

LA IDENTIFICACIÓN DEL TESTIGO-ABOGADO DE JOB, PARTE I UN ESTUDIO EXEGÉTICO DE JOB 16:19-21

Karl Boskamp

Universidad Adventista del Plata, Libertador San Martín, ARGENTINA

karlboskamp@al.uap.edu.ar

Resumen

Job 16:19-21 plantea el problema de quién es el testigo-abogado. A través del presente estudio exegético se puede apreciar que este personaje es un ser real, celestial, y que debe ser diferenciado de Dios puesto que cumple un rol de tercera parte entre éste y Job.

Abstract

Job 16:19-21 presents the problem about who is the witness-lawyer. With this exegetic study, it can be seen that this character is real, heavenly, and should be different from God because he acts as a third person between Himself and Job.

INTRODUCCIÓN

Incursionar en el libro de Job es una tarea apasionante. Esta pieza literaria se encuentra entre las cumbres de la literatura universal. Presenta respuestas a varias de las cuestiones más relevantes de la humanidad, muchas de ellas con respecto al carácter de Dios, su justicia, el sufrimiento y el dolor. El texto destaca cómo el personaje central de la historia permanece fiel a pesar de la gran adversidad a la que es sometido.

En 16:19-21, se presenta que Job confía en un testigo-abogado que defenderá su causa. Al estar frente a este pasaje, la pregunta lógica que surge es: ¿quién es este testigo y abogado? Por cientos de años la figura de este ser ha cautivado a los comentaristas y estudiosos del libro de Job. Su identificación ha sido uno de los mayores problemas, lo que ha llevado a las hipótesis más diversas.

Algunos aseveran que Job hace mención aquí a Dios mismo.¹ En contra de esto, Alonso Schökel señala que los autores cometen generalmente dos errores: identificar al testigo con Dios y suponer que Dios luchará consigo mismo. Afirma que el contex-

¹ Tal vez, éste sea el grupo mayoritario. Se mencionan a continuación algunos de los autores que se adhieren a esta idea: John E. Hartley, *The Book of Job* (NICOT; Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1988), 264; Francis Nichol, *Comentario bíblico adventista del séptimo día* (Boise, Ida.: Publicaciones Interamericanas, 1978-1990), 3:545; Francis I. Andersen, *Job. An Introduction and Commentary* (Downers Grove, Ill.: Inter-Varsity, 1977), 183, 194; Jean Lévêque, *Job el libro y el mensaje* (Estella, Navarra: Verbo Divino, 1987), 30. Gerhard von Rad, *Sabiduría en Israel* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985), 271; Luis Brates, "Job", *La Sagrada Escritura: texto y comentario* (Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1969), 571, 572, 593; José M. Martínez, *Job, la fe en conflicto* (Terrassa: Literatura Evangélica, 1975); Gerald Wheeler, *El Dios del torbellino* (Buenos Aires: ACES, 1993), 69.

to no presenta a Dios como favorable sino como un adversario con el que hay que aclarar las cosas.²

Por su lado, David Clines sigue esta misma línea de pensamiento de no identificarlo con Dios.³ Propone que no hay un testigo personal en el cielo, sino que el testigo es el propio “lamento” de Job.⁴ Pope también apoya la idea de no identificarlo con Dios, además, observa que en el v. 21 se muestra claramente que el testigo es un intermediario entre Job y Dios.⁵ Relaciona este pasaje con la teología sumeria de la existencia de un dios personal que actúa como testigo en el concilio de los dioses.⁶ Aunque, al parecer Job rechaza esta posibilidad.⁷ Curtis expone que el mediador de Job es su deidad personal opuesta a Yhwh.⁸ Pero, para fundamentar eso, aparecen muchas variaciones textuales,⁹ que no son necesariamente las más adecuadas. Además, como ya lo ha destacado Norman Habel, esta propuesta no es consistente con la teología de Job.¹⁰

Otra idea que ha sido propuesta es la de identificar al testigo con un ángel o mensajero de la corte celestial. Para K. Marti, Job está apelando a un ángel guardián celestial, quien intercedería por él ante el trono divino. Para ello compara este verso con otras referencias en las que se haría mención a un ángel, a saber 5:1 y 33:23.¹¹ Habel parece seguir esta postura. Afirma que así como Satanás incita a Dios a ejecutar su *opus alienum*, no existe razón lógica para negar que una tercera persona también le pida a Dios que ejecute su *opus proprium*.¹²

Otros, como Janzen, consideran la pregunta acerca de la identidad del testigo celestial, equivocada y prosaica. En su opinión, “Job, confronted by a universe whose earthly and heavenly figures (friends and God) are hostile to him, is here imaginatively

² Luis Alonso Schökel, José Luis Sicre, *Job. Comentario teológico y literario* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1983), 25.

³ David J. A. Clines, *Job 1-20* (WBC 17; Dallas, Tx.: Word Books, 1989), 389.

⁴ *Ibid.*, 390.

⁵ Marvin H. Pope, *Job* (AB 15; Garden City, New York: Doubleday, 1973), 125.

⁶ *Ibid.*, 76, 146. E. Theodore Mullen parece seguir a Pope en este sentido de la existencia de una asamblea de dioses como lo atestigua la mitología canaanita, aplicando esto al salmo 89. Véase E. Theodore Mullen Jr., “The Divine Witness and the Davidic Royal Grant: Ps 89:37-38”, *JBL* 102.2 (1983): 207-218.

⁷ *Ibid.*, 76.

⁸ John Briggs Curtis, “On Job’s Witness in Heaven”, *JBL* 102.4 (1983): 549-562.

⁹ Por ejemplo, lee 16:20 “mi intercesor es mi pastor, no Dios”. Afirma, además, que los distintos nombres que designan a Dios, no son utilizados para designar al dios personal de Job.

¹⁰ Norman C. Habel, *The Book of Job, A Commentary* (Philadelphia: Westminster Press, 1985), 275.

¹¹ Citado en Hartley, *The Book of Job*, 264. Véase en las referencias citadas allí.

¹² Habel, *The Book of Job*, 275.

reaching out into the dark to affirm the reality of one whose identity is completely unknown to him".¹³ Wakely lo apoya en esta declaración.¹⁴

Finalmente, como una última postura, se ha tomado a este pasaje como una referencia mesiánica. Para algunos, esto sería imposible. Para Brates, por ejemplo, estaría fuera de lugar atribuir la esperanza mesiánica a un hombre no israelita.¹⁵ Sin embargo, Kaiser aborda el pasaje en cuestión como un texto mesiánico. Para él, "Job presents us with early but poignant anticipations of several key aspects and roles found in the messianic concept... The Messiah will be an arbitrator, a mediator, a heavenly advocate and witness, a redeemer, and an interpreter of the enigmas of his life".¹⁶

La identificación de este testigo-abogado y una mejor comprensión de su rol no son de poca importancia. Se suele discutir con respecto a la presencia de la mediación en el AT, debido al escaso registro de un término para mediador. Becker, por ejemplo, si bien afirma que los profetas, sacerdotes, Moisés o el siervo son vistos como mediadores, declara que "no podemos encontrar el concepto de mediador en el AT".¹⁷ Como bien afirma Izquierdo, esta postura es difícil de mantener.¹⁸ Según él, más acertado en su postura sería Oepke al afirmar que "aunque no se use la palabra, la mediación está en el corazón de la religión del AT".¹⁹ Pero también Oepke considera que no hay lugar para la mediación cósmica en el AT.²⁰ Por tal razón, como ya ha declarado Barrick, tal vez la existencia de un mediador es la mayor contribución hecha por el libro de Job al pensamiento del AT.²¹ De esta manera, la identificación de este personaje no sólo es importante para la comprensión del libro de Job sino para comprender mejor el tema de la mediación en el pensamiento del AT. Sin embargo, las interpretaciones al respecto son múltiples. He aquí la razón para indagar más en estos textos desde una teología bíblica que respete el material en sí y su relación con el resto del canon.

¹³ Citado en Robin Wakely, הַמְדִּיבֵן en *NIDOTTE* (ed. Willen A. VanGemeren; Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1997), 2:185.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Brates, "Job", *La Sagrada Escritura: texto y comentario*, 593.

