶκος era una institución que incluía más que el cerner tradicional compuesto por padre, madre e hijos, ya que se extendía para alcanzar también a otros parientes, a los empleados, y a los huéspedes, asumiendo, de esa manera, un formato de comunidad doméstica fundamental en el modelo social de la antigüedad.

---

<sup>34</sup>Mueller, 251.

<sup>35</sup>John H. Elliott, *A Home for the Homeless: A Sociological Exegesis of 1 Peter, its Situation and Strategy* (Philadelphia: Fortress, 1981), 165.

Esa configuración de la οἶκος en los tiempos de Pedro proveía una ilustración bastante adecuada para representar a la iglesia, una comunidad que, aunque fuese altamente heterogénea en términos culturales y sociales, se consideraba la “familia de Dios” (Ef 2:19).

El papel de la palabra οἶκος, así como la relevancia de su concepto en 1 Pedro, se hacen evidentes no apenas por los principales pasajes en los que el término aparece en la epístola (2:5; 4:17), sino también por los vocablos derivados que el apóstol emplea. Los sustantivos παροιία (“peregrinación” [1:17]), πάροιχοι (“peregrinos” [2:11]), οἰκέται (“criados”, “siervos domésticos” [2:18]) y οἰκονόμοι (“administradores” [4:10]), por ejemplo, tienen una estrecha relación con la palabra οἶκος y su carga conceptual.

En su exposición sobre el concepto de οἶκος, más específicamente en el contexto de 1 Pedro 2:5, donde los cristianos son llamados “casa espiritual” (οἶκος πνευματικός),<sup>36</sup> “Elliott se empeña mucho por demostrar que aquí *no se tiene en vista tanto la imagen de un templo*, más de una casa (comunidad doméstica), la ‘casa del Espíritu’, la comunidad en la que el Espíritu Santo habita” (énfasis agregado).<sup>37</sup> Lo mismo se puede decir de su interpretación de 1 Pedro 4:17.

Opinión semejante es sustentada por Bigg. A diferencia de Elliott, él no considera la expresión análoga οἶκος πνευματικός como teniendo el mismo sentido de οἴκου τοῦ θεοῦ, pero de igual manera argumenta que, en 1 Pedro 4:17, el apóstol utiliza la idea de hogar o familia, considerando a los cristianos no como piedras de un templo (como lo hace en 2:5),

---

<sup>36</sup>Elliott, 165-266.

<sup>37</sup>Mueller, 127.

sino como mayordomos y siervos; figuras, como ya vimos, pertenecientes al antiguo modelo de οἶκος.<sup>38</sup>

En contrapartida, Michel representa la manera opuesta de entender el término οἶκος en 1 Pedro.<sup>39</sup> Según él, en el uso griego y helenístico en general, esa palabra tenía el sentido de “casa” o “habitación”, pudiendo ser desde una caverna, un templo o un palacio hasta una sepultura. En la LXX, el vocablo aparece muchas veces como la traducción del término hebreo בית y puede, de hecho, abarcar también la idea de “familia”. Sin embargo, de acuerdo con ese autor, cuando acompañada de la palabra θεοῦ, οἶκος frecuentemente asume el sentido de “santuario”.<sup>40</sup> El Nuevo Testamento parece seguir la misma lógica.

Y, en relación a los textos de 1 Timoteo 3:15 y 1 Pedro 4:17, en los que la expresión “casa de Dios” es más explícitamente aplicada a la iglesia, es dicho que, en esos contextos, el sentido de οἶκος *no es* “familia”, sino “habitación”.<sup>41</sup>

Al analizar los libros canónicos de la LXX, constatamos que la expresión οἴκου τοῦ θεοῦ ocurre, exactamente en esa forma, 33 veces. En todas ellas, es utilizada para referirse al santuario o templo israelita. Los libros en los que la expresión aparece más veces son: Esdras (13 veces), 1 y 2 Crónicas (9 veces) y Nehemías (6 veces), libros en que el santuario/templo ocupa una posición de destaque en la narrativa. En el Nuevo Testamento, la expresión se encuentra apenas en 1 Pedro 4:17.

---

<sup>38</sup>Charles Bigg, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Jude* (Edinburgh: T&T Clark, 1901), 181.

<sup>39</sup>Otto Michel, “οἶκος”, en *Theological Dictionary of the New Testament*, 5:119.

<sup>40</sup>Ibíd.

<sup>41</sup>Ibíd.

Una variación neotestamentaria de esa locución aplicada a los cristianos aparece en el pasaje ya mencionado de 1 Timoteo 3:15, en el que Pablo le dice a su discípulo cómo debe conducirse “en la casa de Dios, que es la iglesia del Dios viviente, columna y baluarte de la verdad” (1 Ti 3:15). “Casa de Dios” aquí es la traducción de οἶκω θεοῦ. Esa exacta expresión ocurre seis veces en la LXX, en los libros de 1 y 2 Crónicas (3 veces), Esdras (2 veces) y Nehemías (1 vez); cinco de ellas se refieren al santuario/templo de Dios, y una, al templo del dios Dagón (1 Cr 10:10).

Expresiones semejantes con la misma traducción, como οἶκω τοῦ θεοῦ y οἴκου θεοῦ, aparecen con frecuencia, en la mayoría de las veces para referirse al santuario/templo judío. Sin contar locuciones equivalentes como οἶκον κυρίου (“Casa del Señor”/“Casa de Yahvé”) –expresión técnica más recurrente al hablarse del santuario móvil o del templo de Jerusalén– y sus variaciones. En Marcos 2:26, Jesús se refiere al santuario de la época de David como οἶκον τοῦ θεοῦ.

Frente a lo que acabamos de observar, parece que el sentido más lógico y primario que Pedro quiso atribuirle a la expresión “casa de Dios” haya sido el de “templo” y no el de “familia”, como proponen algunas traducciones (cf. 1 P 4:17, NVI) y diversos comentaristas. Aunque Schlier argumente a favor de un punto de vista más conciliador que dé espacio para ambas figuras,<sup>42</sup> esta investigación favorece el concepto de templo, teniendo en vista los antecedentes bíblicos de la expresión.

---

<sup>42</sup>H. Schlier, “A igreja segundo a primeira epístola de São Pedro”, en *Mysterium Salutis* (São Paulo: Vozes, 1975), IV/1:166.

Compartimos aquí la opinión de Johnson, para quien la traducción de οἶκος por el término “familia” priva al lector de reconocer en el texto la imagen subyacente de la iglesia como templo de Dios.<sup>43</sup>

**“primero [es] a partir de nosotros”** – La segunda mitad de 1 Pedro 4:17 es explicativa y elucida la metáfora utilizada por el autor. En la expresión “primero [es] a partir de nosotros” (πρῶτον ἀφ’ ἡμῶν), el adjetivo πρῶτον (“primero”) está en paralelo con el verbo ἀρξασθαι (“comenzar”), en la primera parte del versículo. De manera semejante, la preposición ἀφ’, contracción de ἀπὸ, es análoga a su forma completa en la frase anterior. Y el pronombre ἡμῶν (nosotros) equivale a οἶκον τοῦ θεοῦ (“casa de Dios”). Así, el apóstol aclara, en el propio texto, la identidad de la “casa de Dios”: somos “nosotros”, es decir, la iglesia o el cuerpo de creyentes.

**“los que no obedecen al evangelio de Dios”** – Aquellos que no aceptan el evangelio ni se someten a una vida de obediencia como resultado de esa aceptación son puestos aquí en evidente contraste con “nosotros” (ἡμῶν) y con la “casa de Dios” (οἴκου τοῦ θεοῦ). Los primeros cristianos consideraban la incredulidad en el evangelio –el mensaje que anuncia el plan y el gigantesco esfuerzo divino para la salvación del hombre– como la mayor expresión de rebelión contra Dios, siendo así una grosera demostración de desobediencia.<sup>44</sup> Los que actúan de esa manera son estimados como dignos de un

---

<sup>43</sup>Dennis E. Johnson, “Fire in God’s house: imagery from Malachi 3 in Peter’s theology of suffering (1Pe 4:12-19)”, *Journal of the Evangelical Theological Society* 29, no. 3 (1986): 286.

<sup>44</sup>M. S. Mills, *I Peter: A Study Guide to the First Epistle by Peter*, Biblioteca Digital Libronix (Dallas: 3E Ministries, 1997), s.p.

lamentable fin (τέλος), o destino eterno, diferente de la “casa de Dios”, cuyos sufrimientos presentes redundarán en gloria eterna (4:13).

### **Contexto teológico**

#### La teología del sufrimiento en relación con el juicio

El sufrimiento es un tema clave en 1 Pedro, que se observa en toda la epístola.<sup>45</sup> En ella, el verbo “sufrir” (πάσχω) ocurre 12 veces; el sustantivo “sufrimiento” (πάθημα), 4 veces; y el sustantivo “prueba” (πειρασμός), 2 veces.

De acuerdo con el autor, en el presente los cristianos son “aflicidos en diversas pruebas” (1:6), las que tienen como objetivo probar y purificar la fe, como oro refinado en fuego (v. 7). Pedro elogia a aquellos que sufren injustamente (2:19), pues, segundo él, sufrir por haber hecho el bien es loable delante de Dios (v. 20). El apóstol considera felices a aquellos que sufren por practicar la justicia (3:14), pues “mejor es que padezcáis haciendo el bien, si la voluntad de Dios así lo quiere, que haciendo el mal” (v. 17). Los creyentes no deben extrañar el sufrimiento ígneo que surge entre ellos (4:12). Si alguien sufre, es preferible que sea como cristiano y no como “como homicida, o ladrón, o malhechor, o como entremetido” (vv. 15-16, TA). Aquellos que sufren de acuerdo con la voluntad de Dios son aconsejados a que “confíen sus almas al fiel Creador” (v. 19, TA). Deben también recordar que no son los únicos que sufren, pero que, junto con ellos, hermanos en la fe sufren de manera semejante alrededor del mundo (5:9). Y, finalmente, el apóstol les da a los fieles sufridores la certeza de que, después del relativamente breve período de aflicciones, “el Dios de toda gracia” los perfeccionará y fortalecerá (v. 10).

---

<sup>45</sup>Wiersbe, s.p.

El sufrimiento de Cristo también es enfatizado. Jesús es el ejemplo supremo de alguien que sufrió por haber hecho el bien y debe ser imitado por los cristianos (2:21). Él es un modelo de resistencia pacífica, pues, “cuando le maldecían, no respondía con maldición; cuando padecía, no amenazaba, sino encomendaba la causa al que juzga justamente” (2:23). Pedro presenta el propósito salvífico del sufrimiento de Jesús, quien “padeció [...] por los pecados, [...] para llevarnos a Dios” (3:18). Siguiendo el ejemplo del Maestro, el cristiano también debe estar pronto para sufrir cuando sea necesario, pues “quien ha padecido en la carne, terminó con el pecado” (4:1). Y, en medio al fuego ardiente de la prueba, los creyentes deben alegrarse, considerándose privilegiados por poder compartir los sufrimientos de Jesús, lo que resultará en la bendición de poder participar también de su gloria (v. 13).

Es dentro de ese contexto temático que surge nuestro texto analizado (1 P 4:17). Como vimos en el bosquejo de la epístola, la perícopa a la que pertenece ese versículo constituye una de las tres secciones exhortativas de la carta. Tales secciones siguen una evidente progresión lógica. El primer bloque (1:13–2:10) exhorta a la santidad. En la segunda parte (2:11–4:11), los destinatarios son estimulados a tener una vida cristiana ejemplar, como consecuencia o desdoblamiento de la santidad asumida en la primera exhortación. Y, finalmente, el apóstol incentiva a sus lectores para que perseveren frente a la hostilidad inevitablemente despertada por un vivir cristiano irreprochable (4:12-19; cf. 2 Ti 3:12).

Después de animar a sus lectores para que no se sorprendan frente al fuego de las pruebas, sino que por el contrario, se alegraran por poder compartir las aflicciones y la gloria de Cristo (vv. 12-13); después de considerar como bienaventurados a los que son

injuriados por su asociación con Jesús (v. 14) e incentivar a los fieles para que soporten la persecución no como criminales, sino de forma honesta y glorificando a Dios, es que el apóstol introduce el pensamiento de nuestro análisis: “Porque [es] el tiempo de comenzar el juicio a partir de la casa de Dios; y si primero [es] a partir de nosotros, ¿cual [será] el fin de los que no obedecen al evangelio de Dios?” (4:17, TA).

