

La piedad en el tiempo de los Jueces

Guillermo Velilla Guerra

Milton Acosta Benítez, Ph.D.

Trabajo de investigación

Facultad de Teología

Fundación Universitaria Seminario Bíblico de Colombia

Medellín, noviembre de 2013

Resumen

Palabras clave: piedad, ciclo: pecado/opresión/clamor/Dios se compadece/juez salvador/paz, refrán, jueces, Micaías, “en aquellos días no había rey en Israel, cada quien hacía lo que mejor le parecía”, piedad en la iglesia evangélica en Colombia.

El presente trabajo pretende describir el estado de la piedad en el tiempo de los Jueces a partir de un estudio del caso de Micaías y los danitas, en Jueces 17-18. Es una mirada al pasado para delinear el sentido de piedad y devoción de un pueblo que vivía en un tiempo en que no había rey, y cómo esto puede ser de ayuda para confrontar la situación actual de la iglesia evangélica en Colombia.

El trabajo de investigación se divide en tres secciones: en la primera se presenta el estudio de dos aspectos preliminares que plantean una breve semblanza sobre la vida religiosa del pueblo en el tiempo de los jueces: el ciclo pecado/opresión/clamor/Dios se compadece/juez salvador/paz, y el refrán “en aquellos días no había rey en Israel; cada quien hacía lo que mejor le parecía”. En la segunda se analiza el texto de Micaías y la migración danita, en Jueces 17-18, donde se estudia el tema de la piedad y la devoción. Y la tercera sección presenta una descripción general de cómo se ve la piedad en la iglesia evangélica colombiana, a partir de tres figuras representativas: el cristiano común, el ministro y su integridad, y la piedad en la iglesia local.

Contenido

Introducción 5

Un patrón recurrente en la narrativa 6

Pecado 7

Opresión 8

Clamor 9

Compasión de Dios 10

Juez libertador 11

Paz 12

La aparición de un refrán en la narrativa 13

“En aquellos días no había rey en Israel; cada quien hacía lo que bien le parecía” 13

Conclusión 14

Una piedad que se convirtió en apostasía 16

Micaías y su madre: dos israelitas de las montañas de Efraín 17

Un levita errante aparece en escena 19

Dan, una tribu que busca un lugar donde vivir 21

Conclusión 27

La piedad en la iglesia evangélica en Colombia 29

Vida y piedad en el cristiano 30

Piedad e integridad en el ministro 32

La piedad en la iglesia local 34

Conclusión 37

Conclusiones generales 39

Referencias 42

Introducción

En el contexto de la iglesia evangélica en Colombia hoy existe una carencia en torno a una reflexión bíblica y cristiana sobre el tema de la piedad y la devoción. Esto se debe a que poco se ha escrito sobre el tema y, en verdad, pocos son espacios abiertos para establecer un diálogo sobre el tema.

Por lo que el propósito de este trabajo es, desde una perspectiva bíblica, describir el tema de la piedad en el tiempo de los jueces al mismo tiempo que se hace su aplicación al contexto de la iglesia en Colombia. Para ello, se parte de un estudio de caso: Micaías y los danitas en el relato de Jueces 17-18. Se mira la piedad a partir de tres sectores representativos en el texto bíblico: Micaías y su madre, el levita errante y la tribu de Dan; para luego, hacer su respectiva aplicación en tres sectores de la iglesia: el cristiano común, el ministro y la iglesia local como agente de piedad.

Este tipo de trabajo es necesario en el contexto de Colombia (y América Latina) debido a una fuerte fluidez de tendencias religiosas que están permeando dentro de la iglesia. Tendencias con raíces seculares y de la prosperidad, las cuales atentan contra el sentido de una piedad sana.

Un patrón recurrente en la narrativa:

Pecado/opresión/clamor/Dios se compadece/juez salvador/paz

El libro de los Jueces es una composición de gran integridad literaria y teológica, enmarcado en el período que va de la muerte de Josué hasta el surgimiento de la monarquía (Longman III & Dillard, 2006). Básicamente narra los eventos concernientes al establecimiento de las tribus de Israel en la tierra de Canaán (Block, 1999). El libro se podría dividir en tres grandes secciones: un prólogo (1:1-3:6), una sección central (3:7-16:31), y un epílogo (17-21).

El prólogo del libro de los Jueces, que algunos consideran como “doble prólogo”¹, marca el compás para la lectura de todo el libro (Acosta, 2009), y, en este sentido, se convierte en el escenario perfecto para las historias de los jueces en 3:7-16:31 (Martin, 2008). Jueces 2:11-23 narra una serie de acontecimientos por medio de la fórmula pecado/opresión/clamor/Dios se compadece/juez libertador/paz², que encarna, por un lado, una característica literaria cuyo propósito es retórico; y por otro lado, muestra una apreciación de la realidad del pueblo de Israel en su tiempo. La sección expone, de esta manera, el carácter problemático de Israel y su indolencia hacia la comisión de Yahvé de expulsar a los cananeos de la tierra (O’Connell, 1995).

¹ Una descripción del tema se puede encontrar en O’Connell, R. (1995). *The Rhetoric of the Book of Judges*, vol 43, Supplements to Vetus Testamentum. Leiden: Brill.

² Martin (2008) sugiere que “la fórmula se puede reducir a dos elementos básicos: primero, los israelitas se rebelan contra Dios y Dios los castiga; segundo, los israelitas claman a Yhwh y Él los salva. Es una tensión entre la justicia y la misericordia de Dios”, p. 23.

Jueces 2:11-23 puede ser leído como una introducción a la sección central, lo cual provee un gran entendimiento sobre la correlación entre las actividades del pueblo, su fracaso en guardar el pacto, y una evaluación de la reacción de Dios (Gillmayr-Bucher, 2009).

Pecado

El concepto de pecado es evidente en la frase “Y los israelitas desagradaron a Yavé”³, que se repite siete veces en todo el libro (2:11; 3:7, 12; 4:1; 6:1; 10:6; 13:1). Cada vez que la frase aparece encarna una evaluación crítica y forma el trasfondo de las historias de cada uno de los jueces mayores (Gillmayr-Bucher, 2009).

La primera vez que la frase aparece en las historias de los jueces introduce al lector en el relato de Otoniel. El autor dice que el pueblo cometió pecado, pues se olvidaron del Señor su Dios y adoraron a los dioses paganos, Baal y Asera (3:7). Esta acción encuentra su justificación en tanto que la cultura del Antiguo Medio Oriente era mayormente agrícola⁴. Cuando los israelitas se establecieron en medio de los cananeos se hizo importante la

³ Traducción tomada de Acosta, M. (2009). *El Humor en el Antiguo Testamento*. Lima: Puma., no obstante la frase *וַיַּעֲבֹדוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת-הָרֶמֶס בְּעֵינֵי יְהוָה* traduce literalmente: “Los hijos de Israel hicieron lo incorrecto a la vista del Señor”. Wong (2006) sugiere es una esta idea marca un contraste con la frase que se repite en el libro de Deuteronomio de “hacer lo recto a la vista del Señor”. Pero la opción de un mejor español es el ejemplo ya citado arriba, aunque también la traducción de la NVI: “Los israelitas hicieron lo que ofende al Señor”.

⁴ Para más detalles sobre el tema agrícola y la tierra, véase Van Ruiten, J & de Vos, C. (eds). *The Land of Israel in the Bible*. Leiden: Brill., Tal, A (2002). *Pollution in a Promised Land: an environmental history of Israel*. London: University of California Press.

adoración a Baal y Asera como dioses de la lluvia y la fertilidad, respectivamente (Day, 2002).