¹⁶ Walter Kaiser, *The Messiah in the Old Testament* (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1995), 64. En esta obra realiza una lista de los textos del AT que pueden ser considerados directamente como mesiánicos. Otros autores son Gregory W. Parsons, "The Structure and Purpose of the Book of Job", en *Sitting with Job. Selected Studies on the Book of Job* (ed. Roy B. Zuck; Grand Rapids, Mich.: Baker Book, 1991), 31; Christopher Mitchell, "Job and the Theology of the Cross", *Concordia Journal* 15.2 (1989): 156; William D. Barrick, "Messianic Implications in Elihu's 'Mediator Speech' (Job 33:23-28)", *ETS Annual Meeting* 19 de Noviembre de 2003: 1-15.

¹⁷ Citado en César Izquierdo, "Cristo 'mediador'. Perspectiva bíblica", *Scripta Theologica* 40.3 (2008): 703.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ A. Oepke, μεσίτης en *TDNT* (ed. Gerhard Kittel; Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1985), 4:610.

²¹ Barrick, "Messianic Implications in Elihu's 'Mediator Speech' (Job 33:23-28)", 8.

Se estudiará primero el pasaje en cuestión. Para ello haremos uso de la exégesis. En un segundo artículo se presentará una postura concreta en relación con la identificación del testigo-abogado.

UN TESTIGO EN EL CIELO

Los textos escogidos del capítulo 16 están dentro de una perícopa que va de los vv. 18-21. A partir del v. 18, Job se dirige a la “tierra” (אֶרֶץ), es un clamor a favor de su inocencia presentando los motivos por los cuales no debe “cubrir su sangre” ni “ocultar su clamor”, a saber, la existencia de un testigo en el cielo.²²

El vocablo עֵד tiene el sentido de “testigo, declarante”, también de “prueba o testimonio”.²³ Según Alonso Schökel, este término puede estar relacionado con un sentido: (a) judicial (como en Is 43:9; Job 10:17; 16:8, entre otros); o (b) jurídico (no judicial), en un contrato, pacto, acuerdo, convenio (entre los textos de interés estarían: Is 8:2; 43:10,12; 44:8; 55:4).²⁴ En el AT, este vocablo puede también calificar a Dios.²⁵ En los asuntos jurídicos familiares y económicos, el עֵד desempeña una función notarial (Jer 32:10, 25, 44; Is 8:2). En casos de delitos es quien presenta la denuncia o confirma la del damnificado (Lv 5:1; 19:15; Nm 35:30).²⁶ Como afirma Alonso Schökel, “el papel del testigo no se debe concebir al modo nuestro, como informador fidedigno en un proceso que dirige y dirige otro, sino como un árbitro bien informado, capaz de conducir y concluir el proceso”.²⁷ Además, asegura que el contexto de este pasaje favorece esta explicación, y el v. 21 la aclara y apoya.

En el libro de Job, esta palabra aparece sólo tres veces: en 10:17; 16:8 y 19. La primera es traducida como “testigos”, aunque algunos estudios afirman que la mejor traducción sería “atacantes” o “guerreros”.²⁸ La siguiente aparición es la expresión הִידֵּה

²² El uso de los pronombres en Job 16 indican a quién van dirigidas las distintas partes del discurso. En 16:2-6 Job se dirige a sus amigos; 16:7, 8 es un clamor dirigido a Dios; desde 16:9-17, Job parece reflexionar consigo mismo acerca de lo que cree que Dios le ha hecho. Clines, *Job 1-20*, 375, afirma que en 16:2-6 se dirige a los amigos, en 16:7-17 a sí mismo y en 16:18-22 a la tierra.

²³ A. Comay y D. Yardén, *Completo diccionario hebreo-español* (Jerusalén: Achiasaf, 1974), véase עֵד.

²⁴ Luis Alonso Schökel, *Diccionario bíblico hebreo-español* (Madrid: Trotta, 1994), véase עֵד.

²⁵ Por ejemplo, en Génesis 31:50; 1Samuel 12:5; Jeremías 29:21-23; 42:5; Miqueas 1:2; y Malaquías 3:5. En estos pasajes se puede ver que Dios es invocado para actuar como testigo para confirmar la inocencia o acusar las rebeliones de su pueblo. Véase H. Simian-Yofre, עֵד en *TDOT* (eds. G. J. Botterwek, H. Ringgreen y Heinz-Josef Fabry; Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1995), 10:505-506.

²⁶ C. van Leeuwen, עֵד en *Diccionario teológico del Antiguo Testamento* (ed. E. Jenni y C. Westerman; Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985), 2:276-277.

²⁷ Alonso Schökel y Sicre, *Job*, 263. Como ejemplos de pasajes donde ocurre esto presenta Jeremías 29:23 y Salmos 50:7.

²⁸ Simian-Yofre, עֵד en *TDOT*, 10:505-506. Afirma allí que “the military tone of the passage suggest translating *’edēka* as “assault, attack” (adducing in support Arab *’dū*) or ‘warrior’ (cf. Ugar *’dū*), exclud-

לעד²⁹ que, según Simian-Yofre, expresa anticipación, deseo, y conformación de que alguien o algo demuestre ser un testigo contra alguien o ha sido nombrado como tal.³⁰ Job considera su condición como un testigo que se levanta en su contra. Ésta es otra evidencia de la metáfora legal que nos presenta el libro. Job se considera en un juicio en contra suya.

Finalmente, en 16:19, esta palabra aparece junto a la expresión “en los cielos” (בשמים), que describe su ubicación o lugar de procedencia. Una mención similar se hace también en Salmos 89:38 [37] (ועד בשחק). La identificación de este testigo también ha generado debate y múltiples propuestas,³¹ y se lo ha relacionado con el testigo abogado de Job.³² En primer lugar, se puede notar la mención a la asamblea celestial que se hace en la primer parte de este salmo. Allí se menciona la “asamblea de los santos” (בקהל קדשים) en el v. 5, los “hijos de Dios” (בני אלים) en el v. 6, y el “concilio de los santos” (בסוד-קדשים) en el v. 7. Estas expresiones hacen referencia a los ángeles.³³ Esto nos conecta de algún modo con el prólogo de Job. En relación al testigo, Mullen llama la atención al hecho de que se hace referencia a “un testigo” y no “al testigo”.³⁴ Agrega también, que una pista lejana sobre la posición del testigo está contenida en 89:6-9 donde se describe a Yhwh en su corte celestial. Y que, además, es interesante

ing the (still frequent) translation ‘witnesses’. Véase también W. G. E. Watson, “The Methapor in Job 10, 17”, *Biblica* 63.2 (1982): 255-257.

²⁹ Esta expresión aparece también en Génesis 31:48; Deuteronomio 31:19, 21, 26; Isaías 19:20; Jeremías 42:5; Miqueas 1:2. Y como לעדה en Génesis 21:30 y Josué 24:27.

³⁰ Simian-Yofre, ועד, en *TDOT*, 10:499.

³¹ Algunas de las propuestas son: (1) La luna (Luis Alonso Schökel y Cecilia Carniti, *Salmos* [Estella, Navarra: Verbo Divino, 1996], 2:1.158-1.159) por el paralelismo del v. 37 que tiende a igualar al testigo en 37b con la luna en 37a. Como afirma Mullen, “The Divine Witness and The Davidic Royal Grant: Ps 89:37-38”, 214 ésta fue la identificación hecha por Delcor, quien notó que la imagen de la luna como un fiel testigo, evoca las imágenes jurídicas de los tratados en el ACO donde el sol y la luna son nombrados como testigos; (2) el trono (Paul G. Mosca, “Once again the Heavenly Witness of Ps 89:39”, *JBL* 105.1 [1986]: 27-37.); (3) el arco iris (Ahlström, mencionado en Mullen, “The Divine Witness and The Davidic Royal Grant: Ps 89:37-38”, 215); (4) que es una de las dos facetas del mismo Yhwh (Timo Veijola, “The Witness in the Clouds: Ps 89:38”, *JBL* 107.3 (1988): 413-417); (5) no es una figura definida (Marvin E. Tate, *Psalms 51-100* (WBC 20; Dallas, Tx.: Word Books, 1990), 425-427.)

³² Simian-Yofre, ועד, en *TDOT*, 10:508; Mullen, “The Divine Witness and The Davidic Royal Grant: Ps 89:37-38”, 217-218; Timo Veijola, “The Witness in the Clouds: Ps 89:38”, 413-417.

³³ Ángel González, *El libro de los Salmos* (Barcelona: Herder, 1966), 406; Alonso Schökel y Carniti, *Salmos*, 2:1.153; Nichol, *Comentario bíblico adventista*, 3:848.