De esta manera, el contexto inmediato del versículo en la perícopa y el contexto más amplio de la epístola, así como el uso de la conjunción subordinante causal ὅτι, ya analizada, dejan claro que esa frase surge como explicación o justificación de lo que fue afirmado hasta entonces. En otras palabras, según Pedro, el cristiano debe motivarse a perseverar en medio al sufrimiento hostil por el hecho de que el juicio de Dios comenzará con su propia casa (su pueblo), siendo, por lo tanto, mucho más riguroso con los desobedientes; es decir, con aquellos que, en este contexto, son los promotores de la persecución.

Otra forma posible de entender la explicación provista por el versículo 17 es que el sufrimiento del cristiano hostilizado es, en cierto sentido, un “juicio disciplinario” que tiene como objetivo la purificación del creyente.<sup>46</sup> En ese caso, como en la interpretación anterior, el consuelo reside en el hecho de que, si el justo está sujeto al juicio bajo la forma de sufrimiento, mucho más los impíos perseguidores sufrirán cuando llegue la vez de ellos. Al final de cuentas, como pondera Clowney, el fuego del juicio divino enfrentado por los fieles no es el mismo fuego de la ira que consumirá a los desobedientes, pues “nuestro

---

<sup>46</sup>Roger M. Raymer, “1 Peter”, en *The Bible Knowledge Commentary: An Exposition of the Scriptures*, ed. John F. Walvoord y Roy B. Zuck (Wheaton, IL: Victor Books, 1985) 2:855.

sufrimiento no nos destruye, antes nos purifica”.<sup>47</sup> Mientras el juicio de los impíos representa condenación, el juicio representa purificación para los justos.

Aunque Dios discipline a su propio pueblo ahora, su futuro juicio sobre los perdidos será infinitamente más devastador (cf. Dn 12: 2; Mt 13:41-42, 49-50; 22:11-14; 25:41; Mr 9:44-49; Lc 13:23-28; 16:23-24; Ap 14:10-11). Es infinitamente mejor para las personas soportar el sufrimiento con alegría ahora como creyentes, siendo purificadas para un testimonio eficaz y para la gloria eterna, que más tarde soportar el tormento [...] como incrédulos (cf. Lc 16:19-31).<sup>48</sup>

Pedro refuerza esa idea en el versículo 18, citando como ilustración Proverbios 11:31, de acuerdo con la LXX, cuya versión difiere un poco del texto hebreo que conocemos: “Y si el justo con dificultad es salvado, ¿dónde aparecerá el impío y el pecador?” (TA). La expresión “con dificultad” (μόλις) dialoga con el concepto de juicio y fuego ardiente, empleados anteriormente.

#### La naturaleza del juicio

El tono exhortativo y motivacional de la perícopa parece indicar que el juicio del pueblo de Dios aquí mencionado no es algo negativo, sino positivo, asumiendo un cuño de vindicación. “El juicio no siempre implica condenación en las Escrituras. Cuando la palabra se usa en relación con los cristianos, regularmente se refiere a la evaluación de las obras de un cristiano para los efectos de la recompensa (1 Co 3:10-15).”<sup>49</sup>

---

<sup>47</sup>Clowney, 190.

<sup>48</sup>MacArthur, 256.

<sup>49</sup>Earl D. Radmacher, Ronald Barclay Allen y H. Wayne House, eds., *Nuevo Comentario Ilustrado de la Biblia* (Nashville: Editorial Caribe, 2003), 1657.

Achtemeier supone que el juicio mencionado por Pedro (τὸ κρίμα) es el juicio final.<sup>50</sup> (En efecto, eso parece quedar evidente por el uso del verbo κρίνω en 4:5, donde se habla del juicio divino sobre los vivos y los muertos, es decir, el juicio escatológico.) Según él, el sufrimiento actual de los cristianos es un anuncio del juicio y una participación anticipada en él, siendo, de cierta manera, el principio de ese proceso judicial.

### El tiempo del juicio

La expresión ὅτι ὁ καιρὸς (“porque el tiempo”), sin verbo de ligación, no deja claro el tiempo exacto en que el juicio debería comenzar. Sin embargo, Bigg considera que es mejor suplir esa laguna con ἐστί, tercera persona singular del verbo εἶμί (“ser”/“estar”), el cual estaría subentendido, ya que “después del verbo neutro, el artículo puede ser usado con un predicado definido”.<sup>51</sup> Él cita como ejemplo Mateo 26:63 (εἰ σὺ εἶ ὁ Χριστός, οὐκ οἶδας τοῦ θεοῦ) y Marcos 13:33 (οὐκ οἶδατε γὰρ πότε ὁ καιρὸς ἐστίν), pasajes que demuestran esa relación sintáctica. El *Comentario Bíblico Adventista* corrobora esa idea, al afirmar que el verbo de ligación “no está en el texto griego, pero ha sido correctamente añadido por los traductores”<sup>52</sup>. Robertson también apoya esa inserción.<sup>53</sup>

En el versículo 7 del mismo capítulo, Pedro afirma que “el fin de todas las cosas se acerca”, lo que puede ser un indicativo de que la visión escatológica del apóstol incluía su tiempo presente, justificando de esa manera la noción de un juicio inminente. Esa hipótesis

---

<sup>50</sup>Paul J. Achtemeier, *I Peter: A Commentary on First Peter*, ed. Eldon Jay Epp (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1996), 315.

<sup>51</sup>Bigg, 180.

<sup>52</sup>Nichol, 7:600.

<sup>53</sup>A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament*, Biblioteca Digital Libronix (Oak Harbor: Logos Research Systems, 1997), s.p.

gana fuerza al considerarse el texto de 1 Pedro 1:20, donde el autor entiende la época del primer advenimiento de Cristo como el ἐσχάτου τῶν χρόνων, es decir, los “postreros tiempos” (RV60) o los “últimos tiempos” (NVI). Según Champlin, “el hecho de que el juicio podía ser visto como algo que ya había comenzado, en la forma de persecuciones, nos muestra que Pedro esperaba que la ‘parousia’ o segunda venida de Cristo ocurriera en breve”.<sup>54</sup>

### La iglesia como foco del juicio

Como vimos en el análisis de vocablos y expresiones-clave, hay buenos motivos para creer que el santuario o templo del Antiguo Testamento sea la imagen por detrás de las palabras οἴκου τοῦ θεοῦ. Y comprender un poco acerca de la eclesiología de 1 Pedro ayuda a expandir aún más esa visión.

Aunque la palabra “iglesia” no aparezca ni una vez en ninguna de las dos cartas de Pedro, su concepto es expresado por medio de alusiones<sup>55</sup> y metáforas. La primera de ellas, como ya mencionamos en la sección sobre el contexto histórico, es la concepción de los cristianos como exilados o “forasteros” (παρεπιδήμοις, 1:1). Parece razonable suponer que esa imagen remita al exilio babilónico y a la condición de los judíos en tierra extraña, especialmente a la luz de la mención de Babilonia en 5:13. Sin embargo, es probable que el telón de fondo más inmediato tenga algo que ver con el éxodo israelita, ya que esos

---

<sup>54</sup>Champlin, 6:161.

<sup>55</sup>Donald Guthrie, *New Testament Theology* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1981), 782.

“exilados” fueron elegidos para “ser rociados con la sangre de Jesucristo” (1:2), posible alusión a Éxodo 24, en el contexto de la alianza entre Dios e Israel.<sup>56</sup>

Otras imágenes relativas a la nación y religión hebreas también forman parte del repertorio de Pedro. El término “electos” (ἐκλεκτοῖς, 1:1), por ejemplo, usado también en otros lugares del Nuevo Testamento (Mt 20:16; 22:14; Col 3:12; Ap 17:14) para referirse a los fieles, tiene su *background* en el Antiguo Testamento, como denominación del pueblo de Israel (1 Cr 16:13; Sal 105:6; Is 65:9, 15, 23), así como en la literatura apocalíptica judía, para referirse especialmente a los israelitas justos que serán protegidos y defendidos en los últimos días (1 Enoc 1:1, 8; 39:6-7; 48:1; 58:1-4; cf. Sabiduría de Salomón 3:9).<sup>57</sup>

Esa imagen aparece de forma más evidente en la expresión “linaje escogido” (γένος ἐκλεκτόν) en 2:9-10, que, junto a los títulos “real sacerdocio” (βασιλῆιον ἱεράτευμα), “nación santa” (ἔθνος ἅγιον), “pueblo adquirido” (λαὸς εἰς περιποίησιν) y “pueblo de Dios” (λαὸς θεοῦ), hacen eco al fraseado de Éxodo 19:5-6, Isaías 43:20-21 y Oseas 2:23. Esas alusiones refuerzan la idea de los destinatarios de 1 Pedro como el pueblo de la alianza (o, a la luz del Nuevo Testamento, de la *nueva* alianza), es decir, el Israel espiritual o el nuevo Israel, y resaltan la fuerte tipología del éxodo subyacente en la carta. “Esto es particularmente significativo en una epístola escrita a gentiles que, anteriormente, no eran considerados como pueblo [de Dios].”<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup>Donald A. Carson, “1 Pedro”, en *Comentário do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*, ed. Gregory K. Beale y Donald A. Carson (São Paulo: Vida Nova, 2014), 1244-1245.

<sup>57</sup>Michaels, 7.

<sup>58</sup>Guthrie, 783.

La declaración de 1 Pedro 2:9-10 se encuentra inserida en el contexto en que el apóstol utiliza la imagen de una “casa [o santuario/templo] espiritual” (οἶκος πνευματικός) (v. 5) como una ilustración aplicada a la iglesia y que evoca otros elementos de la cultura hebrea. En ese pasaje (2:1-10), Pedro compara a los cristianos a piedras vivas que componen el templo divino, fundamentado en Cristo, la piedra angular y viva por excelencia. En la metáfora petrina, los cristianos que sirven como templo cumplen, al mismo tiempo, el rol de sacerdotes.

Ese precedente dentro de la propia epístola, repleto de lenguaje que remite al contexto del santuario y del servicio sacerdotal hebreos, refuerza de manera contundente la opinión de que la οἶκου τοῦ θεοῦ de 4:17 emplea la imagen del santuario/templo israelita como metáfora de la iglesia cristiana, *locus* del juicio referido por Pedro.

### El orden del juicio

Como vimos parcialmente en los capítulos anteriores, la idea de que el juicio divino comienza con el pueblo de Dios no es una innovación de Pedro, sino que cuenta con un amplio *background* veterotestamentario, en el que Israel precede a las naciones paganas, así como los justos preceden a los impíos al recibir el juicio divino (ver Is 10:12; Jer 25:29; Ez 9:6; Mal 3:5).<sup>59</sup>

Además de 1 Pedro 4:17, otros pasajes del Nuevo Testamento parecen reflejar la misma lógica, como, por ejemplo, la parábola de las diez minas (Lc 19:11-27), en la que los siervos diligentes son llamados en primer lugar para prestar cuentas, siendo seguidos

---

<sup>59</sup>Karen H. Jobes, *1 Peter*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005), 291.

entonces por el siervo malo y negligente;<sup>60</sup> la descripción del gran juicio (Mt 25:31-46), en el que los justos son juzgados primero;<sup>61</sup> y el propio orden de la resurrección final: primero los justos, después los impíos (Ap 20:4-6; cf. Jn 5:29).

La plausibilidad de ese método utilizado por Dios encuentra base en el hecho de que, así como el juicio, la salvación también llega primero al pueblo escogido. Pablo, por ejemplo, escribió que el evangelio “es poder de Dios para salvación a todo aquel que cree; *al judío primeramente, y también al griego*” (Ro 1:16, énfasis agregado). Y Jesús, al enviar a los discípulos en su primera misión evangelística, les ordenó que fuesen primeramente “a las ovejas perdidas de la casa de Israel” (Mt 10:6).