Pero el asunto no termina allí: a medida que la historia avanza, la apostasía se intensifica cada vez más (Block, 1999). Esto se puede ver de forma patente en el relato de Gedeón (Jue. 6-8). Otra vez, el autor del libro introduce la historia con la misma frase, para darle continuidad la narrativa y así vigorizar el fenómeno de la apostasía. Después de la muerte de Gedeón, todo el pueblo de Israel se prostituyó con el efod que el mismo Gedeón construyó; adoraron a Baal-Berit como su nuevo dios, y le dieron la espalda a Yavé. Aquí no solo se ve que el pueblo volvió a desagradar a Yavé, sino que le dieron la espalda, quebrantaron la ley, y se entregaron a los dioses paganos.

Una vez el juez muerto, el pueblo volvía a actuar de forma más perversa y corrupta que sus padres (2:19). Cada generación era peor que la anterior, dando la idea de un deterioro progresivo en el pueblo (Wong, 2006). A esto se agrega que con otro juez, Jefté, el pueblo terminó adorando a los dioses cananeos, pero además agregaron a la lista (quizá insuficiente para ellos) a las deidades de Aram, de Sidón, y de Moab. El texto termina diciendo que "...los israelitas abandonaron al Señor, y no le sirvieron más" (10:6). De hecho, se considera que se debe tener cuidado a la hora de hablar de una 'religión israelita' para referirse a aquel tiempo, debido a la apostasía e idolatría en la que el pueblo había caído (Golden, 2004).

Opresión

Es interesante ver cómo el autor del libro de los Jueces da detalles sobre la opresión que gobernantes paganos ejercieron sobre el pueblo de Israel. Es específico en tanto que

ofrece nombres de reyes, procedencia, nacionalidad, formas de opresión, y tiempo (en años) que demoró la dominación.

En la información se destacan los nombres de Cusán-Risatayim, rey de Aram, el cual oprimió a Israel durante ocho años (3:8); de Eglón, rey de Moab, quien había sometido al pueblo al pago de tributo, y se había aliado con los amonitas y amalecitas, que tomó la ciudad de las Palmeras y llegó a oprimir a Israel por 18 años (3:12-13). Otro personaje, en la narrativa de Gedeón, es Madián; tanta era la tiranía de este rey que obligó a los israelitas a hacer escondites (6:2). Al igual que Eglón, se unió con otros pueblos de oriente para oprimir a Israel⁵.

Todo lo anterior se lleva a cabo para establecer dos propósitos importantes: por un lado, se dice que el autor es muy pictórico en cuanto al tema de la opresión, precisamente para evidenciar las consecuencias desastrosas que le sobrevienen al pueblo por causa de su pecado (Niditch, 1993)⁶. Por otro lado, el asunto tiene que ver con el mensaje del libro en su totalidad. Es una especie de trampa que el autor de los Jueces le tiende a los lectores para hacerlos deleitar en la violencia, y luego, al final del libro, hacerles la pregunta ¿Ustedes creen que la violencia es cosa de risa? (Acosta, 2009).

⁵ Golden (2004) dice que las relaciones entre reyes jugaron un papel muy importante en la organización política y social de sus reinados. Hasta se hablaba de una especie de 'lealtad' entre uno y otro.

⁶ De hecho, la misma autora agrega: "la 'opresión' es una expresión dentro de las tendencias de guerra en el antiguo Israel, y además era la forma de reaccionar ante las manifestaciones del enemigo", p.

Clamor

En la narrativa de los jueces mayores casi todas las veces se menciona que el pueblo decidió clamar al Señor para que los librase de la mano del enemigo (3:9; 4:3; 6:7-10; 10:10-15). Desde Otoniel hasta Jefte este fenómeno se repite. La única vez que no se menciona el hecho es en el relato de Sansón, posiblemente para mostrar la gran escala de desinterés y olvido por parte del pueblo de no volver a Yavé, a pesar de estar bajo la fuerte opresión de los filisteos (Wong, 2006). Como resultado de la apostasía, el pueblo, aun cuando adolecía por la opresión extranjera, decidió no clamar a Dios.

La respuesta del clamor del pueblo era evidente en tanto que Dios levantaba un juez libertador para librarlos de la mano enemiga. A lo largo del libro, solo dos veces el Señor responde directamente: una vez por medio de un profeta (6:8-10), y otra hablándole de forma directa al pueblo (10:11-14). Los Israelitas consideraban a Yavé como la deidad nacional, quien los amaba y protegía en situaciones de opresión y aflicción (Wright, 2009). Precisamente esa mentalidad era la que los motivaba a acudir a Yavé si se encontraban en problemas. Esta actitud promovía, en su piedad, que el pueblo se acercara a Dios solamente cuando tenía problemas.

A decir verdad, la única opción conveniente para Israel era Yavé, su deidad nacional, porque ¿a quién más acudirían? ¿A Baal? ¿A Asera? Lo más probable es que no. Sin embargo, al manifestarse al pueblo, Dios le dijo: “Pero ustedes me han abandonado y han servido a otros dioses; por lo tanto, no los volveré a salvar. Vayan y clamen a los dioses que han escogido ¡Que ellos los libren en tiempo de angustia!” (Jue 10: 11-14). Tanta fue la falsa piedad y la hipocresía del pueblo que Dios se cansó de esa situación; Dios mismo les

dio la opción de ir a otros dioses. Es la imagen viva de Yavé, enojado, debido al incremento de la maldad en su pueblo (Frolov, 2009).

Compasión de Dios

El asunto de la compasión de Dios se podría entender a partir del hecho de que Dios amaba grandemente a su pueblo; Israel era su pueblo escogido. Razón tiene Bruggemann (1997) al afirmar que “Israel es objeto especial de las acciones de Dios: Dios salvó a Israel, Dios prometió a Israel, Dios lideró a Israel, Dios amó a Israel; en fin, Dios se ha comprometido con Israel en pasión y libertad” (p. 413).

En la narrativa de los Jueces no hay mención explícita que Dios se haya compadecido de Israel; solo en el capítulo 10:6 se dice que “el Señor no pudo soportar más el sufrimiento de su pueblo”. No obstante, su amor y misericordia se hacen evidentes en la preservación y protección de Israel en medio de la opresión de los pueblos paganos; y también en el hecho que Dios levantó varios jueces para que los librasen. A pesar de la actitud de pecado y maldad por parte del pueblo, el amor de Dios no ha cesado (Wright, 2009). A lo largo de la narrativa se puede notar que aunque el pueblo se hundía en la apostasía, acciones como la compasión dan evidencia de que Dios permanecía inmutable.

Juez libertador

El libro de los Jueces es claro en demostrar la intervención directa de Dios durante el tiempo en que personajes como Otoniel, Aod, Débora, Barac, Gedeón, Jefté, Sansón⁷,

⁷ Se pueden encontrar además los llamados jueces menores, aunque con menor protagonismo: Samgar, Tola, Yair, Ibsán, Elón y Abdón. Para más detalles sobre la importancia de estos jueces, ver Nelson, R. D. (2007). Ideology, Geography, and the List of Minor Judges. *Journal For The Study Of The Old Testament*, 31(3), 347-364.

entre otros, juzgaban al pueblo. El texto bíblico los presenta como personas temerarias, líderes militares, enviados por Dios para la obra (Niditch, 2008). Pero, a pesar de que jugaron un papel importante en la historia del pueblo (esto se ve en la narrativa del libro), al final no determinaron ninguna diferencia en la vida moral del pueblo; de hecho, todo parece indicar que ellos fueron parte del problema (Gillmayr-Bucher, 2009). En vez de ser modelos de virtud y fe, los jueces demostraron ser la antítesis (Block, 1999).

En la narrativa del libro, el primer juez es Otoniel, hijo de Quenaz, de la familia de Caleb. Es considerado como íntegro, como el libertador paradigmático de todo el libro de los Jueces (Martin, 2008). De él se dice que el Espíritu del Señor vino sobre él, y así liberó al pueblo de Israel del poderío de Cusán-Risatayin, quien había estado oprimiendo al pueblo por 18 años (3:7-11).