³⁴ Mullen, “The Divine Witness and The Davidic Royal Grant: Ps 89:37-38”, 214. Afirma además que “while it might be pointed out that the usage of the definite article is sporadic in Hebrew poetry, it should be noted that it is orthographically represented in vv. 10a, 16a, 17a, and 50a of the present psalm. Hence, one might conclude that the psalmist desired to leave the designation indefinite”. Agrega también que “in the same manner, it should be recognized that this witness in v. 38 is compared to, but not identified with the moon, just as the throne in v. 37 is compared to, but not identified with the sun (both employing the preposition *ke-*)”.

que la frase *בשחק* aparece dos veces en el salmo, una en el v. 7, en la forma de una pregunta, y la otra en el v. 38, en la forma de una promesa.³⁵ Es así como afirma que el testigo debe ser uno de los miembros de la corte celestial, aunque al final de su trabajo vacila y afirma que la luna sería la mejor opción o en el peor de los casos la luna y el sol juntos. Simian-Yofre afirma que el testigo no está explícitamente identificado con el sol y la luna, y que esa mención trae a expresión la validez perdurable de las promesas con respecto al trono y los descendientes, aunque la alusión puede ser uno de los dos, o en un sentido más general para uno de los *בני אלים* (v. 7).³⁶ Este testigo en la corte celestial es una garantía del cumplimiento de las promesas de Dios.³⁷

Retomando Job 16:19, el término *שהרי* es una palabra prestada del arameo. Tiene el sentido de “testigo”, “declarante”.³⁸ En el AT sólo aparece en el texto en cuestión y en Génesis 31:47 en el nombre Jegar-sahadutha (*יגַר שְׁהַדוּתָא*), que Labán puso al monumento o montón de piedras puesto como “testigo” del acuerdo entre Jacob y él. En el Cercano Oriente antiguo esta expresión aparece en la conocida inscripción aramea de Sefire (mediados del s. VIII a.C.), donde se refiere al testigo divino para el trato entre Bir-Gayah y Matiel.³⁹

De esta manera, está claro que en el v. 19 se observa un paralelo sinonímico. El vocablo hebreo *עדי* se corresponde con el término arameo *שהרי*. Es común en el libro de Job, encontrar palabras arameas yuxtapuestas con su equivalente hebreo en parejas paralelas.⁴⁰ Para Greenstein, este uso particular de las palabras foráneas en Job sirve para una variedad de funciones poéticas, produciendo y significando distintos efectos.⁴¹ También, como Ginsberg ha explicado, el repetido uso de estos elementos foráneos presta al diálogo poético un aire extranjero.⁴² Se podría decir, entonces, que este juego de palabras, esta combinación entre *עדי* y *שהרי*, nos presenta cierto énfasis y a la vez complementación en la descripción de este testigo-abogado. Este paralelismo se refuerza con las expresiones pares “en los cielos” (*בשמים*) y “en lo alto” (*במרומים*) respectivamente.⁴³ El énfasis se pone en el hecho de que Job está convencido de que existe un testigo y un abogado para su causa, y que éste se encuentra en el cielo. Por lo

³⁵ *Ibid.*, 215.

³⁶ Simian-Yofre, *עדי* en *TDOT*, 10:508.

³⁷ *Ibid.* Al comentar el salmo dice: “The presence of this witness in the heavenly court (cf. Job 16:19-21) secures ‘by law’ that the promises to the king will be upheld, and at the same time offers him an advocate who will represent his interests before God”.

³⁸ Comay y Yardén, *שהרי* en *Completo diccionario hebreo-español*.

³⁹ Robert B. Chisholm, *שהרי* en *NIDOTTE*, 3:1220.

⁴⁰ Edward L. Greenstein, “The Language of Job and Its Poetic Function”, *JBL* 122.4 (2003): 653. Algunos otros ejemplos en el libro de Job son: 3:25; 4:2; 15:3; 37:23; 39:5.

⁴¹ *Ibid.*, 653, 666.

⁴² Citado en Greenstein, “The Language of Job and Its Poetic Function”, 653.

⁴³ Estas palabras se usan en paralelo también en Salmos 148:1. La palabra *מרומים* aparece también en Job 25:2 y 31:2 como sinónimo de “cielo”.

tanto, es de descartar cualquier tipo de identificación con un ser terrenal. Efectivamente la partícula הנה, si la tomamos en su sentido enfático (“mirad”, “he aquí”), es la que ayuda a introducir y presentar a este personaje y su ubicación, dándole una esa connotación a la frase.⁴⁴ Esta partícula “llama la atención con cierto énfasis sobre una persona, un objeto, una acción. Sirve para presentar y para identificar”.⁴⁵ De esta manera la estructura de este versículo sería la siguiente:

- A) גַּם־עַתָּה
 B) הַנְּהַב־בַּשָּׁמַיִם
 C) עָדִי
 C') וְשֵׁהָדִי
 B') בַּמְרוֹמִים

Ayuda también en esta construcción poética el paralelismo del v. 19 con el 18, entre “tierra” y “cielo” (שָׁמַיִם/אָרֶץ). Éste es uno de los pares de palabras más conocidos de la poesía hebrea. Job clama a la “tierra” para que no oculte su caso, e invoca a su testigo que está en el “cielo”.⁴⁶

UN INTERCESOR Y AMIGO

Los vv. 20 y 21 son sumamente interesantes. Pope, al abordar estos pasajes, se ve obligado a decir que el texto ha sufrido algún daño y ninguno de los esfuerzos para enmendarlo o interpretarlo tal como es pueden ser considerados como satisfactorios.⁴⁷ Quizá sea un poco extrema la declaración, pero la dificultad es evidente. Si nos concentramos en las traducciones modernas en español de estos pasajes, veremos ideas completamente diferentes, dependiendo de las distintas presuposiciones de los traductores.⁴⁸

⁴⁴ Por mencionar algunos de los que prefieren esta connotación: Clines, *Job 1-20*, 377, 389; John J. Owens, *Analytical Key to the Old Testament* (Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1991), 3:187. Aunque otros prefieren el sentido condicional (“si esta”). Por ejemplo, Alonso Schökel y Sicre, *Job*, 263.

⁴⁵ Alonso Schökel, הנה en *Diccionario bíblico hebreo-español*.

⁴⁶ No por esto ha de identificarse al testigo con el cielo, ni que en estos versos Job invoca a la tierra y al cielo como sus testigos, como suele ocurrir en otras partes de la Biblia (por ejemplo, Deuteronomio 4:26; 30:19). Es claro que para Job el testigo y el cielo son cosas diferentes.

⁴⁷ Pope, *Job*, 125.

⁴⁸ Por ejemplo, la primer parte del v. 20 es traducida: “que interpreta ante Dios mis pensamientos” (BJ); “disputadores son mis amigos” (RV60); “mi intercesor es mi amigo” (NVI); “mis amigos son mis escarnecedores” (LBA).

Estos problemas tienen que ver primordialmente con las variaciones textuales. Hasta el momento, al trabajar con Job, el texto más confiable es el TM. La BHS, en su aparato crítico, presenta sólo dos variantes textuales.

La primera está relacionada con la unidad “e hijo de hombre” (ובן־אדם) del v. 21, pues en algunos manuscritos (variante pauci Mss) figura “y entre hombre” (ובין־אדם). Hartley afirma que בן puede ser un deletreo erróneo de בין, siguiendo el testimonio de tales manuscritos. Afirma además, que el constructo בן־אדם sólo aparece en 25:6, y no es común en Job.⁴⁹ Sin embargo, el hecho de que no sea muy usado no es un argumento fuerte para optar por otras variantes no tan confiables. Además, no sólo se usa en 25:6 sino también en 35:8. Por su lado, la LXX lee καὶ υἱὸς ἀνθρώπου, sobre la cual se apoyó, al parecer, el traductor de la Vulgata (pues lee *filius hominis*), y traductores medievales como Fray Luis de León.⁵⁰ Para Clines, las variantes de estos manuscritos deben ser rechazadas.⁵¹

Esta construcción se refiere sin dudas a la misma entidad personal, “al individuo dentro del género hombre”,⁵² de ahí que בן־אדם sea esencialmente “hombre” o “ser humano”.⁵³ Esta expresión está casi siempre limitada a la literatura poética o profética.⁵⁴ En el libro de Ezequiel este constructo aparece 93 veces y según Caragounis “constitutes God’s address to the prophet as representative, intercessor, and substitute for ‘the Israelites, to a rebellious nation’”.⁵⁵ En las otras dos oportunidades en las que aparece en Job (25:6 y 35:8) se usa aparentemente con el sentido básico de “hombre”.⁵⁶ La idea que se percibe aquí en 16:21 es que el testigo-abogado celestial deberá interceder como “un hijo de hombre por su amigo”. O sea, este ser celestial deberá identificarse con la humanidad. Es llamativo que en la escena judicial de Daniel 7, el profeta ve que entra en escena alguien “como un hijo de hombre” (aram. כבֿר אִנִּישׁ), o sea que tiene aspecto humano.⁵⁷

⁴⁹ Hartley, *The Book of Job*, 263.