Considerando que “a todo aquel a quien se haya dado mucho, mucho se le demandará” (Lc 12:48), se concluye que la responsabilidad de alguien es proporcional a la luz y a los privilegios recibidos. De esa manera, es razonable que, en el orden del juicio final, los más privilegiados con el conocimiento de la verdad sean los primeros que serán cobrados con relación al aprovechamiento de las bendiciones.

### **Conclusiones parciales**

Después del estudio realizado en este capítulo, podemos llegar a las siguientes conclusiones parciales:

1. Escribiéndoles a fieles que comenzaban a sentir el calor de la hostilidad despertada por la religión cristiana, Pedro intentó incentivar a sus lectores a que

---

<sup>60</sup>Bigg, 181.

<sup>61</sup>Barton Warren Johnson, *The People's New Testament with Explanatory Notes* (Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, 1999), 367.

permanecieran firmes en la fe y a que vivieran de manera santa y honesta, sin importar la persecución y el sufrimiento.

2. Evocando imágenes y metáforas extraídas del antiguo Israel y aplicándolas a los destinatarios de la epístola, el apóstol busca fortalecer en aquellos creyentes el sentido de identidad como pueblo de Dios.

3. En ese contexto, como parte de la exhortación a la perseverancia y al referirse a la iglesia como “casa de Dios”, el autor trae a la memoria el método divino de juicio, conocido desde el Antiguo Testamento, en el que Yahvé comienza a traer juicio sobre su pueblo para, enseguida, ejecutar su justicia sobre las demás naciones.

4. Movidio por la convicción de que la época en la que vivía ya formaba parte de los “últimos tiempos” (1:20), el escritor expresa el sentido de inminencia en relación al juicio divino –probablemente el juicio escatológico (4:5, 7)–, que debe servirles a los cristianos tanto de incentivo para una vida criteriosa y sobria (v. 7) como de consuelo por la persecución y el sufrimiento, teniendo en vista el carácter vindicativo del juicio, con la severa punición de los impíos perseguidores (vv. 17-18).

En el próximo capítulo, nuestro objetivo será identificar las diferentes facetas del diálogo intra-bíblico de 1 Pedro 4:17 con Ezequiel 9:6 y con Malaquías 2:17–3:5, e intentar entender en qué medida estos dos últimos pasajes influenciaron la composición textual y conceptual del apóstol, así como las implicaciones y desdoblamientos teológicos generados por esa relación.

CAPÍTULO V  
CONEXIONES INTRA-BÍBLICAS ENTRE  
EZEQUIEL 9:6, MALAQUÍAS 2:17-3:5 Y 1 PEDRO 4:17

**Confrontando los textos**

Una vez realizado el análisis exegético de cada uno de los tres pasajes que componen el foco de nuestro estudio, procederemos a continuación al examen de las relaciones intra-bíblicas que conectan los textos de Ezequiel, Malaquías y 1 Pedro.

Al tratar sobre las conexiones textuales entre el Apocalipsis y el Antiguo Testamento, Paulien lista tres de las principales formas de paralelo: verbal (lingüístico), temático y estructural.<sup>1</sup> Para fines didácticos, utilizaremos esa misma categorización para nortear nuestro estudio, ya que también estamos trabajando con la relación entre textos vetero y neotestamentarios.

Aunque las conclusiones a las que lleguemos aquí se basarán esencialmente en la depuración y confrontación de las informaciones resultantes de los análisis exegéticos precedentes, las ponderaciones realizadas en este capítulo utilizarán como balizas los artículos de Schutter y Johnson que, en nuestra opinión, tratan de forma más extensa los vínculos literarios de 1 Pedro 4:17 con Ezequiel 9:6 y Malaquías 2:17-3:5, respectivamente. Al final, analizaremos las implicaciones teológicas y hermenéuticas que se hacen evidentes por tales relaciones textuales.

---

<sup>1</sup>Jon Paulien, “Allusions, Exegetical Method, and the Interpretation of Revelation 8:7-12” (Tesis Doctoral, Andrews University, 1987), 179-186.

## Paralelos entre Ezequiel 9:6 y 1 Pedro 4:17

Obviamente, la principal y más evidente correspondencia entre Ezequiel 9:6 y 1 Pedro 4:17 es de naturaleza lingüística, en función de la estrecha proximidad de vocabulario. En el texto de Ezequiel, la LXX vierte el término hebreo  $\text{יָרַחֵךְ}$  en la orden divina como el imperativo aoristo de  $\alpha\rho\chi\omicron\mu\alpha\iota$  ( $\alpha\rho\chi\alpha\sigma\theta\epsilon$ ) y lo asocia a la preposición  $\alpha\pi\omicron$  (traducción del hebreo  $\cdot\eta$ ) para darle el sentido de “comenzar por”. Enseguida, en la descripción del cumplimiento de la orden, la LXX utiliza la siguiente expresión, con el verbo  $\alpha\rho\chi\omicron\mu\alpha\iota$  en la forma indicativa del aoristo:  $\kappa\alpha\iota \eta\rho\xi\alpha\nu\tau\omicron \alpha\pi\omicron$  (“y empezaron por”). Pedro también utiliza el verbo  $\alpha\rho\chi\omicron\mu\alpha\iota$  (en el infinitivo aoristo) en combinación con la preposición  $\alpha\pi\omicron$  para expresar la idea de “comenzar por”.

El objeto de esta acción en el texto griego de Ezequiel es  $\acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\nu \mu\omicron\upsilon$  (“mi santuario”). El término  $\acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\nu$  es la traducción del hebreo  $\psi\grave{\alpha}\tau\eta\grave{\rho}$  y es usado en Hebreos 8:2; 9:3, 8 y 10:19 como mención al santuario israelita. En el texto de Pedro, la expresión que equivale a  $\acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\nu \mu\omicron\upsilon$  es  $\omicron\acute{\iota}\kappa\omicron\upsilon \tau\omicron\upsilon \theta\epsilon\omicron\upsilon$  (“casa de Dios”), que, como vimos antes (pp. 93-95), presenta una gran probabilidad de referirse de manera metafórica al templo israelita. Una evidencia que otorga un gran refuerzo a esa idea es el uso que la LXX hace de la palabra  $\omicron\acute{\iota}\kappa\omicron\varsigma$  en el final de Ezequiel 9:6, al traducir el término hebreo  $\text{תִּיבָ}$ , que, en el contexto, se refiere incuestionablemente al santuario/templo.

Para Schutter, este detalle fue determinante en la elección del lenguaje de Ezequiel 9:6 para la composición de 1 Pedro 4:17, ya que otros textos vistos por él como posibles *backgrounds* alternativos para el pasaje no traen la palabra  $\omicron\acute{\iota}\kappa\omicron\varsigma$ , término de interés especial

para el autor de la epístola, teniendo en vista el concepto de templo-comunidad elaborado en el capítulo 2, a partir del versículo 4.<sup>2</sup>

Esas equivalencias lingüísticas califican la afirmación petrina como una clara alusión al texto de Ezequiel 9:6. (Ver la comparación en la tabla que presentamos a continuación.)

Tabla 5. Paralelos lingüísticos/conceptuales entre Ezequiel 9:6 y 1 Pedro 4:17

---

...καὶ ἀπὸ τῶν ἀγγέλων μου ἄρξασθε καὶ ἔρχαντο ἀπὸ τῶν ἀνδρῶν τῶν πρεσβυτέρων οἱ ἦσαν ἔσω ἐν τῷ οἴκῳ (Ez 9:6, LXX)	ὅτι ὁ καιρὸς τοῦ ἄρξασθαι τὸ κρίμα ἀπὸ τοῦ οἴκου τοῦ θεοῦ... (1 P 4:17)
--	---

---

Temáticamente también hay fuertes vínculos entre el oráculo profético y la declaración apostólica. Como vimos en el análisis exegético de Ezequiel 9:6, aunque el mensaje de ese profeta se aplique primariamente a un momento específico de la historia de Israel, en la inminencia de la invasión y la desolación de Judá bajo el poder de los babilonios, las profecías de Ezequiel asumen contornos distintamente escatológicos.

---

<sup>2</sup>William L. Schutter, “1 Peter 4:17, Ezekiel 9:6 and Apocalyptic hermeneutics”, *Society of Biblical Literature Seminar Papers*, no. 26 (1987), 279.

Además, no son pocos los autores que identifican una dependencia literaria del sellamiento descrito en Apocalipsis 7 con relación a las escenas de Ezequiel 9.<sup>3</sup> Esa convergencia entre las profecías juanina y ezequiana nos permite vislumbrar la posibilidad de que los primeros intérpretes cristianos hayan visto en las palabras de Ezequiel un retrato apocalíptico de la separación entre fieles e impíos en el contexto de los eventos finales. Esa hipótesis proyecta un rayo de luz en la interpretación de 1 Pedro 4:17, ya que, como ya observamos anteriormente, hay una gran posibilidad de que, al mencionar el juicio de la casa de Dios, el apóstol esté refiriéndose al juicio final (ver pp. 98-99).

El hecho de que, en el relato de Ezequiel, la aplicación del juicio comience por el santuario, por los líderes del pueblo que estaban allí, encuentra paralelos en las expresiones “a partir de la casa de Dios” y “a partir de nosotros”, en la aseveración de Pedro. Michaels observa el interesante detalle de que, en el inicio de la siguiente perícopa, en 5:1, el apóstol

---

<sup>3</sup>Ver, por ejemplo, C. Mervyn Maxwell, “The investigative judgement: its early development”, en *The Sanctuary and the Atonement: Biblical, Historical, and Theological Studies*, ed. Arnold V. Wallenkampf y W. Richard Lesher (Washington, DC: Review and Herald, 1981), 547; F. D. Nichol, ed., *Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día*, trad. Víctor E. Ampuero Matta y Nancy W. de Vyhmeister (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1996), 7:798; M. Eugene Boring, *Revelation, Interpretation, a Bible Commentary for Teaching and Preaching* (Louisville, KY: John Knox Press, 1989), 128; George R. Beasley-Murray, “Apocalipsis”, en *Nuevo Comentario Bíblico: Siglo Veintiuno*, ed. D. A. Carson et al., Logos Bible Software (Miami: Sociedades Bíblicas Unidas, 1999), s.p.; Ralph E. Bass, *Back to the Future: A Study in the Book of Revelation* (Greenville, SC: Living Hope Press, 2004), 200; Simon J. Kistemaker, *Revelation, New Testament Commentary* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 2001), 248; David H. Stern, *The Jewish New Testament Commentary: A Companion Volume to the Jewish New Testament*, Biblioteca Digital Libronix (Clarksville, TN: Jewish New Testament Publications, 1996), s.p.; David E. Aune, *Revelation 6–16*, Word Biblical Commentary, ed. David A. Hubbard y Glenn W. Barker (Dallas: Word, 1998), 455; Jacques B. Doukhan, *Secretos del Apocalipsis* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2007), 75.

se reporta a los líderes de la iglesia bajo el título de “ancianos”<sup>4</sup> (πρεσβύτερος), la misma palabra utilizada en Ezequiel 9:7, en el texto de la LXX, para designar a las autoridades israelitas que fueron primeramente afectadas por el juicio. (Schutter también ve la posibilidad de esa relación, afirmando que la alusión a Ezequiel 9 facilita la transición realizada en 5:1.<sup>5</sup>) Y así como, en Ezequiel 9:4-7, después de la aplicación del juicio sobre los ancianos, los verdugos salen para ejecutar la sentencia sobre los demás que no asumieron una actitud de penitencia y, por lo tanto, no poseen la señal en la frente, de manera semejante en 1 Pedro 4:17-18, luego del juicio de los que componen la casa de Dios (“nosotros”), la actividad judicial divina es dirigida contra “los que no obedecen al evangelio de Dios”, también llamados individualmente de “impío” y “pecador”.

Es importante recordar que, obviamente, Pedro no aplica a sus lectores la carga negativa de punición evocada por la profecía de Ezequiel, sino que invierte el sentido primario del texto,<sup>6</sup> dando un enfoque positivo a su declaración. En otras palabras, Pedro sabía muy bien que, en el pasado, el castigo de Ezequiel 9 había sido aplicado a los líderes y al pueblo desobediente e impío de Judá, y que sus lectores cristianos perseguidos no eran, de ninguna manera, dignos de la misma punición. Sin embargo, el apóstol se apropió de un punto específico de la narrativa y del lenguaje de Ezequiel para darle base a la argumentación que venía desarrollando –a saber, el hecho de que el juicio comenzó (y comienza) por la casa/santuario de Deus.