Sin embargo, el cuadro no termina allí. Llegaron otros jueces quienes no son tan admirados por su integridad. Se dice que la relevancia de los jueces queda reducida a la figura de meras herramientas de guerra, y que algunos de ellos indujeron al pueblo a la adoración de otros dioses (Block, 1999). Este es el caso de Gedeón, quien comenzó bien, pero terminó muy mal; es evidente todo un elemento de ironía en su figura y personalidad (Klein, 1988). Cuando Dios lo llamó, le dijo que derribase el altar que su padre había dedicado a Baal y Asera, pero al final de su vida construyó un efod, y llevó al pueblo a

prostituirse (Jue 8: 27-28). También fue él quien dijo que no gobernaría sobre el pueblo, que solo el Señor lo haría, pero que con su actitud terminó haciendo lo contrario⁸.

Y, ¿Qué decir de Sansón? Israelita, nazareo, hijo de Manoa de la tribu de Dan, y el juez con un mínimo grado (quizá nada) en su comportamiento ético (Klein, 1988). Se enamoró de una filisteo y se casó con ella; luego, al enterarse de que el padre de la muchacha se la había dado a otro hombre, Sansón tomó venganza de los filisteos, quemando sus campos de trigo. Luego fue a Gaza, y, al ver a una prostituta, se acostó con ella (Jue 16:1). Finalmente, viajó al Valle de Sorec, donde conoció a una filisteo llamada Dalila, con quien mantuvo una relación amorosa, y quien lo terminó traicionando.

Paz

El asunto de la paz no es mencionado explícitamente en el prólogo del libro, aun así no es de sorprender que se repita varias veces en las historias de los jueces. Lo cierto es que el prólogo sí se refiere al hecho de que el juez los libraba mientras vivía; y eso se debe entender, indudablemente, como indicador de paz (Wong, 2006). Hay una mención explícita a 200 años de paz en todo el libro; 120 años se registran en los relatos de Otoniel, Débora-Barac, y Gedeón, y los otros 80 años para Aod. De Sansón se dice que gobernó a Israel por un tiempo de 20 años (16:31), y aunque no hay una mención directa del asunto, esto se debería entender como un tiempo de relativa paz.

⁸ “Gedeón hace lo que hacen los reyes: cobrar impuestos. A petición suya, cada varón entrega un zarcillo de oro de los que habían tomado del botín de guerra contra Madián... con el oro, Gedeón fabrica un reemplazo para Yavé: un efod (עֲפֹד) con el cual todo Israel se prostituyó (8:27). Evidentemente, no tiene intenciones de que Yavé reine sobre Israel” (Acosta, 2009), p. 189.

El autor del libro de los Jueces no está interesado en detallar los acontecimientos sucedidos en este tiempo, ¡Ni siquiera los menciona! Al parecer su atención se enfoca en relatar y pormenorizar datos concernientes a la guerra y la violencia. Es una crítica contra la mentalidad guerrerista del pueblo (Acosta, 2009).

La aparición de un refrán en la narrativa

“En aquellos días no había rey en Israel; cada quien hacía lo que bien le parecía”⁹

El epílogo del libro de los Jueces (17-21) está enmarcado dentro de un estribillo: “En aquellos días no había rey en Israel, cada quien hacía lo que bien le parecía¹⁰”. Aparece cuatro veces en todo el libro; dos veces en su forma completa (17:6 y 21:25), y las otras dos en forma incompleta (18:1 y 19:1). Todas las veces que aparece es para enmarcar una historia diferente y así formar una inclusión en todo el epílogo (Niditch, 2008).

Webb (2012) propone el siguiente patrón para el estribillo:

A En aquellos días no había rey en Israel; cada quien hacía lo que bien le parecía (17:6).

B En aquellos días no había rey en Israel (18:1).

B’ En aquellos días no había rey en Israel (19:1).

⁹ Varios autores han opinado sobre el significado del refrán. Niditch (2008), por ejemplo, dice que es un comentario que alberga los inicios fundacionales de un nuevo periodo religioso en la historia de la nación, p. 180. Mientras que Webb (2012) sostiene que el refrán es en realidad una apología por la monarquía, p. 426. No obstante, Block (1999) dice que es la evidencia de una caos moral y espiritual en el tiempo de los jueces, p. 487-9.

¹⁰ Para más información sobre el tema, ver Dumbrell, W. J. (1983). In Those Days There Was No King In Israel; Every Man Did What Was Right In His Own Eyes. The Purpose Of The Book Of Judges Reconsidered. *JSOT* 25, p. 23-33.

A' En aquellos días no había rey en Israel; cada quien hacía lo que bien le parecía (21:25).

La imposición de un nuevo refrán intensifica el hecho de una apostasía religiosa, pero a la vez plantea un cambio abrupto en la narrativa (Klein, 1988). Todo para indicar que el pueblo vivía en completa anarquía, sin ningún tipo de restricción o agente regulador que los vigilara. No hay jueces en la escena, no hay rey que los gobierne, y se nota todo un elemento migratorio en el texto. Razón tiene Childs (1993) al decir que los últimos capítulos del libro de los Jueces muestran una aceleración intencional del desorden moral, marcando discontinuidad con la tradición sacra.

Pero, ¿es este estribillo una defensa de la monarquía? ¿Quién es ese “rey” que no está, cuya ausencia marca la desmoralización del pueblo? Se han propuesto tres alternativas: un juez, un rey humano y, finalmente, Yavé (Wong, 2006). Las dos primeras se han descartado por cuanto el mismo libro (y la Biblia en su totalidad) da evidencia de que ni los jueces ni la monarquía fueron la solución para el problema del pecado. “Lo que está diciendo es que quien debe reinar en Israel, es decir, Dios, no reina” (Acosta, 2007).

Esto es evidente en tanto que las historias eclipsadas en el epílogo del libro muestran que Dios no reinaba, sino que cada quien vivía según sus propias reglas, pero no según Dios. Los capítulos 17-21 presentan temas como robo, la invasión del hogar, hurto, violación, deshonestidad, asesinatos, fratricidio, guerras civiles, secuestro, idolatría, envidias, muerte, violencia, entre otras prácticas inmorales. Todo esto representa el resultado climático de la recurrente infidelidad del pueblo desde los inicios del libro (Frolov, 2009).

Conclusión

La fórmula “pecado/opresión/clamor/Dios se compadece/juez salvador/paz” es un indicador del tema de la piedad en el libro (y tiempo) de los Jueces. En primer lugar, presenta la dinámica de una apostasía que se intensificó, y un pecado en el que el pueblo recurrentemente cayó. Es una especie de espiral de pecado y apostasía, que indicaba una constante en el mal accionar del pueblo. Esto muestra el destino fatal que expresa el libro de Proverbios: “Como vuelve el perro a su vómito, así el necio insiste en su necesidad” (26:11). En segundo lugar, para la piedad del pueblo el ciclo muestra un accionar contrario al pacto y a la ley, previamente establecidos por Dios; una piedad que se convirtió en impiedad, porque contrariaba el mandato de Dios a ser santos como Él es santo (Lev 19).

El refrán “En aquellos días no había rey en Israel; cada quien hacía lo que mejor le parecía” muestra a un pueblo que vivía de acuerdo a sus propios cánones y pareceres, pero no según lo que pedía Dios. Esto es completamente un indicador de maldad y perversidad que tachaba la piedad del pueblo; Dios, quien debía gobernar, no gobernaba, pues cada quien era rey en su propia vida.

“Creo que estamos ciegos; ciegos que ven,
ciegos que, viendo, no ven...”
José Saramago (2006) *Ensayo sobre la ceguera*.

Una piedad que se convirtió en apostasía

La frase anterior ilustra muy bien la paradoja en la que vivía gran parte de las personas en el tiempo de los jueces; un tiempo en el que no había rey en Israel y cada quien hacía lo que mejor le convenía. El estribillo ayuda a entender las acciones de personajes como Micaías y los danitas (Jue 17 y 18). Esta es una de las dos historias que constituyen el epílogo del libro de los Jueces; la otra es el relato del levita y su concubina (19-21).