⁵⁰ Fray Luis de León, *Exposición del libro de Job* (Madrid: Hyspamerica, 1985), 292.

⁵¹ Clines, *Job 1-20*, 372, 391.

⁵² H. Haag, בן־אדם en *Diccionario Teológico del Antiguo Testamento*, eds. Botterweck y Ringgren, 1:694.

⁵³ Chrys C. Caragounis, בן en *NIDOTTE*, 1:675.

⁵⁴ Javier D. Rodríguez, “Orígenes y desarrollo del título cristológico Hijo del Hombre desde el exilio hasta el Nuevo Testamento incluyendo el Intertestamento” (Tesis de Licenciatura en Teología, Universidad Adventista del Plata, Libertador San Martín, Entre Ríos, Argentina, noviembre de 2005), 21.

⁵⁵ Caragounis, בן en *NIDOTTE*, 1:675.

⁵⁶ Así lo toma Smith al mencionar una aparición de בן־אדם en un texto ugarítico a donde aparece en paralelo con אדם así como en Job 25:6 está en paralelo con אִנִּישׁ. Por lo que declara que esta aparición es un testimonio antiguo de que בן־אדם debe ser tomado siempre en el sentido de “ser humano”. Véase en Mark S. Smith, “The Son of Man in Ugaritic”, *CBQ* 45.1 (1983): 59, 60.

⁵⁷ Nichol, “Hijo de Hombre”, en *Diccionario bíblico adventista del séptimo día* (1995).

La segunda variante, está relacionada con un cambio de vocalización en la expresión רעי מליצי del v. 20. Según el TM el vocablo מליצי sería un *bifil* participio masculino plural del verbo ליי, con un sufijo en primera persona común singular,⁵⁸ de manera que se estaría haciendo referencia a los amigos de Job como “habladores” o “burladores”. La raíz ליי está relacionada con “despreciar” o “burlar”.⁵⁹ Alonso Schökel afirma que si bien “el participio es poco frecuente, el verbo ליי y el adjetivo לי son típicos de textos sapienciales y su influjo se extiende a algunos casos de la otra mitad”.⁶⁰ Por otro lado, para Hartley, tomar מליצי como un *bifil* participio crearía una ocurrencia singular sobre el *gal* participio de ליי.

La LXX nos presenta una versión más extensa del versículo, pero en la misma dirección con respecto a la vocalización que tiene el TM: Ἀφίκουτό μου ἡ δέησις πρὸς κύριον ἔναντι δὲ αὐτοῦ στάζου μου ὁ ὀφθαλμός. Basándose en ésta, Pope afirma que esta traducción interpretativa, aunque difícil de conectar con las dos palabras hebreas por medio de la esticometría, ofrecería un indicio para solucionar la dificultad.⁶¹ Ahora bien, como ya se sabe, en minucias textuales en el libro de Job, la LXX no es demasiado fiable.⁶² Con respecto al v. 20, que sería el más problemático, la LXX tiende a agregar palabras al texto. Puntualmente agrega tres palabras más que el hebreo.

Ahora bien, la BHS presenta otra posibilidad en base a un cambio de vocalización: מליצי רעי, lo que modificaría completamente el sentido de esta expresión, haciendo referencia ahora a un intercesor como amigo de Job. El targum de Job (TgJob) parecería apoyar esta lectura, pues traduce “abogado” o “intercesor” (פרקליטי) que deriva del griego παράκλητος [*parákletos*].⁶³ Para comprender mejor el sentido que podría tener esta expresión en el pasaje en cuestión, será necesario estudiar el uso de este término dentro y fuera de la Biblia.

⁵⁸ Owens, *Analytical Key to the Old Testament*, 3:187.

⁵⁹ Comay y Yardén, *Completo diccionario hebreo-español*, véase ליי.

⁶⁰ Alonso Schökel y Sicre, *Job*, 263.

⁶¹ Pope, *Job*, 125-126. Afirma además, que las palabras “a Dios” (*el-’eloah*) son tomadas con el v. 20 para llenar la línea defectiva, pero por otro lado la LXX (ἔναντι δὲ αὐτοῦ) suple el remedio, porque de la similitud con la frase precedente “a Dios” (*’l ’hwh*), la palabra “a él” se perdió por haplografía. De esta manera se leería: *mélis ré’ay ’el- ’eloah ’elayw dalepab ’ení*.

⁶² En su “forma más primitiva le falta alrededor de 17-25% del texto hebreo, probablemente a causa de que los traductores se sintieron intimidados por la tarea que tenían por delante; a menudo la traducción es libre y perifrástica, y a menudo incorrecta”, véase en J. D. Douglas, ed., *Nuevo diccionario bíblico* (Barcelona: Certeza, 1991), 721. Bien afirma Harrison al decir que aunque en algunos casos es útil, “no es aconsejable apoyarse en la LXX para realizar correcciones porque... el original de la LXX omitió entre trescientos cincuenta y cuatrocientos esticos” (R. K. Harrison, *Introducción al Antiguo Testamento: Los escritos sagrados* [Jenison, Mich.: The Evangelical Literature League, 1993], 4:84, 93). Según él, este hecho es evidente por la extensión de Orígenes, que tomó las líneas faltantes de Teodoción y las suplió marcándolas por medio de asteriscos.

⁶³ El versículo completo lee: פרקליטיי חבריי קדם אלהא זלנת עיני:

Trazado semántico del término מְלִישׁ

Evidencia epigráfica

En base a las evidencias epigráficas semíticas del noreste, algunos consideran el término מְלִישׁ como un sustantivo. Esta evidencia ha contribuido en la comprensión de este vocablo, aunque todavía no con total claridad. En algunos textos, el sustantivo fenicio y púnico *mlš* significa “intérprete”, pero en otros “jactancioso”, “rebelde”, “asesor”, y “dignatario”.⁶⁴

Es interesante la frase de la inscripción fenicia de CIS I, 44 y 48 (s. IV a.C.): *mlš kerym* (“intérprete de tronos”). Ésta, aparentemente, denota un oficial de la corte, que actúa como intérprete entre los reyes de Chipre y las cortes de Grecia y Persia.⁶⁵ Por esta razón, Pope traduce en 16:20 “interprete de mis pensamientos”.⁶⁶ Según Barth, el término hebreo מְלִישׁ está claramente asociado con el *mlš* en el sentido de “interprete”.⁶⁷ Es así como, Mowinckel y Ross que lo sigue, prefieren traducir “my spokesman is my friend”.⁶⁸

Por otro lado, la inscripción del rey Azitawanda de Karatepe (s. VIII a.C.) contiene la frase *wsbrt mlšm* cuya traducción sería algo como “yo destruí a los rebeldes”. En este caso, el término estaría relacionado con algunos de los significados de las palabras derivadas de la raíz לִישׁ del AT.⁶⁹ Donner y Rölling llegan a esa traducción de *mlš*, citando la palabra לִישׁ como “talk big”.⁷⁰ Para Barth, esa interpretación es más convincente si el significado de לִישׁ es tomado como “ser arrogante, insolente”.⁷¹

De esta manera se puede observar que en todos los casos hace referencia a un sustantivo. Cuando no está relacionado a los sentidos de la raíz לִישׁ, éste refleja el rol de un intermediario, mayormente en el sentido de “intérprete”.

⁶⁴ C. Barth, *mēliš* en *TDOT* (eds. G. J. Botterwek, H. Ringgreen y Heinz-Josef Fabry; Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1995), 7:550.

⁶⁵ Philip E. Satterthwaite, מְלִישׁ en *NIDOTTE*, (ed. Willen A. VanGemeren; Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1997), 2:955, 956.

⁶⁶ Pope, *Job*, 122, 125.

⁶⁷ Barth, *mēliš*, en *TDOT*, 7:551.