---

<sup>4</sup>J. Ramsey Michaels, *1 Peter*, Word Biblical Commentary, ed. Bruce M. Metzger, David A. Hubbard y Glenn W. Barker (Dallas: Word, 1988), 271.

<sup>5</sup>Schutter, 283.

<sup>6</sup>Karen H. Jobes, *1 Peter*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005), 292.

El papel preponderante desempeñado por la fuerza de la imagen del templo israelita, no apenas en los versículos específicos de nuestro análisis (Ez 9:6 y 1 P 4:17), sino también en el contexto inmediato y más amplio de los pasajes, es otro vínculo temático muy importante. En Ezequiel 8, la imagen del templo es profundamente explorada durante la visita extática del profeta bajo la dirección divina con la finalidad de verificar los actos sacrílegos practicados en el recinto sagrado. Toda la narrativa de los capítulos 8 y 9 está construida teniendo al santuario y sus dependencias como escenario principal. Pedro, igualmente, utiliza el templo, el sacerdocio y sus servicios como base para elaborar sus metáforas aplicadas a los cristianos en el capítulo 2 (“piedras vivas”, “casa espiritual”, “sacerdocio santo”, “sacrificios espirituales”, etc.) y en 4:17 (“casa de Dios”). Johnson corrobora esa inferencia al afirmar que el tema de la iglesia como templo vivo, entretelado en la primera mitad de la epístola, converge en la perícopa de 4:12-19.<sup>7</sup>

Schutter ve además otra relación posible entre la visión profética y el discurso apostólico. Según él, una parte crucial del escenario del juicio esbozado por Ezequiel, en su contexto más amplio (caps. 9–11), tiene que ver con la retirada de la gloria divina del templo de Jerusalén. Frente a esto, Pedro se habría adelantado, en 4:14, al temor, suyo o de sus lectores, de que, en aquel contexto turbulento y de pronuncios escatológicos, la presencia de Dios pudiera retirarse de su templo-comunidad, es decir, de la iglesia. En ese versículo, el apóstol les asegura a los cristianos perseguidos la permanencia del Espíritu de la gloria sobre ellos. El Señor no abandonaría su “casa” a su propia suerte, sino que le daría

---

<sup>7</sup>Dennis E. Johnson, “Fire in God’s house: imagery from Malachi 3 in Peter’s theology of suffering (1Pe 4:12-19)”, *Journal of the Evangelical Theological Society* 29, no. 3 (1986): 287.

el tipo de apoyo prometido al Ungido en Isaías 11:2, texto posiblemente aludido por el apóstol.<sup>8</sup>

Además de la fuerte vinculación lingüística y temática que 1 Pedro 4:17 mantiene con Ezequiel 9:6 y su contexto, es posible divisar también una relación de naturaleza estructural, aunque menos evidente. El movimiento que la narrativa profética realiza en el versículo 7, en el que la ejecución del juicio comienza por los líderes y pasa después a una esfera más amplia, alcanzando a toda la ciudad de Jerusalén, sugiere una aplicación de la sentencia en dos etapas: una fase inicial, centrada en el santuario, y una fase final, de carácter generalizado. Ese movimiento en dos fases está presente también, como ya vimos, en la declaración de Pedro (4:17-18), en que, en un primer momento, el juicio divino se concentra sobre la “casa de Dios” y, en la segunda fase, mucho más amplia, abarca a todos los que, por su rebeldía al evangelio, no participan del pueblo escogido.

En ese punto, la diferencia entre la narrativa ezequiana y la afirmación petrina reside en el hecho de que, en Ezequiel 9:6-7, los líderes de Israel, aunque fuesen parte del pueblo de la alianza, eran inicuos, mientras que en Pedro, los cristianos que constituyen la “casa de Dios” son creyentes piadosos. Sin embargo, como dijimos pocas líneas antes, Pedro recurre al lenguaje y al cuadro general de Ezequiel 9, pero evita el aspecto negativo del pasaje.

#### Paralelos entre Malaquías 2:17–3:5 y 1 Pedro 4:17

En términos lingüísticos, el papel de elemento conector entre las perícopas de Malaquías 2:17–3:5 y 1 Pedro 4:12-19 es ejercido por el vocabulario asociado a la idea

---

<sup>8</sup>Schutter, 283.

de fuego. Johnson llama la atención hacia el hecho de que tanto el sustantivo *πύρωσις* (“combustión”, “ignición”, “incendio”) como su forma verbal *πυρώω* (“quemar”, “encender”, “arder”) son utilizados en la LXX para definir el proceso de refinamiento de metales en ligación con el verbo *δοκιμάζω* (“testar”, “examinar”, “probar”) (cf. Sal 66:10; Pr 27:21; Zac 13:9). Según él, aunque en la perícopa de Malaquías no se encuentre ninguna de las exactas palabras mencionadas arriba, la expresión *πῦρ χωνευτηρίου* (“fuego purificador” [RV60]; “fuego de fundidor” [NVI]; “fuego de orfebre”<sup>9</sup> [ARA]) indica claramente la misma metáfora presente en los pasajes anteriores,<sup>10</sup> también utilizada por Pedro en 1:7 (donde ocurre el verbo *δοκιμάζω*) y retomada en 4:12 (donde el término *πειρασμός* [“test”, “prueba”, “tentación”] equivale al verbo *δοκιμάζω*, usado anteriormente).

Además de la conexiones lingüísticas, que claramente no son tan abundantes como en el caso de Ezequiel 9:6, Johnson destaca tres evidencias de la relación temática entre el texto petrino y el oráculo de Malaquías. La primera de ellas tiene que ver con la metáfora referida hace poco, del proceso de refinamiento de metales, bajo la imagen del fuego de fundidor.<sup>11</sup> Así como en Malaquías 3:1-5, Dios llega a su templo con el propósito de juzgar a su pueblo, representado por los levitas, y ese juicio es comparado al fuego refinador así como a la actividad de un orfebre (vv. 2-3), de manera semejante, en 1 Pedro 4:12-19, el “fuego de prueba” (*πυρώσει πρὸς πειρασμὸν*) que sobreviene a los cristianos, comparado en 1:6-7 al proceso de acrisolamiento del oro, está relacionado al juicio divino que ha de

---

<sup>9</sup>Traducción al español de la expresión “fogo do ourives”, de la versión en portugués Almeida Revista e Atualizada (ARA), 2da edición.

<sup>10</sup>Johnson, 288

<sup>11</sup>Ibíd., 287-289

comenzar por la “casa [o templo] de Dios”. Tanto la metáfora del fuego del platero como la del juicio en el templo se equivalen en la perícopa petrina y definen el sufrimiento de los creyentes oprimidos. La noción de purificación/limpieza de los levitas, relacionada a la del refinamiento en Malaquías 3:3, está presente también en el texto de Pedro, pues, como observa Champlin, el “fuego de prueba” de 4:12 “subentiende que la iglesia posee impurezas que necesitan ser expurgadas”.<sup>12</sup>

La segunda ligación encontrada por Johnson se reporta a 1 Pedro 4:14, donde el apóstol escribe que, “si sois vituperados por el nombre de Cristo, sois bienaventurados, porque el glorioso Espíritu de Dios reposa sobre vosotros”. De acuerdo con el autor, la idea del Espíritu divino reposando sobre los cristianos perseguidos remonta al concepto veterotestamentario del templo como lugar de reposo de Yahvé (cf. 1 Cr 6:31; 28:2; 2 Cr 6:41; Sal 132:7-8, 14; Is 66:1-2).<sup>13</sup> Esa posibilidad es reforzada por la expresión “el glorioso Espíritu de Dios” (τὸ τῆς δόξης καὶ τὸ τοῦ θεοῦ πνεῦμα), traducida también como “el Espíritu de la gloria de Dios” (ARC).<sup>14</sup> “Espíritu de la gloria” permite asociar la presencia divina mencionada aquí a la gloria de Yahvé que habitaba el santuario/templo israelita, también conocida como *shekhinah*. Bigg comenta que el Espíritu Santo “reposa sobre los cristianos así como la *shekhinah* reposaba sobre el tabernáculo”, permitiéndonos glorificar a Dios a través del sufrimiento.<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup>Russell N. Champlin, *O Novo Testamento Interpretado: Versículo Por Versículo* (São Paulo: Hagnos, 2002), 6:161.

<sup>13</sup>Johnson, 289

<sup>14</sup>Traducción al español de la expresión “o Espírito da glória de Deus”, de la versión en portugués Almeida Revista e Corrigida (ARC).

<sup>15</sup>Charles Bigg, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Jude* (Edinburgh: T&T Clark, 1901), 177.

Ese trasfondo estaría implícito, según Johnson, en la expresión “casa espiritual” (οἶκος πνευματικὸς), en 2:5, en que la palabra πνευματικὸς no implicaría la inmaterialidad ni la genuinidad del santuario constituido por los cristianos, en contraste con el tabernáculo físico y provisorio del pasado, sino, en lugar de eso, sería una referencia al Espíritu de Dios que habita en los creyentes, concepto que posee paralelos en los escritos paulinos, como en Efesios 2:21-22 (donde se habla de la “morada de Dios en el Espíritu”) y 1 Corintios 3:16-17 (que afirma que los fieles son templo de Dios y que el Espíritu divino mora en ellos).<sup>16</sup>

Tales constataciones preparan el camino para la tercera conexión temática apuntada por Johnson. Así como Schutter, él defiende de manera contundente que el motivo conceptual por detrás de la expresión “casa de Dios”, en 1 Pedro 4:17, no es la idea de familia, como abogan varios intérpretes,<sup>17</sup> sino la imagen del templo israelita. El autor justifica su posición recordando varias reminiscencias del Antiguo Testamento presentes en el texto de Pedro relacionadas con la presencia de Dios entre su pueblo y su venida a un tabernáculo o santuario/templo. De igual manera, él menciona el uso consistente que la LXX hace de la expresión οἴκου τοῦ θεοῦ para referirse al santuario veterotestamentario, y reconoce la notable influencia de Ezequiel 9:6 en la elaboración de la asertiva de Pedro,

---

<sup>16</sup>Johnson, 290.

<sup>17</sup>Charles Bigg, 181; James Moffatt, *The General Epistles: James, Peter and Judas* (Garden City, NY: Doubleday, Doran & Company, 1928), 159; Charles. E. B. Cranfield, *The First Epistle of Peter* (Londres: SCM Press, 1950), 104; Joseph A. Fitzmyer, “The First Epistle of Peter”, en *The Jerome Biblical Commentary*, ed. Raymond Edward Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1968), 2:368; Donald P. Senior, *1 and 2 Peter* (Wilmington: Michael Glazier, 1980), 84.

aunque entienda que, en términos conceptuales, Malaquías 3:1-5 haya ejercido un papel más modelador sobre la perícopa apostólica.<sup>18</sup>

Johnson también identifica un paralelo estructural entre los textos de Malaquías y Pedro en el movimiento que el oráculo profético realiza, *de* la purificación de los levitas *para* el juicio y la destrucción de aquellos que rechazaron la alianza con Yahvé (3:5-6), “los soberbios y todos los que hacen maldad” (4:1). El pensamiento de Pedro sigue la misma dirección, ya que el fuego del juicio viene primero sobre la “casa de Dios”, a fin de purificarla, y entonces prosigue para el juicio escatológico que consumirá a los impíos y desobedientes (1 P 4:17-18).<sup>19</sup>

Reconociendo todos esos puntos de conexión, podemos sintetizar la relación intrabíblica entre Malaquías 2:17–3:5 y 1 Pedro 4:12-19 de la siguiente manera: Ambos pasajes presentan una aproximación/venida de Dios a su pueblo, en el contexto del santuario/templo, para la ejecución de un juicio ilustrado por la figura del fuego de orfebre. Ese juicio es aplicado primeramente al pueblo de Dios, representado en Malaquías por los levitas y en 1 Pedro por los cristianos sufrientes, y se mueve enseguida en dirección a los impíos, a aquellos que se mantuvieron en desarmonía con la alianza de Yahvé.