Para la lectura e interpretación de los capítulos 17 y 18, Webb (2012) divide la unidad literaria en tres episodios que abarcan toda la historia, con dos irrupciones del refrán que caracteriza el epílogo¹¹. Se puede considerar como un relato con disposición lineal, por medio de una serie de escenas encadenadas pero a la vez perfectamente delimitadas en sí mismas (Morla, 2003).

Se divide así:

- 1) Primer episodio: establecimiento del santuario de Micaías (17:1-5).
 - a) Primera irrupción del refrán (17:6).
- 2) Segundo episodio: nombramiento del levita como sacerdote (17:7-13).
 - b) Segunda irrupción del refrán (18:1).
- 3) Tercer episodio: la migración danita y el santuario en Dan (18:1b-31).

¹¹ No obstante, O’Connell (1995) sugiere que la sección literaria está construida como una trama de cuatro niveles: A) Micaías y su madre (17:5); B) el levita que busca un empleo (17:7-13); C) los danitas buscan un lugar donde habitar (18:1-2a); D) los danitas establecen un lugar de culto (18:2b-31), p. 232-233.

Micaías y su madre, dos israelitas de las montañas de Efraín (17:1-6)

“Esta historia es, sin lugar a dudas, una extraordinaria pieza de arte narrativa, considerada por algunos como una de las más inusuales en toda la Biblia” (Bray, 2006, p. 4). Pero a la vez, se convierte en una crítica mordaz contra el Israel Antiguo; un pueblo que le ha dado la espalda a Dios y su ley, y se ha ido tras sus propias conveniencias. Mayes (2001) considera que la historia refleja el clímax del estado de anarquía en la época premonárquica.

El relato inicia introduciendo a uno de los personajes más polémicos de la historia: Micaías, cuya madre (tan polémica como su hijo) había sido víctima de un robo, una cuantiosa suma de dinero: mil cien piezas de plata.

Este hombre, introducido por medio de la fórmula literaria (וַיְהִי־אִישׁ)¹², llega ante su madre, y le confiesa muy descaradamente y sin ningún rasgo de vergüenza, que él es el ladrón¹³. Su madre, ante tan inesperada sorpresa, y para desconcierto del lector, bendice a su hijo: “¡Que el Señor te bendiga, hijo mío!” Brensinger (1999) comenta que la bendición

¹² Ryan (2006) considera que la frase וַיְהִי־אִישׁ constituye una fórmula muy común en la literatura hebrea, la cual se utiliza para introducir nuevos personajes en la historia.

¹³ La Biblia del Peregrino, aunque traduce bien הַגְּדוּה־הַכֶּסֶף אֵתִי אֲנִי לְקַחְתִּי, no refleja la intensidad de la acción: “Mira, ese dinero lo tengo yo, lo tomé yo”; mientras que la NVI traduce así: “Yo tengo esa plata; yo te la robé”. Razón tiene Davis (1984) cuando dice que la acción del verbo hebreo *laqah* (coger, tomar, robar) en la historia conlleva a pensar en la idea de “apropiarse de algo que no es propio”.

de la madre cumple el propósito de proteger a su hijo del infortunio antes decretado en la maldición¹⁴.

Una pregunta surge aquí: ¿cómo es posible que de una persona de quien acaba de salir una maldición pueda salir ahora una bendición? Esto recuerda las palabras que dijo el autor de la epístola de Santiago cuando afirmó que “con la lengua bendecimos a nuestro Señor y Padre, y con ella maldecimos a las personas, creadas a imagen de Dios. De una misma boca salen bendición y maldición” (Stg. 3:9-10).

La historia se complica cuando se dice que la madre, cuya vida de piedad es muy cuestionable, decide consagrar el dinero (robado) a Yavé, pero, además, termina siendo destinado a la gestión y fabricación de ídolos paganos¹⁵. La ironía del autor se hace patente cuando describe este accionar de la mujer ¿Es posible consagrar una ofrenda en honor a Yavé, ya contaminada por ser robada, y terminar destinándola a la fabricación de ídolos paganos que el mismo Yavé ha prohibido? Tal parece que todo era admisible en aquel tiempo cuando en Israel no había rey, y cada quien hacía lo que mejor le parecía.

Se debe notar que la narrativa no condena específicamente la idolatría, pero sí el sincretismo religioso. Esta no es una idolatría descarada, pero sí una adoración pervertida (Davis, 1984). Aranof (2013), por su lado, agrega que “las acciones de Micaías son vistas

¹⁴ Voltaire (*s.f*) afirmó que las acciones de Micaías y su madre constituyen una prueba indiscutible de tolerancia y de la libertad más grande (*Tratado sobre la tolerancia*).

¹⁵ Muchas son las referencias que se encuentran en el libro de Deuteronomio que condenan la práctica de la idolatría: Deut. 4:19, 28; 5:7; 6:14; 7:4, 16, 25; 8:19; 10:17; 11:16, 28; 12:30; 13:2, 6, 13; 17:3; 18:20; 20:18; 28:14, 36, 64; 29:18, 26; 30:17; 31:16, 18, 20; 32:16, 17, 37, 38. Para más detalles sobre el tema de la idolatría, ver Day, J. (2002). *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*. Sheffield: Sheffield.

como un ejemplo de religión sincretista de algunos israelitas tempranos, quienes combinaron la adoración del Dios verdadero con figuras y ornamentos idolátricos” (p. 1).

Micaías, quien ahora obedece a su madre en todo lo que dice cuando antes la había deshonrado al robarle dinero, levanta un santuario e instala los ídolos en él. Un hombre cuyo nombre significa “¿Quién como Yavé?”¹⁶ construye y erige un santuario con imágenes e ídolos; sus acciones son evidencia exacta de la ironía y contradicción en la que vivía (Hess, 2003). Además de esto, nombra a uno de sus hijos como sacerdote (17:5), cuando ya Dios había decidido que la tribu de Leví ministraría en su presencia en función de sacerdotes y levitas (Dt 10:6-8). Las acciones anti-yavistas han llegado lejos, hasta el punto de corromper hasta la tercera generación de los israelitas (hijo de Micaías) (Klein, 1988).

Esta sección termina con el refrán que caracteriza esta historia “En aquellos días no había rey en Israel; cada quien hacía lo que mejor le parecía” (17:6). En este sentido, sirve como un resumen crítico directo de los acciones previamente descritas; pero al mismo tiempo constituye una introducción para los eventos que vienen (Yairah, 1990), pues, tal como lo narra el libro, las cosas van de mal en peor.

¹⁶ Klein (1988) sostiene que los únicos dos nombres que aparecen en la historia son el de Micaías y el de Jonatán y que su aparición se debe para resaltar la ironía en el relato. “Jonatán” significa “Yavé da”. p. 147.

Un levita errante aparece en escena (17:7-13)

De la nada aparece un levita de la tribu de Judá, forastero, que anda buscando un lugar donde vivir¹⁷ (17:7). Este, en el curso de su viaje, llega a la casa de Micaías, y entabla una conversación con él. Micaías, al saber que es un levita, de la tribu de Judá, ve una gran oportunidad para contratarlo, para que sea su padre y sacerdote. El levita acepta la propuesta, y decide recibir un salario de diez piezas de plata al año, más ropa y comida. El asunto es muy irónico en tanto que Micaías es quien termina tratando al levita como a uno de sus hijos, y no al contrario. Na'aman (2005) considera que el autor del texto trata de ridiculizar a los personajes. Es, en definitiva, una espléndida comedia de errores (McCann, 2002 citado en Gunn, 2005, p. 242).

Al levita no le importa si va a ministrar en una ciudad diferente, o en un santuario con dioses paganos, o bajo las órdenes de un hombre tan pagano como Micaías; no le importa romper las leyes ya establecidas por Dios para el sacerdocio; él tiene claro que frente a un claro ascenso profesional, el oportunismo desplaza cualquier norma y mandamiento (Brensinger, 1999). Es evidente que esta historia pone en escena a actores y personajes que hacen lo que nunca se les ha mandado a hacer.