⁶⁸ Véase en James F. Ross, “Job 33:14-30: The Phenomenology of Lament”, *JBL* 94.1 (1975): 4. Véase notas citadas allí.

⁶⁹ Satterthwaite, מְלִישׁ en *NIDOTTE*, 2:955.

⁷⁰ Barth, *mēliš* en *TDOT*, 7:551.

⁷¹ *Ibid.*

Uso bíblico

El término no es muy común en el AT. Aparte del texto en cuestión, se usa en sólo otras cuatro oportunidades, y en todas con sentidos un tanto diferentes. Lo interesante es que se utiliza una vez más en el libro de Job. A continuación, se muestran los otros cuatro usos del término:

Referencia	Forma en el TM	Traducción
Génesis 42:23	הַמְלִיץ	“el intérprete”
2Crónicas 32:31	בַּמְלִיצִי	“enviados, intermediarios”
Job 33:23	מְלִיץ	“mediador, intercesor”
Isaías 43:27	מַלְצִיד	“rebelde, maestros”

Figura 1 - Usos de מְלִיץ en el AT

En Génesis 42:23 está claro que se refiere a un intérprete oficial, en el sentido de entender un lenguaje. La LXX traduce ἐρμηνευτής y el Targum Onqelos (TgOnq) מְתוֹרְגְמָן. De la misma manera la mayoría de los traductores modernos prefieren “intérprete”. El contexto nos presenta a José siendo visitado por sus hermanos por primera vez, que vinieron en búsqueda de alimento. Ahora bien José acusa a sus hermanos de ser espías en la tierra de Egipto (42:9, 14, 15). La escena parece ser la de un tribunal. En medio de las dos partes está “el intérprete”.

En 2Crónicas 32:31 la LXX traduce πρεσβευταῖς (“ancianos”) en el sentido de embajadores. Los מְלִיצִי también vienen a Ezequías en una misión oficial, investigar las señales o prodigios que acaecieron en la tierra. En este caso no son intérpretes pero sí “intermediarios” o “enviados”,⁷² aunque el targum de Crónicas vuelve a utilizar la misma palabra que en TgOnq en Gn 42:23 (מְתוֹרְגְמָן).

Si bien Job 33:23 será abordado de una manera más amplia en otra sección del presente estudio, cabe destacar que allí se hace referencia a un “intermediario celestial” que interviene en nombre de uno que está experimentando el castigo de Dios.⁷³ El contexto es de disciplina o juicio. Viene a defender, a rescatar del sepulcro.

La referencia de Isaías 43:27 es especialmente difícil de interpretar, se podría traducir como “intermediario”, “burlador”,⁷⁴ o según propone Barth a la luz del término fenicio *mlym* como “ser arrogante” o “rebelde”.⁷⁵ La LXX traduce ἄρχοντες (“príncipes”), el tǎrgum de Jonathan מְלִפְךָ (“maestros”), y la Vulgata *interpretes* (“interprete”). Por el contexto, ésta parece ser una referencia a los sacerdotes y profetas y tal vez a los reyes, todos aquellos designados como representantes del pueblo ante Dios y de Dios

⁷² Ibid.

⁷³ Satterthwaite, מְלִיץ en *NIDOTTE*, 2:955.

⁷⁴ Ibid.

⁷⁵ Barth, *mēliš* en *TDOT*, 7:552.

ante el pueblo.⁷⁶ Éstos eran los representantes o líderes del pueblo, en relación con los “príncipes del santuario” (vv. 28), y que no cumplieron su función. Por esta razón, se puede percibir también el rol de tercera persona en calidad de mediadores. En relación con Job 16, el contexto es también netamente judicial y, además, es importante el rol de los testigos, pues según Watts el ער del verso 8d sería el centro de una estructura quiásmica que va desde 43:22 a 44:23.⁷⁷

Con respecto al uso bíblico, podríamos concluir que el término se encuentra relacionado directamente a contextos judiciales, y siempre aparece como sustantivo haciendo referencia a una parte intermedia o mediadora entre dos partes diferentes.

Uso pos-bíblico

En cuanto al uso pos-bíblico del término, los rollos del Mar Muerto nos arrojan algo de evidencia. En ellos hay ocho ocurrencias de מלִיץ, de las cuales, en la mayoría de los casos, la mejor traducción es “intérprete o intermediario”.⁷⁸ En 1QH es usado seis veces con el significado de “intérprete”, haciendo referencia a “verdaderos interpretes” (2:13; 18:11) o a “falsos interpretes” (2:14, 31; 4:7), mientras que en 6:13 aparentemente tiene el sentido de “mediador”.⁷⁹ Por otro lado, Eclesiástico 10:2 lo usa para significar “oficial, líder”.⁸⁰

HACIA UN MEJOR SENTIDO

Todavía, la estructura del pasaje nos puede ayudar a definir la traducción. Con respecto a los vv. 20 y 21, Eduardo Zurro presenta el paralelismo // לרעהו / עם-אלוה / רעי / רעהו // אל-אלוה / רעי como un ejemplo de un tetracola que ostenta un quiasmo iterativo formado por nombres.⁸¹ Pero al comparar mejor los términos de estos pasajes se pueden apreciar más paralelismos. Propongo la siguiente estructura para los vv. 20 y 21:

⁷⁶ John N. Oswalt, *The Book of Isaiah 40-66* (NICOT; Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1998), 157.

⁷⁷ John D. W. Watts, *Isaiah 34-66* (WBC 25; Waco, Tx.: Word Books, 1987), 144.

⁷⁸ Barth, *mēliš*, en *TDOT*, 7:552.

⁷⁹ Satterthwaite, מלִיץ en *NIDOTTE*, 2:956.

⁸⁰ *Ibid.*, 955.

⁸¹ Eduardo Zurro, *Procedimientos iterativos en la poesía ugarítica y hebrea* (Rome: Biblical Institute Press, 1987), 206.

- A) מליצי רעי
 B) אל-אלוה
 C) דלפה עיני
 C') ויוכח לנבר
 B') עם-אלוה
 A') ובן-אדם לרעהו

En A y A' se puede apreciar un paralelismo sinonímico, al igual que en B y B'; y en C y C' el paralelismo es sintético, compuesto por V + S. En A y A' está más que claro el paralelo רעי // לרעהו, por lo que sería de suponer que מליצי estaría en paralelo con ובן-אדם. Dado que en las estructuras paralelas, cada par debe pertenecer a un mismo paradigma gramatical (nombres con nombres, verbos con verbos, etc.),⁸² esto sería un argumento más para tomar מליצי como un sustantivo. Dicho paralelismo se reforzaría si tomamos מליצי como “intercesor o mediador”, y a ובן-אדם como “e hijo de hombre”, en el sentido de un ser o persona mediadora como aparece en otras partes de la Biblia. Por lo menos, esto pareciera demostrar la estructura, aunque debemos lamentar que en este paralelo encontramos problemas con el texto. Sin embargo, ya se han presentado varios argumentos a nivel de la semántica y que ahora son apoyados por la estilística, como para favorecer tal lectura. Además, en este paralelo se percibe que el intercesor de Job es su amigo y actuará como tal, puesto que su proceder es comparado con el de un amigo.

En el centro de la estructura, en el paralelo C y C', se contrasta la realidad de Job con el actuar del intercesor. Es la situación de Job lo que amerita la intervención del testigo-abogado.

Otro aspecto a destacar, es el antecedente de יוכח. Este verbo se encuentra en tercera persona. Por el uso de las preposiciones está claro que no define a אלוה. Si tomamos como antecedente a los sustantivos עדי y שהדי, se rompería la estructura y la tendencia de poner al sujeto lo más próximo del verbo que lo califica. Este problema se desvanece si tomamos מליצי como sustantivo, constituyéndose en el antecedente más próximo y lógico que presenta la estructura. Este verbo es un *hifil* imperfecto de la raíz יכח.⁸³ No es un término sencillo.⁸⁴ Para Liedke, el sentido es el de “determinar

⁸² Armando J. Levoratti, ed., *Comentario bíblico latinoamericano: Antiguo Testamento* (Estella, Navarra: Verbo Divino, 2007), 2:134.

⁸³ Esta raíz es utilizada predominantemente en contextos legales y sapienciales. De las 89 veces en las que aparece, 19 pertenecen al libro de Job. Véase John E. Hartley, יכח en *NIDOTTE* (ed. Willen. A. VanGemeren; Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1997), 2:441.