#### Intersección entre Ezequiel 9:6, Malaquías 2:17–3:5 y 1 Pedro 4:17

Una simple lectura superficial de los tres pasajes principales de nuestro estudio es suficiente para que se perciban semejanzas significativas entre los textos. Una de las similitudes más evidentes es el santuario/templo como local en el que Dios realiza el juicio.

---

<sup>18</sup>Johnson, 291-292.

<sup>19</sup>Ibíd., 288-289.

Esa relación entre la justicia divina y el santuario no es exclusividad de esos autores bíblicos. En el inicio de la historia de Israel como nación organizada, la suprema corte – donde especialistas en la ley juzgaban los casos demasiado difíciles para las cortes locales– funcionaba en el santuario, y los sacerdotes también desempeñaban funciones judiciales (cf. Dt 17:8-9).<sup>20</sup> Ese sistema derivaba de la propia teocracia hebrea, en la que “Dios era el juez supremo, no solo de su pueblo sino de toda la tierra. Era el único que podía restaurar la justicia, la armonía y la plenitud a la sociedad y a la tierra.”<sup>21</sup> Y una vez que el santuario era considerado el lugar de la habitación de Yahvé (Éx 25:8), ocupando una posición central en el campamento israelita (Nm 2:2), no sorprende que el tabernáculo fuese el centro, no apenas religioso, sino también judicial de la nación. De manera semejante, la Biblia presenta el santuario celestial como el lugar en el que el Señor juzga/evalúa las ocurrencias terrestres y de donde él emite sus veredictos y realiza las debidas intervenciones (Sal 11:4; 102:19-20; Mi 1:2-3). Souza recuerda que

Una función prominente del templo/santuario celestial es aquella de ser un *locus* de juicio. De hecho, es del templo/santuario celestial que YHWH evalúa y juzga a la humanidad, tomando decisiones cruciales concernientes al castigo del impío y a la salvación/liberación del justo. La frecuente referencia a las oraciones siendo dirigidas a YHWH en el templo/santuario celestial confirman aún más la noción de que el templo/santuario celestial funciona como el lugar en el que YHWH toma decisiones y realiza acciones relacionadas con las vidas de aquellos que viven en la tierra. El hecho de que varios textos mencionan explícitamente el templo/santuario celestial (o algún otro término análogo) como el lugar a partir de donde YHWH emite juicios parece enfatizar la importancia del santuario/templo como el *locus* de las actividades de YHWH.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup>Ángel M. Rodríguez, “La justicia bíblica”, *Adventist World*, octubre de 2012, 26.

<sup>21</sup>Ibíd.

<sup>22</sup>Elias Brasil de Souza, *O Santuário Celestial no Antigo Testamento* (Santo André, SP: Academia Cristã, 2014), 425-426.

A esta altura es importante recordar también el ceremonial del Día de la Expiación, realizado anualmente con acceso a la parte más interior del santuario hebreo (el lugar santísimo o el “santo de los santos”) y considerado tanto en las Escrituras como en la tradición judía como un día de decisión y purificación, con fuertes connotaciones de juicio (Lv 16:29-30; 23:27, 29).<sup>23</sup>

Todo ese cuadro cultural y teológico compone la urdimbre que sirve como telón de fondo para las escenas de Ezequiel 9 y de Malaquías 3, así como para la declaración de 1 Pedro 4:17. Un juicio centralizado en el santuario y que lleva a la purificación y a la separación entre individuos piadosos e impenitentes está presente en los tres pasajes, retratado con diferentes metáforas.

El orden seguido en el juicio es otro punto en común entre los textos. El foco primario del proceso judicial divino es siempre el pueblo de Dios, portador de fallas y necesitado de purificación, sea por medio del exterminio de los líderes y de los miembros corruptos, del acrisolamiento de la clase sacerdotal o del sufrimiento bajo la opresión de los opositores. Después de juzgarse el pueblo escogido, entonces el juicio es dirigido contra los que representan la oposición al reino de Dios, aquellos que no respetan su alianza y desconsideran sus mensajes de misericordia y sus llamados al arrepentimiento.

Ese juicio bidireccional o bifásico es de naturaleza escatológica en los tres pasajes, pues es asociado por medio de alusión o referencia directa al conocido “día de Yahvé”, ocasión en la que el Señor intervendrá en la historia humana para el exterminio del mal

---

<sup>23</sup>Ver Nichol, 1:820; Morris Jastrow Jr. y Max L. Margolis, “Atonement, Day of”, en *The Jewish Encyclopedia*, ed. Isidore Singer (New York: Funk & Wagnalls, 1902), 2:286; Don F. Neufeld, ed., *Diccionario Bíblico Adventista del Séptimo Día*, trad. Rolando A. Itin, Gaston Clouzet y Aldo D. Orrego (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1995), 319.

y la vindicación definitiva del bien y del carácter divino.<sup>24</sup> Además de eso, es claro el reaprovechamiento del lenguaje de Ezequiel y de Malaquías en la literatura apocalíptica neotestamentaria (Ez 9 // Ap 7; Mal 3:3 // Ap 6:17), así como la notable expectativa de Pedro con relación al inminente “fin de todas las cosas” (1 P 4:7; cf. 1:20; 4:5).

Por lo tanto, podemos decir que, en último análisis, el juicio representado en Ezequiel, en Malaquías y en 1 Pedro se relaciona con la *parousia*, aunque no de forma directa en todos los pasajes. O sea, aunque los juicios de Ezequiel 9 y Malaquías 3 se refieran a momentos específicos de la historia de Israel, no podemos negar que la amplitud de sus escenas y de su lenguaje alcanzan también una dimensión apocalíptica, sirviendo, como observó Shea, como un microcosmos de realidades mayores y de trascendencia universal que se cumplirían en el tiempo del fin.<sup>25</sup>

Aunque pueda haber otras relaciones textuales o temáticas, las principales conexiones intra-bíblicas entre los pasajes analizados pueden ser sintetizadas como las presentamos en la tabla que aparece a continuación.

Tabla 6. Similitudes generales entre los textos

<b>Ezequiel 9:6 y contexto</b>	<b>Malaquías 2:17–3:5 y contexto</b>	<b>1 Pedro 4:17 y contexto</b>
Santuario	Templo	Casa de Dios
Juicio divino (exterminio)	Juicio divino (fuego refinador)	Juicio divino (sufrimiento)
Comienza por el santuario	Ocurre en el templo	Comienza por la casa de Dios

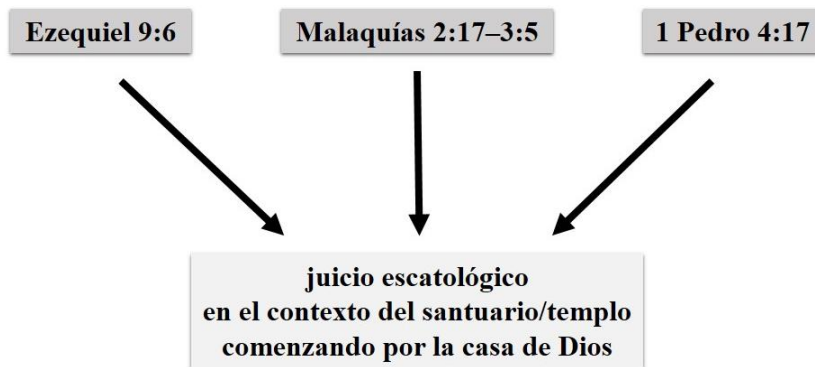
<sup>24</sup>Ver Neufeld, “Día de Jehová”, 318; Henry E. Dosker, “Day of the Lord (Yahweh)”, en *The International Standard Bible Encyclopedia, 1915 Edition*, ed. James Orr, Biblioteca Digital Libronix (Albany, OR: Ages Software, 1986).

<sup>25</sup>Ver William Shea, *Selected Studies on Prophetic Interpretation*, ed. rev. (Washington, DC: Review and Herald, 1992), 15.

Afecta primero a los líderes de Judá	Afecta primero a los levitas	Afecta primero a los cristianos
Afecta posteriormente a los que no lamentan la corrupción nacional y que no poseen la señal en la frente	Afecta posteriormente a los que quiebran la alianza y a los soberbios y perversos	Afecta posteriormente a los que no obedecen el evangelio
Purificación de la nación por medio del exterminio de los impíos	Purificación de la clase sacerdotal por medio del fuego de fundidor	Purificación de los creyentes por medio de la persecución, el “fuego de la prueba” (v. 12)

Además, es posible identificar claramente un elemento triple, el cual compone el centro temático que conecta los pasajes: el juicio escatológico, en el contexto del santuario/templo y que empieza por la casa de Dios. (Ver la siguiente figura.)

Figura 1. Elemento central común a los tres pasajes



Todos estos paralelos hacen evidente la fuerte dependencia literaria y teológica que la perícopa de 1 Pedro 4:12-19 mantiene con el texto de Ezequiel 9:6 y su contexto y con la de Malaquías 2:17-3:5. Además, apuntan hacia el propio diálogo intra-veterotestamentario entre la narrativa ezequiana y el oráculo malaquiano.

## **1 Pedro 4:17: una propuesta de interpretación**

Evidentemente, entre los pasajes analizados en esta investigación, el texto más importante de nuestro estudio, y que motivó este trabajo, fue 1 Pedro 4:17 con su intrigante declaración: “Porque [es] el tiempo de comenzar el juicio a partir de la casa de Dios; y si primero [es] a partir de nosotros, ¿cual [será] el fin de los que no obedecen al evangelio de Dios?” (TA).

En el capítulo introductorio de esta disertación, en el planteamiento del problema, levantamos la siguiente cuestión: ¿Cuál es el significado de la afirmación de que el juicio comienza por la casa de Dios (1 P 4:17), considerando su contexto y sus conexiones intra-bíblicas con los pasajes de Ezequiel 9:6 y Malaquías 2:17–3:5? Ampliando esa cuestión orientadora, podríamos agregar las siguientes preguntas de carácter práctico, de fundamental importancia para nuestra praxis pedagógica y teológica: ¿Será que el uso que generalmente hacemos de este texto, como adventistas del séptimo día, refleja su sentido original? ¿Será que fue realmente eso lo que el apóstol Pedro quiso decir al elaborar su declaración? ¿No estamos, nosotros, hoy, forzando las Sagradas Escrituras a decir lo que nunca pretendieron, a fin de justificar una doctrina esencialmente adventista (la doctrina del juicio investigador)?

Frente a todo lo que fue analizado y verificado en esta investigación, podemos responder de la siguiente forma a esas cuestiones: el juicio investigador, como estamos acostumbrados a concebirlo (en el contexto de Daniel 7 y 8, y de las 2.300 tardes y mañanas), posiblemente no formara parte del repertorio de Pedro. Su noción de juicio parece haber sido mucho menos elaborada que la que tenemos hoy, con la comprensión de las profecías de Daniel, franqueada a aquellos que viven en el tiempo del fin (Dn 12:4).

Sin embargo, aunque Pedro probablemente no tuviera en mente lo mismo que nosotros tenemos hoy al hablar del juicio de Dios, él sintetizó y enunció en una sola frase un principio teológico que se encuentra presente a lo largo de las Escrituras: que el juicio divino comienza por el pueblo de Dios. E hizo esto apropiándose del lenguaje y de las imágenes presentes en dos de los principales pasajes que presentan ese principio en acción: Ezequiel 9:6 y Malaquías 2:17–3:5, aplicándolas a un contexto específico: la hostilidad sufrida por los cristianos. El propósito del apóstol parece haber sido consolar a sus lectores con la idea de que el sufrimiento enfrentado por ellos era no solamente un crisol destinado a purificarlos (1 P 1:6-7; 4:12), sino también una señal del juicio inminente de Dios y de que los impíos que los oprimían seguramente habrían de recibir la debida y severa punición (4:17-18).