En cuanto al cambio que hace Micaías entre su hijo (primer sacerdote) y el levita (segundo y último sacerdote), Ryan (2007) considera que no es lo mismo tener a uno de sus

¹⁷ Block (1999) considera que el levita era un extranjero que vagaba por las tierra de Belén de Judá y agrega la importancia del libro de Deuteronomio al mencionar que el lugar de residencia de un levita dependía de la escogencia de Yavé, p. 486. De hecho, en Josué 21 Dios estableció para las familias de los levitas ciertas ciudades dentro del territorio de Israel: este levita, por ser hijo de Guerson, tenía que vivir en algunas de las tribus de Isacar, Neftalí, Aser o en la media tribu de Manasés, pero nunca en la tribu de Judá.

hijos como sacerdote que tener a un levita; el sentido de misticismo se intensifica. Es una estrategia que pretende atraer la bendición divina más eficazmente. Esta parte de la narrativa termina con las palabras de Micaías: “Ahora sé que el Señor me hará prosperar, porque tengo a un levita como sacerdote” (17:13). Es una expresión consustancial a la narrativa, por medio de la cual el personaje piensa y se aclara algo, se desahoga e incluso se estimula asimismo (Schökel, 1987). Las acciones de los personajes son evidencia ineludible de su condición actual: son *ciegos que ven, ciegos que, viendo, no ven*.

Ahora bien, ni los personajes ni el lector se imaginan lo que va a pasar; no se sabe quién más va a aparecer en la escena, o si todo va a seguir igual; solo el autor lo sabe. Hasta este punto, la historia lleva un progreso feliz; Micaías tiene su santuario con ídolos paganos, y además a un sacerdote a domicilio para que ministre; de igual modo, el levita, quien antes no tenía nada, ahora puede gozar de los beneficios de ser sacerdote, con un lugar donde vivir y un sueldo estable. Todo lo anterior establece el trasfondo para lo que viene a continuación (Block, 1999).

Dan, una tribu errante que busca un lugar donde vivir (18:1-31)

Al parecer, la práctica de andar buscando un lugar donde vivir no es exclusiva del levita; también toda una tribu de Israel, Dan, busca un lugar para vivir (Acosta, 2007)¹⁸. De

¹⁸ En Josué 19:40-48 se dice que a la tribu de Dan le fueron asignadas varias ciudades y vivieron en ellas, pero no le alcanzó el territorio para poder establecerse por lo que decidieron conquistar a la ciudad de Laís. Mientras que en Jueces 1:34 dice que los amorreos no permitieron a los danitas conquistar, haciéndoles retroceder hacia la región montañosa. Webb (2012) propone que en efecto la tribu de Dan sí se había establecido, pero que no había declarado por completo y como propio el lugar que se le había asignado. P. 430-431.

esta tribu han salido cinco hombres para ir y explorar la tierra, y, como si el asunto fuera una mera casualidad, estos hombres llegan a la casa de Micaías. Lo anterior plantea un contraste entre Micaías y los danitas: el primero está cómodo y tiene de todo, hasta dioses y un levita con servicio a domicilio; los otros aún no tienen un lugar donde vivir (Bray, 2006).

Estando allí reconocen la voz del levita¹⁹ y le preguntan “¿quién te trajo aquí?, ¿qué haces en este lugar?, ¿qué buscas aquí?” La ironía se presenta en que lo lógico sería que quien preguntara fuera el levita, no los danitas (Klein, 1988). Block (1999), por su parte, sostiene que las preguntas son un elemento retórico que el autor usa para dejar en claro la incongruencia de las acciones del levita. Tal vez el lector espera que el levita responda algo como “Yavé me ha traído aquí, estoy liderando a su pueblo en una adoración unificada, y así cumplo mi rol como levita”. Pero, contrario a ello, el levita dice: “Micaías ha hecho mucho por mí, me ha contratado, y ahora soy su sacerdote” (18:4).

Al instante, los cinco danitas proceden a hacerle una “consulta divina” al levita para saber si ellos van por buen camino y ver si Dios les dará éxito en el proceso. El levita responde sin tanto problema: “Vayan en paz. Su viaje tiene la aprobación del Señor” (18:6). Él les dice lo que ellos quieren escuchar (Block, 1999)

¿Cuál es el grado de buena piedad en el levita y los danitas? El lector se sorprende al ver la respuesta, sabiendo de antemano lo que el autor ha contado del levita, de su carácter e integridad cuestionables. Sin lugar a dudas, sus acciones son representación de

¹⁹ Niditch (2008) sostiene que la frase sugiere que los cinco danitas reconocieron el acento sureño del levita. Un episodio parecido toma lugar en la narrativa de Jefé (12:6), cuando las personas eran identificadas por la forma como pronunciaba la palabra “*shibolel*”, p. 182.

anarquía e ilegalidad en Israel (Mayes, 2001), y lo más probable es que su oráculo sea tan cuestionable como su conducta.

Los cinco espías encuentran una ciudad apacible, segura y tranquila, la cual goza de gran prosperidad: Lais²⁰ (18:7). De vuelta a su hermanos, ellos rinden el informe con gran entusiasmo, animando al resto de la tribu para que marchen contra Lais. Todo estos detalles, de un pueblo que anda buscando un lugar donde vivir, unos espías enviados a explorar la tierra, y el posterior informe de estos al resto de la tribu invitan a recordar los relatos de conquista: los doce espías (Nm 13 y 14) y los dos espías (Jos 2).

Sin embargo, Bauer (2000) considera:

[La misión de los cinco espías, en Jueces 18, es una] historia antiespía dentro de una historia de anticonquista, pues a) no hay referencia alguna por parte de Yavé o algún vocero de que la tierra de Lais ha sido dada a la tribu de Dan, solo el reporte de los cinco espías; b) el oráculo dado por el levita es dudoso, y es enmarcado dentro de un santuario anti-yavista. En ese sentido solo sirve para los intereses propios de los danitas; c) las personas a ser conquistadas, a diferencia de las de otras historias de espías, (los habitantes de Lais) son extremadamente pacíficos y sin características bélicas (pp. 37 – 47).

Aun cuando la lectura de este texto suscita en el lector otras historias de conquista y espionaje, tan únicas pero a la vez parecidas, este relato es diferente; de hecho, se ha llegado a considerar como una parodia con mucho sentido teológico (Bray, 2006).

²⁰ Según Webb (2012), Lais לַיִס (o Lesem לֶסֶם de acuerdo al libro de Josué) se localiza cerca del Jordán a 39 km norte del mar de Galilea, a las afueras del territorio de Israel, p. 434.

La tribu completa se pone en marcha para llevar a cabo su conquista de Lais; el texto dice que partieron de Zora y Estaol seiscientos hombres, todos armados para la batalla (18:11). Niditch (2008) asevera sobre las personalidades de estos, y dice que los danitas son hombres con una ideología de la guerra, hombres forajidos, bandidos, agresivos y marginales²¹. Estos pasan casualmente por Judá y llegan a la región montañosa de Efraín, a la casa de Micaías. Hasta este punto de la historia, el lector difícilmente imagina lo que está a punto de suceder, aunque quizá sospeche algo. De hecho, Block (1999) considera que aquí la narrativa no decepciona, todo lo contrario, mantiene la expectativa de la trama: dos encuentros extremos están a punto de acontecer²².

Los cinco espías, que antes habían estado en la casa de Micaías, le sugieren a los demás: “¿Saben que una de esas casas tiene un efod, algunos dioses domésticos, una imagen tallada y un ídolo de fundición? Ahora bien, ustedes sabrán qué hacer” (18:15). La revelación de una nueva información es expuesta en forma de pregunta retórica a sus parientes. Los espías tienen muy claro lo que se debe hacer, pero ellos ponen el asunto en forma de proposición (Block, 1999). Son personajes muy astutos; hasta se podría pensar en ellos como los marionetistas que mueven los hilos detrás del escenario. Brensinger (1999) los considera como hombres con ideas siniestras y ostentosas.