⁸⁴ Alonso Schökel afirma que “es un verbo difícil de describir y más de definir en su contenido semántico”. Afirma que, en un contexto judicial, específicamente en un juicio o pleito trilateral (que sería el

lo que es justo”.⁸⁵ Declara además que cuando las mismas partes que pleitean son los sujetos del יָכַח, entonces el “determinar lo que es justo” recibe el matiz de “probar, refutar, justificar” o semejantes. Eso es lo que harían los amigos de Job en Job 6:25s; 19:5; 32:12; y el mismo Job en 13:13, 6, 15; 15:3; 23:4; 40:2.⁸⁶

Para Hartley, el *hifil* de יָכַח, usualmente significa “argüir” en un sentido legal.⁸⁷ Alonso Schökel agrega además, al comentar este pasaje, que dado a que el verbo tiene doble complemento personal y por el uso que se hace de las preposiciones, queda definido el contexto de arbitraje.⁸⁸ Efectivamente, al observar el movimiento de las preposiciones (ל [2 veces] y עִם) se observa el sentido de mediación. El movimiento sería el siguiente:

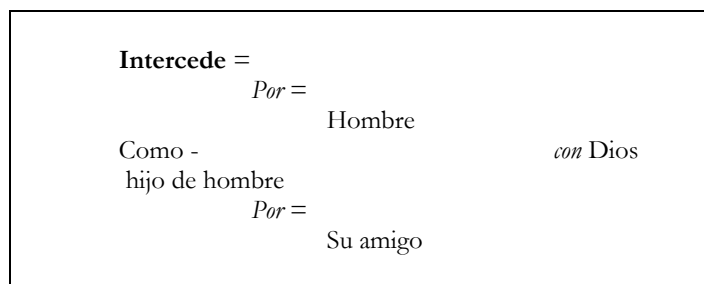


Figura 2 - Movimiento de las preposiciones

De esta manera se percibe así el hecho de que el testigo-abogado es una tercera parte que intercederá en este asunto. Además, este actuar es comparado con el de un hombre por un amigo. De esta manera, como percibe Clines, en la primera parte del v. 21 se pueden observar tres partes: el hombre, su abogado y Dios. En la segunda mitad sólo vemos dos: el hombre y su amigo.⁸⁹ De esta manera, mientras el paralelismo del v. 19 deja en claro la existencia de un testigo-abogado, el paralelismo entre los vv. 20 y 21 nos habla del rol de ese testigo-abogado: mientras Job se lamenta, él intercede ante Dios.

Basados en toda esta evidencia, parecería correcto tomar מְלִיצִי como un sustantivo. Y, a la luz del contexto, que es netamente judicial, el sentido más lógico sería el de “intercesor o mediador” (específicamente en relación con los términos עָרֵי וְשֹׁהָדִי),

caso del texto en estudio), hace referencia a un juez que actúa interrogando, argumentando, presentando pruebas. Véase Alonso Shökel, יָכַח en *Diccionario bíblico hebreo-español*.

⁸⁵ G. Liedke, יָכַח en *Diccionario teológico del Antiguo Testamento* (eds. Jenni, E. y Claus Westerman; Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985), 1:1006.

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ Hartley, יָכַח en *NIDOTTE*, 2:442.

⁸⁸ Alonso Shökel y Sicre, *Job*, 263.

⁸⁹ Clines, *Job 1-20*, 391.

siguiendo la misma idea que en Job 33:23.⁹⁰ Aunque el sentido de “interprete”, no queda del todo descartado. De esta manera, esta expresión no hace más que enfatizar y complementar la descripción del abogado celestial. Es alguien designado oficialmente para mediar entre dos partes, para lograr que en el diálogo ambas partes se entiendan. Éste, además, es su amigo (16:20) y actuará como tal (16:21) en contraposición a los tres amigos de Job que no están cumpliendo su misión. Para Job, el atribulado debiera ser consolado por sus amigos (6:14). Sin embargo, “los visitantes, en vez de ponerse ante Dios al lado de Job y de entrar en el sufrimiento tal como él lo vive, se sitúan de antemano al lado de Dios y se arrogan el derecho de hablar en su nombre”.⁹¹ Por tal motivo, Job clama “vosotros amigos míos, compadeceos, compadeceos de mí, porque la mano de Dios me ha tocado” (19:21). En dicha condición sólo puede confiar en su abogado.

EL MEDIADOR EN TODA LA POESÍA DE JOB

La figura de un ser mediador no es exclusiva del capítulo 16. Hay por lo menos otras tres menciones dentro del libro de Job. Será importante entonces, estudiar brevemente cada una de ellas.

Job 9:33

En este pasaje se hace mención a un “árbitro” (בּוֹכֵיחַ). La mayoría de los autores relacionan a este arbitro con el testigo-abogado de Job 16:18-22.⁹²

Este vocablo deriva del verbo יָכַח, la misma raíz que se utiliza en 16:21 (יָכַח) al describir la función del testigo-abogado. Como ya se presentó anteriormente, esta palabra puede tener una variedad de significados en diversos contextos. Aquí en 9:33 la forma verbal es un *hifil* participio. Según Comay y Yardén, בּוֹכֵיחַ tiene el sentido de “reprensor, censor”,⁹³ para Clines, literalmente “uno que juzga, reprueba”.⁹⁴ Habel afirma además que “where it refers to the role of a third party, it may mean ‘deciding’ a dispute (Gn 31:37; 1Cr 12:18 [17]; Is 2:4)”.⁹⁵ Este parece ser el sentido en Job 5:33,

⁹⁰ Parsons también apoya el hecho de que el contexto (especialmente el v. 21) favorece la traducción “intercesor” de la NVI (Parsons, “The Structure and Purpose of the Book of Job”, 30).

⁹¹ Lévêque, Job el libro y el mensaje, 21.

⁹² Alonso Schökel y Sicre, *Job*, 263; allí afirma que en Job 16:19 se “retorna a la idea de 9:33”. Clines, *Job 1-20*, 390; Habel, *The Book of Job*, 196-197, por mencionar algunos.

⁹³ Comay y Yardén, בּוֹכֵיחַ en *Completo diccionario hebreo-español*. Éste es el significado básico que tiene en sus otras apariciones en el AT, Job 32:12; 40:2; Proverbios 25:12; 28:23; Ezequiel 3:26 y Amós 5:10.

⁹⁴ Clines, *Job 1-20*, 243.

⁹⁵ Habel, *The Book of Job*, 196-197.

por lo que la traducción “árbitro” estaría justificada.⁹⁶ La LXX traduce “mediador” (μεσίτης) constituyéndose en la única vez que esta palabra se menciona en todo el AT.

Los comentaristas debaten con respecto al matiz de la frase, si expresa condición o negación. El TM incluye la partícula “no” (אֵין) por lo tanto varios prefieren la traducción “no hay entre nosotros árbitro”.⁹⁷ Otros prefieren la variante textual אֵין la cual indica condición contraria al factor, y traducen “oh, si hubiera un árbitro”.⁹⁸ En cualquiera de los casos, lo que sí es evidente es la necesidad de un “árbitro”, de alguien que esté mediando entre las partes. Alguien “que apartase la vara aterradora que le hería (v. 34), que le permitiera hablar sin miedo (v. 35) y que arbitrara una solución justa”.⁹⁹ El hecho de que este árbitro ponga su mano sobre él, es lo que le puede garantizar a Job protección y seguridad (véase Sal 139:5).

Job 19:25-27

Éste es sin duda uno de los pasajes más estudiados del libro, y posiblemente del que más se ha escrito. Ni el texto ni la interpretación son fáciles. Aquí sólo se presentará aquello que se relaciona con el tema en estudio.

Este pasaje también es relacionado por la mayoría de eruditos con los de Job 16.¹⁰⁰ El personaje aquí mencionado es el “redentor viviente” (גֹּאֲלֵי חַיִּים). La palabra גֹּאֲלֵי es un participio sustantivado que deriva del verbo גָּאַל, que es “exclusivo del hebreo entre las lenguas semíticas” y “es empleado especialmente en la literatura legal”.¹⁰¹ Para Lévêque tiene el significado básico de “reivindicar como suyo”.¹⁰²

El “go’el o rescatador es una institución jurídica antigua”.¹⁰³ Además, la palabra denota una relación de parentesco, ya que גֹּאֲלֵי “solamente se puede decir de un pariente próximo”.¹⁰⁴ El גֹּאֲלֵי era el encargado de rescatar las propiedades de un familiar cercano (Lv 25:23-34), o a este mismo si se vendiera como esclavo (Lv 25:47-49). También

⁹⁶ Pope también justifica esta traducción basándose en el contexto de este pasaje y el uso que se hace de אֵין en Génesis 31:37 e Isaías 2:4. Véase en Pope, *Job*, 76.