No obstante, es extremadamente interesante el hecho de que ambos pasajes utilizados por Pedro como telón de fondo para sus afirmaciones presenten, como vimos en los respectivos análisis exegéticos, indicativos contundentes de que los juicios en ellos mencionados son de carácter investigativo, ya que presentan a Yahvé aproximándose de su pueblo en un proceso de verificación de sus obras, con la posterior emisión de un veredicto que distingue justos e impíos. Asimismo, ambos textos revelan vínculos muy estrechos con el ceremonial del Día de la Expiación, considerado el antitipo del juicio celestial pre-advenimiento.<sup>26</sup>

De esta manera, no sería justo afirmar que los adventistas distorsionan el sentido de 1 Pedro 4:17 a fin de favorecer la doctrina del juicio investigador, pues, de hecho, como

---

<sup>26</sup>Ver Gerhard F. Hasel, “Juicio divino”, en *Tratado de Teología Adventista del Séptimo Día*, ed. Raoul Dederen, trad. Tulio N. Peverini et al. (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2009), 950.

es posible inferir por un estudio detallado de Daniel 7 y 8 y otros pasajes, el juicio anterior al advenimiento parece concentrarse en el pueblo de Dios, sobre todo con el objetivo de vindicación (cf. Dn 7:22).<sup>27</sup> Además, como acabamos de mencionar, las fuentes utilizadas por Pedro realmente presentan el juicio desde una perspectiva escatológica e investigativa.

Sin embargo, en nuestra opinión, el error de muchos adventistas (bien intencionados, dicho sea de paso) con relación al uso de 1 Pedro 4:17 está en el énfasis que le dan a ese texto bíblico como “prueba” de que el juicio investigador comienza por el pueblo de Dios. Ya que el juicio pre-advenimiento en los moldes como lo entendemos no parece ser exactamente lo que Pedro tenía en mente al proferir sus palabras –aunque su afirmación tenga un tenor innegablemente escatológico, y sus fuentes retraten juicios investigadores–, resulta un tanto complicado colocar tamaño peso de evidencia sobre ese pasaje, como si toda la doctrina del juicio investigador dependiera de un único versículo.

Tal vez una postura más adecuada fuese reconocer que Pedro, en realidad, está enunciando o reproduciendo un principio evidenciado de manera consistente a lo largo de las Escrituras y que puede muy bien ser aplicado al juicio investigador. De igual manera, sería interesante explicar que las fuentes aludidas por el apóstol presentan juicios de naturaleza investigativa que ilustran el juicio realizado en el cielo antes del retorno de Jesús y presentar al mismo tiempo otros textos que confirman el principio de que el juicio comienza por el pueblo de Dios.

Además de ser una forma de demostrar respeto por el sentido original del texto bíblico, entendemos que esa deba ser encarada como una cuestión de honestidad de parte

---

<sup>27</sup>Ibíd., 947.

de los expositores (teólogos, pastores, profesores, escritores y predicadores en general)  
para con sus oyentes, alumnos y lectores.

## CAPÍTULO VI

### CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

#### **Conclusiones**

Después de analizar exegéticamente los pasajes de Ezequiel 9:6, Malaquías 2:17–3:5 y 1 Pedro 4:17 en sus correspondientes contextos históricos, literarios y teológicos, e identificar las principales conexiones intra-bíblicas entre los textos, bajo la forma de paralelos lingüísticos, temáticos y estructurales, podemos delinear las siguientes conclusiones:

1. En los tres fragmentos bíblicos examinados, el tema/motivo del santuario/templo israelita ocupa una posición central, funcionando no apenas como telón de fondo para el desarrollo de la narrativa y de los oráculos proféticos o del discurso apostólico, sino también como un eje temático organizador, alrededor del cual son construidos y entrelazados los conceptos teológicos y las metáforas.

2. Todos los pasajes tienen un fuerte y perceptible tenor escatológico. Aunque los textos de Ezequiel y de Malaquías sean profecías aplicadas primeramente a un contexto específico en la historia de Israel, sus contornos y lenguaje hacen evidente características apocalípticas que representan en carácter microcósmico realidades más amplias y complejas que deberían cumplirse en el tiempo del fin. Esa idea es corroborada por el uso que el libro de Apocalipsis hace de las imágenes y del lenguaje que están presentes en esos pasajes. Y, en lo que se refiere al texto de Pedro, el tono escatológico se verifica por la

evidente expectativa del autor en relación a la inminencia de la *parousia*, y por el uso que hace de los pasajes del Antiguo Testamento ya referidos.

3. Los textos bíblicos analizados en esta investigación traen a luz una lógica que se repite a lo largo de las Escrituras y que revela el *modus operandi* por el cual Dios desarrolla su proceso judicial que involucra a los seres humanos, sintetizado en la esencia de la afirmación petrina: “el juicio empieza por la casa de Dios”. En la economía del plan de redención, Yahvé le otorga a su pueblo altos privilegios y bendiciones especiales a fin de que sea su representante en la tierra y extienda a los demás pecadores la oportunidad de transformarse en súbditos del reino celestial. Además de las bendiciones, el Señor hace llegar primeramente a ese pueblo escogido el mensaje de salvación. De manera correspondiente, al aplicar su juicio, Dios se reporta primero a su pueblo, en la expectativa de encontrar frutos equivalentes a los privilegios. Terminada esa fase, él dirige su atención a los que no aceptaron compartir las bendiciones de su alianza y que, por lo tanto, no forman parte del pueblo escogido. Ese procedimiento revela justicia e imparcialidad de parte del juez universal.

4. Al declarar que “[es] el tiempo de comenzar el juicio a partir de la casa de Dios”, Pedro se apropia del lenguaje y de los temas presentes en Ezequiel 9 y en Malaquías 3 para construir y fundamentar su argumentación dentro de la perícopa en que busca consolar a los cristianos perseguidos con la idea de que sus sufrimientos forman parte de un proceso de refinamiento y, al mismo tiempo, apuntan hacia la esperanza de un juicio inminente, que redundará en el castigo a los opresores.

5. Ya que Pedro probablemente no tenía en vista el juicio previo al advenimiento como los adventistas suelen explicarlo (aunque sus palabras tengan un fuerte tenor

escatológico, y sus fuentes presenten juicios de carácter investigador), parece impropio utilizar 1 Pedro 4:17 como único texto-prueba para fundamentar un aspecto de la doctrina del juicio investigador. Por otro lado, el texto sirve muy bien al propósito de indicar el *modus operandi* de Dios en su actividad judicial, lo que puede, sin problemas, ser aplicado al juicio previo al advenimiento. En función de esto, es razonable que los expositores adventistas dejen claro el hecho de que el apóstol estaba reflejando una tradición bíblica bien establecida y, al mismo tiempo, enunciando una especie de principio teológico y hermenéutico, y no interpretando esta o aquella profecía.

### **Recomendaciones**

El estudio desarrollado en esta tesis no tuvo como objetivo agotar la interpretación de 1 Pedro 4:17, tampoco contemplar todos los matices de las conexiones intra-bíblicas con Ezequiel 9:6 y con Malaquías 2:17–3:5. Nuestro objetivo fue solamente profundizar el análisis de esa convergencia (realizada superficialmente en la mayor parte de la literatura revisada) y presentar de forma simultánea las relaciones textuales entre los tres pasajes (ya que la mayoría de los autores considera separadamente los vínculos entre Pedro y Ezequiel, y entre Pedro y Malaquías), a fin de proporcionar un cuadro más amplio para la interpretación adecuada de 1 Pedro 4:17.

Con relación al llamado juicio investigador/previo al advenimiento, no fue nuestro propósito proveer una exposición acerca de ese tema bíblico, sino buscar las contribuciones que una correcta interpretación de 1 Pedro 4:17, en su debido contexto y a la luz de sus principales relaciones intra-bíblicas, puede ofrecer para una mejor comprensión del asunto.

De igual manera, el principio teológico y hermenéutico de que el juicio divino comienza con el pueblo de Dios, aunque haya sido constatado y verificado a lo largo de

esta investigación, tampoco fue examinado en su totalidad ni en su profundidad, considerándose el contexto general de las Escrituras y analizándose cada pasaje en que se percibe su ocurrencia.

En vista de esos espacios dejados o, mejor entendido, de esas otras posibilidades de investigación y profundización apuntadas por esta investigación, en función de su delimitación, se vislumbran y se recomiendan los siguientes objetos para futuros estudios:

1. Un análisis exegético más profundo de toda la perícopa de 1 Pedro 4:12-19, y no apenas con foco en el verso 17.

2. Una búsqueda más extensa por todas las posibles alusiones intra-bíblicas contenidas en la perícopa mencionada anteriormente.

3. Un estudio del principio sintetizado en 1 Pedro 4:17 –que el juicio divino comienza por el pueblo de Dios– en su ocurrencia a lo largo de todo el canon de las Escrituras, analizándose cada pasaje. Además, se recomienda identificar, en la medida de lo posible, las relaciones de esos textos con el tema del juicio investigador y sus implicaciones para la comprensión de esa doctrina.

## BIBLIOGRAFÍA

- Achtemeier, Paul J. *1 Peter: A Commentary on First Peter*. Editado por Eldon Jay Epp. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1996.
- Achtemeier, Paul J. “1 Peter”. En *Harper’s Bible Commentary*. Editado por James Luther Mays. Biblioteca Digital Libronix. San Francisco: Harper & Row, 1988.
- Aland, Kurt, Barbara Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini y Bruce M. Metzger, eds. *Novum Testamentum Graece – Nestle-Aland: The Scholarly Edition of the Greek New Testament*. Based on the work of Eberhard and Erwin Nestle. 28a edición revisada. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- Alden, Robert. “יָדָן”. En *Theological Wordbook of the Old Testament*. Editado por Robert Laird Harris, Gleason L. Archer y Bruce K. Waltke, 12-13. Chicago: Moody Press, 1980.
- Allen, Leslie C. *Ezequiel 1–19*. Word Biblical Commentary. Editado por Bruce M. Metzger, David A. Hubbard y Glenn W. Barker. Dallas: Word, 1994.
- Archer, Gleason L. “כָּסָף”. En *Theological Wordbook of the Old Testament*. Editado por Robert Laird Harris, Gleason L. Archer y Bruce K. Waltke, 450-451. Chicago: Moody Press, 1980.
- Archer, Gleason L. *Merece Confiança o Antigo Testamento?* São Paulo: Vida Nova, 2008.
- Arichea, Daniel C. y Eugene A. Nida. *A Handbook on the First Letter from Peter*. New York: United Bible Societies, 1980.
- Arndt, William, F. Wilbur Gingrich, Frederick W. Danker y Walter Bauer. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. 2da ed. Chicago: University of Chicago Press, 1979.
- Aune, David E. *Revelation 6–16*. Word Biblical Commentary. Editado por David A. Hubbard y Glenn W. Barker. Dallas: Word, 1998.
- Barthes, Roland. *Le Bruissement de la Langue*. París: Seuil, 1984.
- Bass, Ralph E. *Back to the Future: A Study in the Book of Revelation*. Greenville, SC: Living Hope Press, 2004.
- Beale, Gregory K. *Manual do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento: Exegese e Interpretação*. São Paulo: Vida Nova, 2013.