Al fin, los cinco espías danitas entran a la casa de Micaías y van directo al santuario, el cual es desvalijado de todos sus ídolos y dioses paganos. Ante esto, el levita reacciona y

²¹ Para profundizar un poco más en cuento a este tema, véase Niditch, S. (1990). Samson as culture hero, trickster, and bandit: The empowerment of the weak. *Catholic Biblical Quarterly*, 52(4), 608.

²² De hecho, Bray (2006) sugiere que la historia ha sido construida de tal forma que conlleve a un clímax; la historia y sus personajes han sido posicionados para que lleguen a un punto de tensión final, p. 40.

les pregunta que por qué hacen eso. Es de notar que esta es la misma pregunta que los danitas le habían hecho cuando lo vieron por primera vez. Ellos le ordenan que guarde silencio. El asunto se torna interesante porque quienes habían pedido al levita que les diera palabra ahora le ordenan que se calle, y le piden que vaya con ellos. “La estilización mantiene tenso el relato y conduce directamente al desenlace” (Schökel, 1987, p. 374).

Después de haberle callado, le dicen: “¿No crees que es mejor ser sacerdote de toda una tribu y de un clan de Israel, que de la familia de un solo hombre?” Enseguida el sacerdote se alegra, toma los ídolos paganos y se va con ellos. Block (1999) considera al levita como un ministro profesional muy despreocupado, que sigue el camino menos pedregoso, esperando su gran oportunidad para venderse al mejor postor.

Habiendo recogido todo, la tribu de Dan sigue su camino hacia la conquista de Lais; cuando esto sucede, Micaías ve todo lo que le han hecho, y emprende camino tras los ladrones. La crisis en la última narrativa es evidente cuando hay un abuso en la relación entre el huésped y el anfitrión (Klein, 1988). Tanto el levita como los danitas traicionan la confianza del anfitrión de la historia: Micaías. Él no sabe que tiene grandes enemigos bajo su propio techo, esperando la mejor oportunidad para hacer su jugada. Cuando Micaías, en compañía de sus vecinos, intenta protestar contra el gran daño que le han hecho, los danitas le preguntan por qué ha convocado a su gente, a lo que él les responde que porque se han llevado los dioses que él fabricó y a su sacerdote (Jue18:24).

El autor no queda contento con el uso sutil de la ironía en la historia, ya que recurre además al sarcasmo. Esto ocurre en la queja que Micaías presenta a los danitas: “Ustedes se llevaron a mis dioses, que yo mismo hice” (Jue 18:24). Un dios que puede ser fabricado es en realidad un contradicción de términos; un dios que no puede evitar ser robado no puede

llamarse ‘dios’. Así el narrador permite a Micaías enfatizar en lo ridículo que es todo el asunto (Davis, 1984)

Al final, Micaías regresa a su casa sin ídolos y sin sacerdote, quizá preguntándose por el fracaso que acaba de tener. Y mucho más dramático, y aún irónico, se vuelve el asunto si se tienen en cuenta las palabras que había expresado cuando afirmó: “Ahora sé que el Señor me hará prosperar, porque tengo a un levita como sacerdote” (17:13). Un sacerdote que garantizaba la bendición terminó siendo una mala inversión. Micaías protagoniza la historia del ‘ladrón que roba a ladrón’.

Con todo lo sucedido, el lector se debe imaginar hacia dónde va la historia y cuál será su fin; aun así, vale la pena esperar el desenlace.

La tribu de Dan sigue su camino hacia Lais para conquistarla; cuando llegan matan a todos los habitantes a filo de espada, tanto niños como adultos y ancianos, y queman la ciudad hasta las cenizas. Morla (2003) dice que

Una sociedad heroica como la de entonces, en la que la identidad de un pueblo dependía de la capacidad de resistencia de sus enemigos, implicaba el uso de técnicas bélicas de exterminio total. Pero, dada la identidad de dios y el pueblo, tal exterminio presentaba características de auténtica oblación. Las ciudades enemigas, sus habitantes (hombres, mujeres y niños) y sus bienes eran consumidos sacrificialmente mediante el fuego. Si su dios les entregaba una ciudad, pongamos

por caso, esa ciudad era ofrecida en holocausto a su victoriosa divinidad. Se trataba de borrar la memoria del pueblo en cuestión y de su dios²³ (pp. 278, 279).

Ska (2003), a esto, agrega:

La descripción de la conquista obedece a las convenciones literarias de la epopeya.

La epopeya, en efecto, no conoce la vía media: las victorias y las derrotas son totales, la apuesta es la vida y la muerte, los compromisos y las tergiversaciones son impensables (p. 88).

Pero, a pesar de haber logrado su cometido, las acciones y logros de los danitas constituyen una antítesis directa de la conquista de Israel en Canaán (Brensinger, 1999).

Después de la masacre, los danitas reconstruyen la ciudad y la nombran Dan, en honor a su antepasado. Allí levantan un santuario con los ídolos que Micaías había construido. La historia muestra el siguiente patrón: de un pecado familiar se pasa a una idolatría en comunidad, para llegar a ser una apostasía tribal (Klein, 1988). De igual modo, el levita, cuyo nombre y descendencia son revelados: Jonatán, hijo de Guersón, hijo de Moisés Y esto trae una pregunta: ¿Este levita es un descendiente de Moisés? Si es así, ¿cómo es posible?²⁴ Quizá ya esto no sorprende al lector, pues debe recordar que “en aquellos días no había rey en Israel; cada quien hacía lo que mejor le parecía”.

²³ Niditch (1993) confirma la idea al decir que una aniquilación de este tipo incluye a hombres, mujeres y niños, y varias ocasiones también incluía animales domésticos. Se destruía toda la ciudad y se reducían a escombros todos los símbolos culturales, p. 8.

²⁴ Este hecho ha sido un asunto de mucho debate, tanto así que Jueces 18:31 contiene una edición por parte de un escriba, el cual agrega una ‘nun’ en el nombre de ‘Moisés’, para que finalmente quede ‘Manasés’.

Lo anterior habla en cuanto al tema de la piedad, en tanto que la piedad es una decisión propia de obediencia a Dios y su pacto. Gunn (2005) afirma que Jonatán, nieto de Moisés, representa una ilustración melancólica de que la verdadera piedad no es hereditaria.

La historia termina mostrando que la tribu de Dan, los ídolos paganos, el levita y su generación, todos ellos permanecieron viviendo allí hasta el tiempo del exilio. Toda esa parafernalia permaneció hasta que el mismo Dios trajo juicio por el pecado de su pueblo. La historia ha sido construida para que llegue a este punto final, reflejando así un clímax de apostasía moral y religiosa (Bray, 2006).

Conclusión

La historia de Jueces 17-18 pone ante los ojos del lector el escenario vivo de la apostasía en el pueblo de Israel, a partir de tres figuras notables que, a su vez, son representativas de tres sectores en el pueblo, mostrando así el estado de impiedad al que se llegó.

En Micaías, por ejemplo, presenta al ciudadano común de Israel, quien, al quebrantar más de la mitad de los diez mandamientos, quiso vivir su piedad de acuerdo a sus propias convenciones, siendo él el rey de su propia vida. A partir de la figura del levita muestra cómo alguien llamado a servir a su Dios, a través de su impiedad y falsedad se vende al mejor postor para ganar mejores beneficios, sin importarle la ley y el pacto. Y al final, la tribu de Dan, que representa a un pueblo errante que anda buscando un lugar para habitar, pero que desobedece a Dios quebrantando tantas leyes como puede, y entregándose

Esto se hace con el propósito de desligar a Moisés de las actividades idolátricas de su descendiente, y así vincularlo a Manasés, rey de Judá, quien solía hacer este tipo de prácticas (Weitzman, 1999).

a la idolatría y a la apostasía, como si Dios no estuviera al tanto de su accionar. Dan, tal vez, es una muestra de lo que sería Israel a través de su historia.