⁹⁷ Ver Alonso Schökel y Sicre, *Job*, 173; Martínez, *Job, la fe en conflicto*, 98; las versiones NVI, RV 2000, BJ, LBA.

⁹⁸ Véase Clines, *Job 1-20*, 215, 220, 243; Pope, *Job*, 76.

⁹⁹ Martínez, *Job, la fe en conflicto*, 98.

¹⁰⁰ Véase por ejemplo: Alonso Schökel y Sicre, *Job*, 187; Erik Galeniesks, “Seeing God with or without the Body: Job 19:25-27”, *Journal of the Adventist Society* 18.1 (2007): 116; Clines, *Job 1-20*, 459; Hartley, *The Book of Job*, 293; Habel, *The Book of Job*, 305; Ringgren, גֹּאֲלֵי en *Diccionario teológico del Antiguo Testamento*, 1:906, 907; Pope, *Job*, 125, 126.

¹⁰¹ Joham J. Stamm, גֹּאֲלֵי en *Diccionario teológico del Antiguo Testamento*, 1:549, 551.

¹⁰² Lévêque, *Job el libro y el mensaje*, 35.

¹⁰³ Alonso Schökel y Sicre, *Job*, 293.

¹⁰⁴ José Vélchez Líndez, *Rut y Ester* (Estella, Navarra: Verbo Divino, 1998), 149.

era el encargado de aportar descendencia a un pariente cercano que muriera sin hijos (Dt 25:5-10).¹⁰⁵ El נֹאֵל es también el defensor de las viudas y los huérfanos (Pr 23:10-11). Otro de sus roles era el de vengar la sangre de un familiar asesinado, o sea el “vengador de la sangre” (נֹאֵל הַדָּם).¹⁰⁶ Con relación a este último, Job en 16:18 clamaba que, al igual que en el caso de Abel (Gn 4:10), la tierra no cubriera su sangre (אֲרֵץ אֵל-חֹכְסֵי דָמַי), pues en el cielo estaba su testigo, quien es presentado ahora como el נֹאֵל. Job, en estos pasajes, está demostrando una convicción firme en la existencia de su “redentor”. Pero más precisamente, en aquel que vengará su sangre.¹⁰⁷

Es ante esta variedad de funciones que, al traducir 19:25 las distintas versiones, optan por diversos sentidos: “defensor”,¹⁰⁸ “vengador”,¹⁰⁹ “redentor”.¹¹⁰ Lo evidente es que estamos ante un término con un campo semántico amplio, aunque siempre encaillado en el ámbito judicial. No se debe ser excluyente al escoger la traducción. Es probable que para Job todos los sentidos estuvieran presentes. Él esperaba a alguien que pueda ocupar ese lugar de “pariente cercano”, un “redentor” que podrá restituir su condición, rescatarlo de su estado; aquél que podría “vengar” su sangre y “defenderlo” en ese estado de debilidad en el que se encuentra; esa es su esperanza. Precisamente, esta declaración (vv. 25-26a) se encuentra en el centro de una estructura concéntrica que va desde los vv. 21-29.¹¹¹ Por lo tanto, la figura de este personaje es relevante para el autor.

La expresión “se levantará” es un “término jurídico, aplicado con frecuencia al testigo o juez”.¹¹² Puesto que se refiere a él como que “vive” (חַי),¹¹³ muchos lo han identificado con Dios mismo.¹¹⁴ Ahora bien, la expresión נֹאֵלִי, al igual que las que se en-

¹⁰⁵ Por ejemplo, el libro de Rut nos presenta, de una manera enfática, el rol del rescatador en relación con la familia de un pariente fallecido.

¹⁰⁶ Sobre el נֹאֵל הַדָּם véase Números 35:19, 21, 24, 25, 27; Deuteronomio 19:6, 12; Josué 20:5, 9; 2Samuel 14:11.

¹⁰⁷ Alonso Schökel prefiere este último sentido, por lo que junto con Sicre traducen “Vengador”, véase Alonso Schökel y Sicre, *Job*, 278, 293-294.

¹⁰⁸ BJ.

¹⁰⁹ Biblia del Peregrino.

¹¹⁰ NVI, RV 60, LBA, Bover-Cantera, Torres Amat.

¹¹¹ Habel, *The Book of Job*, 296-297.

¹¹² BJ, nota de 19:25.

¹¹³ Para algunos autores, esta expresión sólo es aplicada a Dios en el AT. Ver Hartley, *The Book of Job*, 294.

¹¹⁴ Lévêque declara que “es mucho más verosímil que el *go'el* de Job sea el propio Eloah (v. 26)” y que “la imagen del *go'el* no evoca en primer lugar un cuadro jurídico, más aún que a un testigo o a un juez, Job apela a un salvador, al Dios *go'el* de la tradición profética y sálmica”. Véase en Lévêque, *Job el libro y el mensaje*, 35, 36. Algunos ejemplos de otros autores que lo identifican con Dios son: Hartley, *The Book of Job*, 294; Galeniesks, “Seeing God with or without the Body: Job 19:25-27”, *AUSS* 34.2

cuentran en los textos relacionados ya estudiados, parece destacar el papel de una tercera parte. Con respecto a la expresión חַי, Habel ha declarado que es una expresión común y que no necesita ser atribuida exclusivamente a Dios. Además, ha presentado varios argumentos válidos que refutan la identificación del “redentor” con Dios.¹¹⁵ Para Pope, la aplicación de גַּאֵל a Dios en este contexto es cuestionable.¹¹⁶

Pero no sólo es interesante el personaje que se describe, sino también el momento y los acontecimientos a los que se hace alusión. Varios estudios han demostrado que en estos pasajes se hace referencia a la creencia bíblica de la resurrección.¹¹⁷ También Galenicks, en un estudio reciente, ha llamado la atención al hecho de la utilización de términos o elementos escatológicos. Declara lo siguiente:

It was observed that Job 19: 25-27 contains seven terms from the field of eschatology: אַחֲרַי (“after”); אַחֲרָיו (“the eschaton”); עֲפָר (“the dust of earth”); חַי (“live”); חַיִּים and חַיִּים (“to see upon awakening”); קוּם (“to arise”); all of them complement each other creating a solid eschatological scenario. To these we might add eighth, גַּאֵל (“to redeem”), and working from the associative field, there may even be a ninth in vs. 26, namely עוֹר (“to awake”).¹¹⁸

De esta manera está claro que Job está expresando su fe en una manifestación futura o escatológica de Dios a través del “redentor”. Galenicks lo dice también de la siguiente manera: “it is obvious that the author used אַחֲרָיו as a technical term for the eschaton. Job’s faith is in the eschaton”.¹¹⁹ Estos conceptos hacen eco en varias partes del AT (Dn 7), y de manera especial en el NT, al hacer referencia a la venida del Hijo

(1996): 116; Jacques Doukhan, “Radioscopy of a Resurrection: The Meaning of *niqqepu zot* in Job 19:26”, *AUSS* 34.2 (1996): 190; Wheeler, *El Dios del torbellino*, 77.

¹¹⁵ Habel, *The Book of Job*, 306. Los argumentos son: “a) there is no logical or textual reason why the figure whom Job hopes to see, namely God, is identical with the *gō’el* figure who defends Job against God (v. 25); b) the expression *’aharōn* is not a standard epithet for God, and unless there are cogent reasons to the contrary the term should be retained as an adverb; moreover, the poetry of Job in no way demands that a parallel title for *gō’el* be sought; c) the term *hay*, “lives”, is a common expression and need not be linked exclusively with God; the use of the oath formula “as El lives” (in 27:2) is but a standard mode of expressing an oath, not a confessional statement about Job’s belief in God as the guarantor of justice; d) the allusions to God as Redeemer in the Psalm are not pertinent; the context here is forensic, not cultic, and the need is for deliverance from God, not by God; e) an appeal to the theology of Job as uncompromisingly monotheistic misleading. As we have argued above, the hope of a third party is not inconsistent with cosmology or theology of the book of Job”.