- Beasley-Murray, George R. "Apocalipsis". En *Nuevo Comentario Bíblico: Siglo Veintiuno*. Editado por Donald A. Carson, R. T. France, J. A. Motyer, G. J. Wenham, James Bartley, José Luis Martínez y Rubén O. Zorzoli. Logos Bible Software. Miami: Sociedades Bíblicas Unidas, 1999.
- Bentzen, Aage. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Associação dos Seminários Teológicos Evangélicos, 1968.
- Bigg, Charles. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Jude*. Edinburgh: T&T Clark, 1901.
- Black, Allen. "The book of 1 Peter". En *1 & 2 Peter*. The College Press NIV Commentary. Editado por Allen Black y Mark C. Black. Logos Bible Software. Joplin, MO: College Press, 1998.
- Blenkinsopp, Joseph. *Ezekiel*. Interpretation, a Bible Commentary for Teaching and Preaching. Louisville, KY: John Knox Press, 1990.
- Blum, Edwin A. "1 Peter". En *The Expositor's Bible Commentary*. Vol. 12. Editado por Frank E. Gaebelein, 209-254. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1981.
- Boring, M. Eugene. *Revelation*. Interpretation, a Bible Commentary for Teaching and Preaching. Louisville, KY: John Knox Press, 1989.
- Bowling, Andrew. "כִּתְּוִבִּי". En *Theological Wordbook of the Old Testament*. Editado por Robert Laird Harris, Gleason L. Archer y Bruce K. Waltke, 464-465. Chicago: Moody Press, 1980.
- Brown, Francis, Samuel R. Driver y Charles A. Briggs. *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Biblioteca Digital Libronix. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, 2000.
- Büchsel, Friedrich. "κρίνω". En *Theological Dictionary of the New Testament*. Vol. 3. Editado por Gerhard Kittel y Gerhard Friedrich, 921-957. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964.
- Carson, Donald A. "1 Pedro". En *Comentário do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*. Editado por Gregory K. Beale y Donald A. Carson, 1243-1280. São Paulo: Vida Nova, 2014.
- Carson, Donald A., Douglas J. Moo y Leon Morris. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1997.
- Carson, Donald A., R. T. France, J. A. Motyer, G. J. Wenham, James Bartley, José Luis Martínez y Rubén O. Zorzoli, eds. *Nuevo Comentario Bíblico: Siglo Veintiuno*. Logos Bible Software. Miami: Sociedades Bíblicas Unidas, 1999.
- Champlin, Russell N. *O Antigo Testamento Interpretado: Versículo Por Versículo*. Vol. 5. São Paulo: Hagnos, 2001.

- Champlin, Russell N. *O Novo Testamento Interpretado: Versículo Por Versículo*. Vol. 6. São Paulo: Hagnos, 2002.
- Charles, J. Daryl. "1 Peter". En *Expositor's Bible Commentary*. Vol. 13. Edición revisada. Editado por Tremper Longman III y David E. Garland, 275-356. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2006.
- Chávez, Moisés. *Diccionario de Hebreo Bíblico*. El Paso, TX: Mundo Hispano, 1992.
- Clark, David J. y Howard A. Hatton. *A Handbook on the Book of Malachi*. New York: United Bible Societies, 2002.
- Cleaver-Bartholomew, David. "Shekinah". En *Eerdmans Dictionary of the Bible*. Editado por David Noel Freedman, Allen C. Myers y Astrid B. Beck, 1203-1204. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000.
- Clowney, Edmund P. *The Message of 1 Peter: The Way of the Cross*. Leicester, Inglaterra: InterVarsity Press, 1988.
- Coelho, Lázara, Yaski Gondim y Régia Campos Vieira. "A intertextualidade no processo hermenêutico da Bíblia: uma abordagem inicial". *Vox Faifae* 3, no. 2 (2011): 1-27.
- Cooper, Lamar Eugene. *Ezequiel*. The New American Commentary. Editado por E. Ray Clendenen, Kenneth A. Mathews y David S. Dockery. Nashville: Broadman & Holman, 1994.
- Coppes, Leonard J. "הֵיכָל". En *Theological Wordbook of the Old Testament*. Editado por Robert Laird Harris, Gleason L. Archer y Bruce K. Waltke, 214-215. Chicago: Moody Press, 1980.
- Correa, S. Teófilo. "Intertextualidad y exégesis intra-bíblica: ¿dos lados de la misma moneda?". *DavarLogos* 5, no. 1 (2006): 1-13.
- Cranfield, Charles E. B. *The First Epistle of Peter*. Londres: SCM Press, 1950.
- Creencias de los Adventistas del Séptimo Día*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2007.
- Davids, Peter H. *The First Epistle of Peter*. The International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990.
- Davidson, Richard M. "In confirmation of the sanctuary message". *Journal of the Adventist Theological Society* 2, no. 1 (1991): 93-114.
- Dederen, Raoul, ed. *Tratado de Teología Adventista del Séptimo Día*. Traducido por Tulio N. Peverini, Miguel A. Valdivia, Silvia González y David P. Gullón. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2009.
- Derickson, Gary. "The First Epistle of Peter". En *The Grace New Testament Commentary*. Editado por Robert N. Wilkin, 1143-1169. Denton, TX: Grace Evangelical Society, 2010.

- Dorneles, Vanderlei. *Pelo Sangue do Cordeiro: A Vitória do Remanescente na Batalha Final*. Tatuí, São Paulo: Casa Publicadora Brasileira, 2016.
- Dosker, Henry E. "Day of the Lord (Yahweh)". En *The International Standard Bible Encyclopedia, 1915 Edition*. Editado por James Orr. Biblioteca Digital Libronix. Albany, OR: Ages Software, 1986.
- Doukhan, Jacques B. *Secretos del Apocalipsis*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2007.
- Dybdahl, Jon L., ed. *Biblia de Estudio Andrews*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2014.
- Dyer, Charles H. "Ezekiel". En *The Bible Knowledge Commentary: An Exposition of the Scriptures*. Vol. 1. Editado por John F. Walvoord y Roy B. Zuck, 1225-1322. Wheaton, IL: Victor Books, 1985).
- Egger, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento: Introdução aos Métodos Linguísticos e Histórico-críticos*. São Paulo: Loyola, 1994.
- Elliger, Karl y Wilhelm Rudolph, eds. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Revisado por Hans Peter Rüger. 5a edición revisada. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- Elliott, John H. *A Home for the Homeless: A Sociological Exegesis of 1 Peter, its Situation and Strategy*. Philadelphia: Fortress, 1981.
- Elwell, Walter A. y Philip W. Comfort, eds. *Tyndale Bible Dictionary*. Wheaton, IL: Tyndale House Publishers, 2001.
- Eve, Eric. "1 Peter". En *Oxford Bible Commentary*. Editado por John Barton y John Muddiman. Biblioteca Digital Libronix. New York: Oxford University Press, 2001.
- Fitzmyer, Joseph A. "The First Epistle of Peter". En *The Jerome Biblical Commentary*. Vol. 2. Editado por Raymond Edward Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy, 362-368. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1968.
- Fleming, Donald C. *Concise Bible Commentary*. Chattanooga, TN: AMG Publishers, 1994.
- Freitas, Antonio Carlos Rodrigues de. "O desenvolvimento do conceito de intertextualidade". *Icarahy*, no. 6 (2011): 27-42.
- Friberg, Timothy, Barbara Friberg y Neva F. Miller. *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2000.
- Fruchtenbaum, Arnold G. *The Messianic Jewish Epistles: Hebrews, James, First Peter, Second Peter, Jude*. Tustin, CA: Ariel Ministries, 2005.
- Galambush, J. "Ezekiel". En *Oxford Bible Commentary*. Editado por John Barton y John Muddiman. Biblioteca Digital Libronix. New York: Oxford University Press, 2001.

- George, Timothy. *Reading Scripture with the Reformers*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2011.
- Goldberg, Louis. “Angel of the Lord”. En *Evangelical Dictionary of Biblical Theology*. Editado por Walter A. Elwell. Logos Bible Software. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1996.
- Goldberg, Louis. “אַיִל”. En *Theological Wordbook of the Old Testament*. Editado por Robert Laird Harris, Gleason L. Archer y Bruce K. Waltke, 105-107. Chicago: Moody Press, 1980.
- Goppelt, Leonhard. *A Commentary on I Peter*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1993.
- Gordon, Paul A. *The Sanctuary, 1844, and the Pioneers*. Washington, DC: Review and Herald, 1983.
- Groningen, Gerard Van. “Covenant”. En *Evangelical Dictionary of Biblical Theology*. Editado por Walter A. Elwell. Logos Bible Software. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1996.
- Guthrie, Donald. *New Testament Theology*. Downers Grove, IL: InterVarsity, 1981.
- Hamilton, Victor P. “Ezekiel”. En *Evangelical Commentary on the Bible*. Editado por Walter A. Elwell. Logos Bible Software. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1995.
- Hart, John Henry A. “The first epistle general of Peter”. *The Expositor’s Greek Testament: Commentary*. Editado por W. Robertson Nicoll. New York: George H. Doran Company, s.f.
- Hasel, Gerhard F. “Juicio divino”. En *Tratado de Teología Adventista del Séptimo Día*. Editado por Raoul Dederen. Traducido por Tulio N. Peverini, Miguel A. Valdivia, Silvia González y David P. Gullón, 918-963. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2009.
- Hayford, Jack W., Sam Middlebrook, Jerry Horner y Gary Matsdorf, eds. *Bíblia de Estudo Plenitude*. Barueri, São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2001.
- Henry, Matthew. *Comentario de la Biblia Matthew Henry*. Miami: Unilit, 1999.
- Holbrook, Frank B. *O Sacerdócio Expiatório de Jesus Cristo*. Tatuí, São Paulo: Casa Publicadora Brasileira, 2002.
- Holladay, William L., ed. *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament, Based upon the Lexical Work of Ludwig Koehler and Walter Baumgartner*. Leiden: Brill Academic Publishers, 1997.
- Hugenberger, Gordon P. “Malaquías”. En *Nuevo Comentario Bíblico: Siglo Veintiuno*. Editado por Donald A. Carson, R. T. France, J. A. Motyer, G. J. Wenham, James

- Bartley, José Luis Martínez y Rubén O. Zorzoli. Logos Bible Software. Miami: Sociedades Bíblicas Unidas, 1999.
- Hughes, Robert B. y J. Carl Laney. *Tyndale Concise Bible Commentary*. Wheaton, IL: Tyndale House Publishers, 2001.
- Izidro, Denes F. *Exegese Bíblica: Introdução à Metodologia*. Brasília: Os Semeadores, 2016.
- Jamieson, Robert, A. R. Fausset y David Brown. *Comentario Exegético y Explicativo de la Biblia – Tomo 1: El Antiguo Testamento*. Traducido por Jaime C. Quarles, Lemuel C. Quarles, José M. Rodríguez, Juan B. Garaño y Francisco Macías. El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 2003.
- Jamieson, Robert, A. R. Fausset y David Brown. *Comentario Exegético y Explicativo de la Biblia – Tomo 2: El Nuevo Testamento*. Traducido por Jaime C. Quarles y Lemuel C. Quarles. El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 2002.
- Jantz, Elmer A. “Ezekiel”. En *KJV Bible Commentary*. Editado por Edward E. Hindson y Woodrow Michael Kroll, 1535-1625. Nashville: Thomas Nelson, 1994.
- Jastrow Jr., Morris y Max L. Margolis. “Atonement, Day of”. En *The Jewish Encyclopedia*, Vol. 2. Editado por Isidore Singer, 284-289. New York: Funk & Wagnalls, 1902).
- Jobes, Karen H. *1 Peter*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005.
- Johnson, Barton Warren. *The People’s New Testament with Explanatory Notes*. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, 1999.
- Johnson, Dennis E. “Fire in God’s house: imagery from Malachi 3 in Peter’s theology of suffering (1Pe 4:12-19)”. *Journal of the Evangelical Theological Society* 29, no. 3 (septiembre 1986): 285-294.
- Jones, Landon B. “Intertextualidade e a Bíblia”. *Teológica* 8, no. 9 (2012): 51-62.
- Kaiser, Walter C. *The Preacher’s Commentary: Micah–Malachi*. Editado por Lloyd J. Ogilvie. Nashville: Thomas Nelson, 1992.
- Kaschel, Werner y Rudi Zimmer. “Tamuz”, *Dicionário da Bíblia de Almeida*. 2da ed. Biblioteca Digital Libronix. Barueri, São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005.
- Keener, Craig S. *The IVP Bible Background Commentary: New Testament*. 2da ed. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2014.
- Kelly, John Norman D. *A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude*. Harper’s New Testament Commentaries. S.l.: Hendrickson, 1969.
- Kistemaker, Simon J. *Peter and Jude*. New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1987.