Todos los personajes son la evidencia viva una falsa piedad. Actúan y viven de acuerdo a su propia justicia, en un contexto en el que Dios no reina sobre ellos; es el reflejo de un pecado personal que se convierte en una apostasía tribal.

*Hace tanto tiempo que estoy deseando
esa humilde entrega de un adorador,
que solo se postra ante mi presencia,
y no a las ofertas de una posición.
-René González, Yo quiero una Iglesia-*

La piedad en la iglesia evangélica en Colombia

Habiendo analizado el texto de Jueces en sus contextos, es menester indagar acerca de cómo se ve la piedad del pueblo cristiano en el contexto colombiano actual. Para esto, se hace necesario ver la situación desde los tres enfoques que presenta el texto de Jueces: la vida y piedad personal, la piedad e integridad del siervo de Dios, y, finalmente, la piedad en el pueblo, en este caso en la iglesia evangélica colombiana.

La piedad en la iglesia evangélica latinoamericana es propia, pues, aunque tiene diversos trasfondos eclesiales (bautista, metodista y presbiteriano, entre otros), se centra en un mismo horizonte teológico: “profesa una total confianza en la Biblia y se preocupa por el mensaje de la salvación que Dios ofrece a los pecadores por medio de la muerte de Jesucristo” (Míguez, 1995, p. 35).

Pero, a pesar de su horizonte teológico, actualmente dice Míguez (1995):

Lo que caracteriza a la piedad evangélica en las últimas décadas es el “movimiento de santidad”, que ha sido llamado también “la vida victoriosa”. Se combinan aquí elementos de la tradición wesleyana, en cuanto a la santificación y perfección cristianas, y el enfoque calvinista de la permanente lucha contra el pecado. Pero una y otra coinciden en afirmar un “bautismo del Espíritu Santo” que permite al creyente liberarse del poder del pecado y vivir una vida cristiana “victoriosa”. “Ser

lleno del Espíritu Santo”, ser “totalmente consagrado” y frases semejantes constituyen el lenguaje simbólico de esta piedad... (p. 39).

Vida y piedad en el cristiano

Pero esta piedad se caracteriza por ser reduccionista y separatista, en tanto que hay una especie de segregación entre lo que es exclusivamente espiritual y lo que es meramente humano y subjetivo (Ratzinger, 1995). Esto se debe a nuestro concepto de Dios como ser espiritual y nuestra vida como ámbito que no es espiritual sino más bien terrenal. Son dos cosas que, de acuerdo a la concepción latinoamericana, no son compatibles ni mucho menos interactúan la una con la otra.

Esto ha llevado a que muchos cristianos vivan una dualidad, tratando de buscar un sentido de mística y espiritualidad, un carácter trascendente en todas las cosas (Segura, 2002). Y es precisamente lo que sucedió con Micaías y su madre, los cuales creían que la presencia de un santuario, unos ídolos y un sacerdote, garantizarían la bendición en su casa y familia. Pero al final, ni los ídolos ni el levita fueron capaces de evitar el infortunio que le sobrevino.

Pensado un poco en la dualidad marcada dentro de la piedad y cosmovisión del cristiano, Padilla (2012) dice:

Lo único que uno necesita para ser salvo es “aceptar a Jesús como su suficiente salvador”. Esto separa la fe del arrepentimiento, los elementos “esenciales” de los “no esenciales”, la salvación de la santificación”. En el nivel más básico, separa a Cristo como Salvador de Cristo como Señor. Esto produce un evangelio que permite que la gente mantenga valores y actitudes en la sociedad de consumo y a la vez disfrute de la seguridad temporal y eterna que le provee la religión (p. 124).

Los testimonios de poder entre los cristianos en la iglesia evangélica en Colombia no cesan de emerger. Por ejemplo, una mujer cristiana (You Tube, 2012) de una iglesia en Zipaquirá, Cundinamarca, dijo:

“Siempre veo Enlace; miré la palabra que estaban dando sobre la fe que es como un granito de mostaza. Llamé y sembré, porque yo sabía que daba la semilla y que Dios hacía el resto por mi mamá... si usted desea milagros en su vida, así como yo, este es el tiempo de sembrar.”

Otra cristiana (You Tube, 2012), miembro de alguna iglesia en Bogotá, dijo en una ocasión:

El que siembra una semilla, recibe un fruto. Bueno es así, como llamo y pacto y [Dios] comenzó a restituir todo lo que yo había perdido: mi trabajo, la restauración de mi familia. Siembre, siembre, porque la siembra da fruto, y yo soy fruto de esa siembra.

Teniendo en cuenta los anteriores ejemplos, se puede concluir que 1) es evidente la forma como el cristiano promedio ha reducido su fe y piedad a la fórmula milagrosa “Yo te doy y Tú [Dios] me devuelves a cambio”. Muchos ven en la figura del ministro un canal de bendición para saciar necesidades o caprichos; esta forma de pensar es similar a la de Micaías, quien pensaba que sería bendecido por haber dedicado un dinero a Yavé y por tener un sacerdote en casa. 2) Tal como lo señala Arana (2002), “... hay una búsqueda de lo trascendente en nuestros países y en el mundo (al punto que) hay un creciente número de cristianos, de todas las confesiones confundidos teológica y experimentalmente”, (p. 11). Es una búsqueda incesante de lo místico y milagroso, con el propósito de conseguir las cosas de manera fácil y sin ningún esfuerzo. 3) No hay evidencia de una conversión y

arrepentimiento verdaderos; Stott (1995) sostiene que el arrepentimiento verdadero debe llevar a un cambio en la actitud hacia el pecado del mundo en el que solíamos vivir. Y, 4) muestra el cuadro pictórico de una iglesia contaminada por la filosofía del consumismo que anda muy en boga (Padilla, 2012).

Todo esto lleva a pensar en la figura del cristiano desde la perspectiva de una piedad inversa, pues el orden de las cosas se ha invertido. Así como Micaías y su madre utilizaron dinero para dedicarlo a Yavé y contrataron a un levita para bajar del cielo una bendición garantizada, de igual modo una gran parte de la iglesia cristiana evangélica se ha volcado a escuchar el mensaje de moda, el cual pone su centro en lo material, en la prosperidad material; como lo menciona Ranchal (2013), se ha puesto la mirada en lo terrenal para tratar de obtener lo celestial.

En la actualidad poco o nada se predica del mensaje del evangelio en el contexto de la prueba, del dolor, de la persecución o de la escasez. Pareciera que el mensaje de Hebreos, donde el autor de la epístola habla del sufrimiento de los personajes que fueron ejemplo de fe (11), donde llama a vivir una piedad alejada del pecado y de poner "...la mirada en Jesús, el iniciador y perfeccionador de nuestra fe, quien (...) soportó la cruz..." (12:2) está mandado a recoger.

Piedad e integridad del ministro

La piedad e integridad del ministro evangélico en la iglesia colombiana, y también latinoamericana, no es menos controversial. Se vive una crisis de enorme proporciones, pues con frecuencia las iglesias se multiplican gracias al espíritu de grandeza e independencia que impera. Más de un ministro evangélico ha decidido abrirse a varias posibilidades para venderse al mejor postor (Acosta, 2007).

López (2009) asegura:

Se puede señalar que asuntos como la lucha por alcanzar las posiciones de prestigio y una tendencia al uso instrumental del poder político o religioso, forman parte de la realidad social y afectan en mayor o en menor grado las relaciones humanas en el escenario político y las relaciones de hermandad y de compañerismo al interior de las comunidades evangélicas” (p. 26).