¹¹⁶ Pope, *Job*, 146.

¹¹⁷ Véase Galenicks, “Seeing God with or without the Body: Job 19:25-27”, 101-120; Doukhan, “Radioscopy of a Resurrection: The Meaning of *niqqepu zot* in Job 19:26”, 187-193, aquí señala que no se hace referencia a la inmortalidad del alma “since our text implies the presence of the body”, tampoco se hace referencia a la idea de una experiencia existencial “since our text implies death through the reference to dust” (193).

¹¹⁸ Galenicks, “Seeing God with or without the Body: Job 19:25-27”, 109-110.

¹¹⁹ *Ibid.*, 108. Véase también Mitchell, “Job and the Theology of the Cross”, 164.

del hombre. Esta sería, como afirmara Hasel, la “perspectiva escatológica común que une el AT y el NT”,¹²⁰ pues:

“El Antiguo Testamento relata una historia de salvación. Pero en muchos aspectos es una historia de salvación inusitada, porque es una historia de salvación truncada. El Mesías esperado no vino durante los tiempos del AT. En este sentido el Antiguo Testamento es un libro incompleto. Señalando más allá de sí mismo y terminando en una postura de espera. Hasta su última página habla del cumplimiento de la promesa en el tiempo futuro... El NT completa lo que falta del AT sin embargo se mueve hacia adelante al *eschaton* final. Tenemos desde el Antiguo Testamento hasta el Nuevo Testamento y más allá un movimiento continuo en la dirección del *eschaton* final”.¹²¹

Job 33:23, 24

Esta vez, en labios de Eliú, se vuelve a mencionar la existencia de un מליין, presentado como un mensajero (מלאך) divino. Nuevamente varios autores relacionan este pasaje con los del capítulo 16 y los anteriormente estudiados hasta aquí.¹²² La mayoría de los autores traducen מליין como “abogado” o “intercesor”. La LXX interpretativamente traduce ἄγγελοι θανατηφόροι (“ángel de la muerte”) influenciada por las creencias de su época. El TgJob, al igual que en 16:20, utiliza פרקליטא.

El v. 23 coloca la identificación del intercesor en el medio de las ideas:

אִישׁ עָלִי
 מֵלָאךְ
 מְלִיִן
 אֶחָד מִנִּי־אַלֶּף
 לַהֲגִיד לְאָדָם יִשְׂרָאֵל

Está claro nuevamente, que el término מליין hace referencia al rol mediador o intercesor. Habel afirma que “in the sufferer’s trial an ‘angel’ plays the role of advocate for the accused before the assembly of God (cf. Zech. 3:1-5; Enoch 9:3ff.; 15:2)”.¹²³ Y que “as an ‘advocate’ (*meliy*) this figure functions as a defense attorney to interpret the case to the celestial court”.¹²⁴

Con respecto a la expresión אֶחָד מִנִּי־אַלֶּף (“uno entre mil”), no hace referencia a un simple ángel de entre los miles que conforman las huestes del Señor. No debe ser entendida como teme Mitchell, en el sentido de que existen muchos seres mediadores en

¹²⁰ Gerhard F. Hasel, “Interpretación Bíblica: Principios generales”, *Concilio bíblico sudamericano* (Villa Libertador San Martín: Colegio Adventista del Plata, 1979), 40.

¹²¹ *Ibid.*, 41.

¹²² Alonso Schökel y Sicre, *Job*, 476, 477; Habel, *The Book of Job*, 470; Pope, *Job*, 125, 146; entre otros comentaristas.

¹²³ Habel, *The Book of Job*, 469.

¹²⁴ *Ibid.*, 470.

el cielo.¹²⁵ Esta expresión, como propone Hartley, debiera ser entendida como “uno de un tipo”, significando que sólo existe un ángel de este tipo.¹²⁶ Este ser es único.

La forma verbal יחנני (“se apiade de él”, “tenga de él compasión”) del v. 24, sería según Hawthorne la única referencia directa a la gracia en todo el libro de Job.¹²⁷ Puede haber dos sujetos implícitos para este verbo: Dios o el ángel.¹²⁸ Aquí se prefiere el segundo.

En este mismo pasaje se dice que ha hallado su כפר (“rescate”). Estaría en relación también con el verbo פרה (“redimir”, “librar”) del v. 28. Para Sicre, la misión principal de este mensajero la indica el v. 24: intercesión y rescate.¹²⁹ Alonso Schökel agrega que el rescate “es imagen tomada de la práctica comercial y jurídica” y que “no está en poder del hombre dar un rescate definitivo por su vida, como enseña el Salmo 49:8-10”.¹³⁰ Y como bien afirma, Eliú encomienda el rescate a un ser sobrehumano.¹³¹ A esta misma conclusión llega Barrick, ya que en su trabajo sobre este texto, concluye contundentemente que este mensajero no puede ser un ser humano, sino que debe ser considerado como divino.¹³²

CONCLUSIONES

Debido a que “this mediating angel is a very special heavenly creature”, Hartley afirma que este personaje puede estar identificado con “el Ángel de Yhwh”,¹³³ lo que también es apoyado por Barrick.¹³⁴ Este último considera que la mención de este mediador es una referencia mesiánica.¹³⁵

La presencia de un concepto de mediación queda muy clara en el libro de Job. Se podría decir que tanto los términos עדי, שדדי, מליצי, como así el verbo יוכח, describen el rol mediador de una tercera parte en un proceso judicial, lo que coincide con las otras descripciones hechas en el libro. Por esta razón, el termino מליצי debería ser en-

¹²⁵ Mitchell, “Job and the Theology of the Cross”, 167.

¹²⁶ John Hartley, “Job: Theology of?”, en *NIDOTTE* (ed. Willem A. VanGemeren; Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1997), 4:787. Esta idea es apoyada también en Barrick, “Messianic Implications in Elihu’s ‘Mediator Speech’ (Job 33:23-28)”, 12.

¹²⁷ Citado en Barrick, “Messianic Implications in Elihu’s ‘Mediator Speech’ (Job 33:23-28)”, 12.

¹²⁸ *Ibid.*

¹²⁹ Alonso Schökel y Sicre, *Job*, 469.

¹³⁰ *Ibid.*

¹³¹ *Ibid.*

¹³² Barrick, “Messianic Implications in Elihu’s ‘Mediator Speech’ (Job 33:23-28)”, 8-15.

¹³³ Hartley, *The Book of Job*, 447.

¹³⁴ Barrick, “Messianic Implications in Elihu’s ‘Mediator Speech’ (Job 33:23-28)”, 15.

¹³⁵ *Ibid.*

tendido como “intercesor o mediador”. Esta figura aparece al menos en cuatro ocasiones en el libro de Job. No se percibe que el lenguaje sea figurado, para hacer referencia al propio clamor de Job. Puesto que la alusión a este personaje es de tono enfática, debe hacer referencia a un ser real. Hasta aquí, debe ser identificado con un ser de carácter celestial, puesto que se haya en el cielo. Debido al lenguaje utilizado debiera ser diferenciado de Dios, ya que su rol lo cumple entre Dios y el hombre.

Según el libro de Job, además del arbitraje o la mediación, el testigo-abogado proveerá del rescate (la connotación del término *לְבַנּוֹת* y la declaración de Eliú en 33:24). Lo que vincula a este mediador con lo soteriológico. Por Job 19 se percibe también que la figura de este personaje toma una connotación escatológica.

La confianza de Job en este ser es progresiva. Teniendo en cuenta los conceptos extraídos de los discursos, se percibe ese aumento. En 5:1, Elifaz le niega a Job la posibilidad de que alguno de los santos salga en su favor. En 9:33 Job expresa hasta allí la ausencia o, en el mejor de los casos, el deseo de la intervención de un “arbitro”. En 16:19, 20 el deseo se transforma en una afirmación enfática: “he aquí”, “mirad”; resaltando la existencia de un testigo, abogado, intercesor y amigo. En 19:25 ya se transforma en una seguridad: “yo sé”.

Debido al abandono que siente Job (16:1-17), sólo puede confiar en su existencia para que presente su caso y exponga las pruebas y argumentos a favor de él. Job mismo quisiera presentar su caso ante Dios (13:3; 23:3-7), sin embargo no lo consigue (23:8-9). Es por ello que para el patriarca se hace más necesaria esta figura de un mediador. Dicho personaje celestial deberá interceder como un hombre lo hace por su amigo, en otras palabras deberá identificarse con la humanidad.