- Kistemaker, Simon J. *Revelation*. New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 2001.
- Köstenberger, Andreas y Richard Patterson. *Convite à Interpretação Bíblica: A Triade Hermenêutica – História, Literatura e Teologia*. São Paulo: Vida Nova, 2015.
- Liddell, Henry George, Robert Scott, Henry Stuart Jones y Roderick McKenzie. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- Lopes, Augustus Nicodemus. *O Que Estão Fazendo com a Igreja: Ascensão e Queda do Movimento Evangélico Brasileiro*. São Paulo: Mundo Cristão, 2008.
- Louw, Johannes P. y Eugene A. Nida, eds. *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*. Vol. 2. New York: United Bible Societies, 1989.
- MacArthur, John. *The MacArthur New Testament Commentary: 1 Peter*. Chicago: Moody Publishers, 2004.
- MacArthur, John. *The MacArthur Study Bible*. Logos Bible Software. Nashville: Word, 1997.
- MacDonald, William. *Believer's Bible Commentary: Old and New Testaments*. Editado por Arthur Farstad. Logos Bible Software. Nashville: Thomas Nelson, 1995.
- Marshall, I. Howard. *1 Peter*. The IVP New Testament Commentary Series. Editado por Grant R. Osborne. Logos Bible Software. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1991.
- Maxwell, C. Mervyn, "The investigative judgement: its early development". En *The Sanctuary and the Atonement: Biblical, Historical, and Theological Studies*. Editado por Arnold V. Wallenkampf y W. Richard Leshar, 545-581. Washington, DC: Review and Herald, 1981.
- McComiskey, Thomas E. "שְׁדָדָה". En *Theological Wordbook of the Old Testament*. Editado por Robert Laird Harris, Gleason L. Archer y Bruce K. Waltke, 789. Chicago: Moody Press, 1980.
- McGregor, L. John. "Ezequiel". En *Nuevo Comentario Bíblico: Siglo Veintiuno*. Editado por Donald A. Carson, R. T. France, J. A. Motyer, G. J. Wenham, James Bartley, José Luis Martínez y Rubén O. Zorzoli. Logos Bible Software. Miami: Sociedades Bíblicas Unidas, 1999.
- Merrill, Eugene H. *An Exegetical Commentary – Haggai, Zechariah, Malachi*. S.l.: Biblical Studies Press, 2003.
- Michaels, J. Ramsey. *1 Peter*. Word Biblical Commentary. Editado por Bruce M. Metzger, David A. Hubbard y Glenn W. Barker. Dallas: Word, 1988.

- Michel, Otto. “οἶκος”. En *Theological Dictionary of the New Testament*. Vol. 5. Editado por Gerhard Kittel y Gerhard Friedrich, 119-130. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964.
- Milán, Fernando. “Biblia e intertextualidad: una aproximación”. *Scripta Theologica* 48 (2016): 357-379.
- Mills, M. S. *I Peter: A Study Guide to the First Epistle by Peter*. Biblioteca Digital Libronix. Dallas: 3E Ministries, 1997.
- Moffatt, James. *General Epistles: James, Peter and Judas*. Garden City, NY: Doubleday, Doran & Company, 1928.
- Mueller, Ênio R. *I Pedro: Introdução e Comentário*. São Paulo: Mundo Cristão, 1988.
- Myers, Allen C., John W. Simpson Jr., Philip A. Frank, Timothy P. Jenney y Ralph W. Vunderink, eds. *The Eerdmans Bible Dictionary*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1987.
- Nelson, Wilton M. y Juan Rojas Mayo, eds. *Nuevo Diccionario Ilustrado de la Biblia*. Logos Bible Software. Nashville: Editorial Caribe, 1998.
- Neufeld, Don F., ed. *Diccionario Bíblico Adventista del Séptimo Día*. Traducido por Rolando A. Itin, Gaston Clouzet y Aldo D. Orrego. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1995.
- Neufeld, Don F., ed. *Seventh-day Adventist Encyclopedia*. 2da edición revisada. Hagerstown, MD: Review and Herald, 1996.
- Nichol, Francis D., ed. *Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día*. Vol. 4. Traducido por Víctor E. Ampuero Matta y Nancy W. de Vyhmeister. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1996.
- Nichol, Francis D., ed. *Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día*. Vol. 7. Traducido por Víctor E. Ampuero Matta y Nancy W. de Vyhmeister. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1996.
- Nicholson, Roy S. “A Primeira Epístola de Pedro”. En *Comentário Bíblico Beacon: Hebreus a Apocalipse*. Editado por A. F. Harper, W. M. Greathouse, W. T. Purkiser y Ralph Earle, 203-256. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2006.
- Paine, Stephen W. “First Epistle of Peter”. En *The Wycliffe Bible Commentary: New Testament*. Editado por Everett F. Harrison. Biblioteca Digital Libronix. Chicago: Moody Press, 1962.
- Paulien, Jon. “Allusions, Exegetical Method, and the Interpretation of Revelation 8:7-12.” Tesis doctoral, Andrews University, 1987.

- Pearson, Anton T. "Ezekiel". En *The Wycliffe Bible Commentary: Old Testament*. Editado por Charles F. Pfeiffer. Biblioteca Digital Libronix. Chicago: Moody Press, 1990).
- Pikaza, Xabier. *Diccionario de la Biblia: Historia y Palabra*. Estella, Navarra: Verbo Divino, 2007.
- Platt, Alberto T. *Respuesta de Dios a las Crisis (Hageo y Malaquías)*. Estudios Bíblicos ELA. Puebla, México: Las Américas, 1998.
- Radmacher, Earl D., Ronald Barclay Allen y H. Wayne House, eds. *Nuevo Comentario Ilustrado de la Biblia*. Nashville: Editorial Caribe, 2003.
- Radmacher, Earl D., Ronald Barclay Allen y H. Wayne House, eds. *The Nelson Study Bible*. Logos Bible Software. Nashville: Thomas Nelson, 1997.
- Raymer, Roger M. "1 Peter". En *The Bible Knowledge Commentary: An Exposition of the Scriptures*. Vol. 2. Editado por John F. Walvoord y Roy B. Zuck, 837-858. Wheaton, IL: Victor Books, 1985.
- Reid, George W., ed. *Entender las Sagradas Escrituras*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2010.
- Richards, Lawrence O. *The Bible Readers Companion*. Wheaton, IL: Victor Books, 1991.
- Robertson, A. T. *Word Pictures in the New Testament*. Biblioteca Digital Libronix. Oak Harbor: Logos Research Systems, 1997.
- Rodríguez, Angel M. "La justicia bíblica". *Adventist World*, octubre 2012, 26.
- Ryken, Leland, James C. Wilhoit y Tremper Longman, eds. *Dictionary of Biblical Imagery*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1998.
- Sánchez, Edesio. "Malaquías". En *Comentario Bíblico Mundo Hispano*. Vol. 13. Editado por Daniel Carro, Juan Carlos Cevallos, José Tomás Poe y Rubén O. Zorzoli, 369-395. El Paso, TX: Mundo Hispano, 2003.
- Schlier, H. "A igreja segundo a primeira epístola de São Pedro". En *Mysterium Salutis*. Vol. IV/1. São Paulo: Vozes, 1975.
- Schreiner, Thomas R. *1, 2 Peter, Jude*. The New American Commentary. Editado por E. Ray Clendenen, Kenneth A. Mathews y David S. Dockery. Nashville: Broadman & Holman, 2003.
- Schutter, William L. "1Peter 4:17, Ezekiel 9:6 and Apocalyptic hermeneutics". *Society of Biblical Literature Seminar Papers*, no. 26 (1987): 276-284.
- Schwarz, Richard W. y Floyd Greenleaf. *Portadores de Luz: História da Igreja Adventista do Sétimo Dia*. Engenheiro Coelho, São Paulo: Unaspres, 2009.
- Senior, Donald P. *1 and 2 Peter*. Wilmington: Michael Glazier, 1980.

- Shea, William. *Selected Studies on Prophetic Interpretation*. Edición revisada. Washington, DC: Review and Herald, 1992.
- Shiguemoto, Samuel dos Santos y Reinaldo W. Siqueira. "YHWH: a identidade do Deus de Israel". *Kerygma* 7, no. 2 (2011): 69-85.
- Smith, Ralph L. *Micah–Malachi*. Word Biblical Commentary. Editado por Bruce M. Metzger, David A. Hubbard y Glenn W. Barker. Dallas: Word, 1984.
- Souza, Elias Brasil de. *O Santuário Celestial no Antigo Testamento*. Santo André, SP: Academia Cristã, 2014.
- Sproul, R. C., Bruce K. Waltke y Moisés Silva, eds. *Reformation Study Bible*. Biblioteca Digital Libronix. Nashville: Thomas Nelson, 1995.
- Stern, David H. *The Jewish New Testament Commentary: A Companion Volume to the Jewish New Testament*. Biblioteca Digital Libronix. Clarksville, TN: Jewish New Testament Publications, 1996.
- Strong, James. *Diccionario Strong de Palabras Originales del Antiguo y Nuevo Testamento*. Nashville: Caribe, 2002.
- Stuart, Douglas. *Ezekiel*. The Preacher's Commentary. Editado por Lloyd J. Ogilvie. Nashville: Thomas Nelson, 1989.
- Stuhlmüller, Carroll. "Haggai, Zechariah, Malachi". En *The Jerome Biblical Commentary*. Vol. 1. Editado por Raymond Edward Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy, 387-401. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1968.
- Swanson, James. *Diccionario de Idiomas Bíblicos: Griego (Nuevo Testamento)*. Logos Bible Software. Bellingham, WA: Logos Research Systems, 1997.
- Swanson, James. *Dictionary of Biblical Languages with Semantic Domains: Hebrew (Old Testament)*. Logos Bible Software. Oak Harbor: Logos Research Systems, 1997.
- Taylor, John B. *Ezequiel: Introdução e Comentário*. São Paulo: Mundo Cristão, 1984.
- Tenney, Merrill C. *New Testament Survey*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1961.
- Tkacik, Arnold J. "Ezekiel". En *The Jerome Biblical Commentary*. Vol. 1. Editado por Raymond Edward Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy, 344-365. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1968.
- Tull, P. K. "Intertextuality and the Hebrew Scriptures". *Currents in Research, Biblical Studies* 8 (2000): 59-90.
- Unger, Merrill F. *The New Unger's Bible Dictionary*. Editado por R. K. Harrison, Howard F. Vos y Cyril J. Barber. Logos Bible Software. Chicago: Moody Press, 1988.
- Valdivieso, Pedro Ortiz. *Lexico Hebreo-Español y Arameo-Español*. Logos Bible Software. Miami: Sociedades Bíblicas Unidas, 1997.

- Vawter, Bruce y Leslie J. Hoppe. *A New Heart: A Commentary on the Book of Ezekiel*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991.
- Verhoef, Pieter A. *The Books of Haggai and Malachi*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1987.
- Vielhauer, Philipp. *História da Literatura Cristã Primitiva: Introdução ao Novo Testamento, aos Apócrifos e aos Pais Apostólicos*. Santo André, SP: Academia Cristã, 2005.
- Vine, W. E. *Vine Diccionario Expositivo de Palabras del Antiguo y del Nuevo Testamento Exhaustivo*. Nashville: Editorial Caribe, 1999.
- Vito, Francikley. “O texto bíblico: abordagens diacrônica, sincrônica e literária de narrativas do Novo Testamento”. *Kerygma* 10, no. 2 (2014): 67-78.
- Walls, David y Max Anders. *I & II Peter, I, II & III John, Jude*. Holman New Testament Commentary. Nashville: Broadman & Holman, 1999.
- Waltner, Erland y J. Daryl Charles. *1–2 Peter, Jude*. Believers Church Bible Commentary. Scottsdale, PA: Herald Press, 1999.
- Walton, John H., Victor H. Matthews y Mark W. Chavalas. *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000.
- Wiersbe, Warren W. *The Bible Exposition Commentary*. Biblioteca Digital Libronix. Wheaton, IL: Victor Books, 1989.
- Wright, David P. “Day of Atonement”. En *The Anchor Yale Bible Dictionary*. Vol. 2. Editado por David Noel Freedman, Gary A. Herion, David F. Graf, John David Pleins y Astrid B. Beck, 72-76. New York: Doubleday, 1992.
- Yamauchi, Edwin. “טָהָר”. En *Theological Wordbook of the Old Testament*. Editado por Robert Laird Harris, Gleason L. Archer y Bruce K. Waltke, 343-345. Chicago: Moody Press, 1980.
- Zimmerli, Walther. *Ezekiel 1: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 1–24*. Editado por Frank Moore Cross y Klaus Baltzer. Philadelphia: Fortress Press, 1983.