Abundan los casos de ministros evangélicos que se han vendido el mejor postor para ganar estatus y prestigio. En Colombia, por ejemplo, de acuerdo a la opinión de ciertos medios de comunicación nacionales, el líder de la iglesia Misión Carismática Internacional, César Castellanos, al parecer ha apoyado tanto política como religiosamente a uno de los expresidentes de esta nación, en todas sus postulaciones en el campo de la política. De hecho, se ha llegado a decir que en alguna ocasión expresó que este expresidente, en su política de inclusión: “defiende el modelo bíblico de sociedad (...) y proclama la importancia del núcleo familiar” (Semana, 2005) La opinión pública demuestra lo incondicional que ha sido el apoyo brindado por el pastor al exmandatario, tanto que al final, su esposa, quien es también pastora de la iglesia, terminó nombrada como embajadora de Colombia en Brasil. Al fin y al cabo, todo parece indicar que venderse al mejor postor trae sus beneficios (Wilches, 2013)

Pero el asunto no termina ahí. Algunos medios no dejan muy bien parado al también líder Pablo Portela, pastor de la Comunidad Cristiana Misión de Restauración y Avivamiento a las Naciones, quien ofreció un espacio en el púlpito para que el candidato a la presidencia de ese entonces hiciera propaganda política y afirmara el apoyo de dicha comunidad (Semana, 2013).

A partir de los casos ya estudiados, pareciera que en ellos se refleja un oportunismo que deja mucho que desear y pensar de la piedad e integridad del ministro. Puyana (2000) dice muy acertadamente:

Este tipo persona personifica una de las facetas del estilo vital de muchos colombianos de las grandes ciudades, por su oportunismo, por su constante ánimo de sacar ventaja de todo, por su aguda malicia y por su obsesión de ganarle de mano a los demás, que lo impulsan a desconocer las reglas sociales y con ello los derechos ajenos, cuando de conseguir propósitos se trata”, (p. 72).

Es la típica actitud del levita encarnada en los ministros de hoy.

En Colombia se han levantado “líderes de papel con pies de barro” (Contreras, 2012). Él mismo explica que “son de papel porque su énfasis está en lo que los papeles dicen de ellos, pero no hay estabilidad porque sus pies son de barro y en cualquier momento la caída puede ser aparatosa”, (p. 10). Muchos son los casos de pastores y líderes evangélicos en Colombia cuyo carácter parece muy cuestionable, los casos son abundantes²⁵.

La piedad en la iglesia local

Con relación a la vida de piedad en el pueblo, hoy en día ocurre algo semejante a lo que ocurrió con la tribu de Dan (Jue 17-18); así como la tribu gestionó y llevó a cabo su misión como una iniciativa netamente humana (Block, 1999), muchas iglesias hoy están

²⁵ Dos casos específicos: un pastor evangélico que acepta cargos por estafa (A la luz pública, s.f.) y un pastor y exsenador que es denunciado por estafa (Wradio - redacción, 2009).

cumpliendo su ‘misión’ desde una perspectiva humana, materialista y alejada de los parámetros bíblicos.

El desarrollo de la iglesia, su estructura y sus propósitos se parecen más al desempeño y crecimiento de una empresa secular que a lo que Jesucristo delegó. Son propósitos que la mayoría de veces muestra un “acomodamiento de la iglesia al mundo tanto en pensamiento como en acción” (Padilla, 2012, p. 121).

Al parecer, existe una tendencia muy generalizada de instalar ministros y líderes que van acorde a la misma mentalidad y forma de pensar de la iglesia; líderes flexibles, que se venden al mejor postor y siguen las mismas directrices que la iglesia tiene, acomodándose sin ningún problema. Tal como hizo la tribu de Dan, que contrató al levita, un levita tan reprochable y deshonesto como la tribu misma.

En Colombia, sí parece muy cuestionable que la iglesia cristiana Casa sobre la Roca de Bogotá, del pastor Darío Silva, haya contratado como pastor y líder al exsenador de la república y exmiembro del M-19, Carlos Alonso Lucio López, cuya credibilidad es puesta en tela de juicio por parte de ciertos sectores de la opinión pública (Garzón, 2012). No es que se dude de la transformación que el evangelio puede efectuar en cualquier persona, sino que trae ciertas dudas el hecho de que sea postulado como líder de una iglesia cristiana, aún si es muy piadoso y bienintencionado.

Algunos sectores de la iglesia evangélica en Colombia han mostrado su descontento (quizá justificado) con la iglesia Casa sobre la Roca por tomar este tipo de decisiones. El pastor Nelson Navarro, de las Asambleas de Dios, considera como un espectáculo el hecho que el pastor Carlos Lucio oficie en las homilias de la iglesia Casa sobre la Roca (Semana, 2012).

La iglesia, en respuesta a las acusaciones, ha dicho que todo esto (contrataciones) se hace con el propósito de cristianizar la política (Iglesia Casa sobre la Roca, s.f.), pero al parecer lo que se hecho es politizar la iglesia y el cristianismo. Al respecto, López (2009) opina:

Con frecuencia un número creciente de pastores y líderes han utilizado – y utilizan – de manera oportunista y ambiciosa su papel como conductores espirituales de las iglesias para presentarse como candidatos en procesos electorales o con el fin de hacer propaganda desde el púlpito al partido de su preferencia (p. 27).

Todo esto dice mucho en cuanto a la forma como la iglesia, como agente local, ha decidido vivir su piedad, al contratar a personajes de credibilidad cuestionable. Habla mucho de la manera que la iglesia ha adoptado para administrar la grey de Dios. Tal como lo menciona Contreras (2012), los líderes y la iglesia deben conducir al pueblo de Dios de acuerdo al modelo de Dios y para los propósitos de Dios.

La pregunta que se debe responder es si la iglesia, quien debe ser portavoz de la Palabra de Dios en el mundo para anunciar el evangelio y denunciar las injusticias e irregularidades, está desempeñando su papel en el reino. Tal parece que, debido a los frecuentes escándalos que ocurren al interior de la iglesia, es la sociedad la que está desempeñando el papel de denunciante, y no el cristianismo.

Recordando el caso citado en el libro de Jueces, la tribu de Dan debió ser agente de juicio (Block, 1999) contra los pueblo paganos por su pecado, pero fue la tribu israelita quien terminó siendo juzgada en el exilio, precisamente por su maldad (Jue. 18:30-31). De igual modo, son las autoridades civiles y judiciales de Colombia las que han hecho investigaciones sobre casos particulares de congregaciones evangélicas debido a ciertas

irregularidades en cuanto a su piedad y ética. El caso del pastor Álvaro Gámez, quien fue acusado de abusar sexualmente a más de una veintena de muchachas pertenecientes a su congregación, suscitó gran polémica no solo en el país, sino en toda América Latina (Semana, 2013). Otros líderes religiosos, entre los que se encuentran los pastores Enrique Gómez y César Castellanos (Cambio, s.f.) al parecer han afectado en gran manera la imagen de la iglesia evangélica en Colombia. Episodios como estos demuestran que, tal como le ocurrió a la tribu de Dan, y en general al pueblo de Israel, el agente de Dios para juzgar está siendo juzgado.

Conclusión

No se pretende generalizar, pero el cuadro anterior muestra los síntomas de una iglesia evangélica cuya piedad es discutible. La ofrenda, tal como lo describe la Biblia, es el fruto del agradecimiento de un pueblo que recuerda que su sustento proviene de Dios. Pero ahora, se le ha dado un nuevo enfoque materialista y ampliamente humanista: “dé para que Dios le dé más”; esta es una mentalidad muy propia de nuestra sociedad consumista (Padilla, 2012) que pretende manipular a Dios para obtener sus favores, una mentalidad similar a la de Micaías, en el tiempo de los jueces.

De igual modo, la piedad e integridad del ministro de hoy están en tela de juicio. Muchos son los casos de denuncias contra líderes religiosos e iglesias, bien sea por corrupción, enriquecimiento ilícito, abuso sexual o evasión de impuestos. A pesar de esto, la expansión del evangelio no ha cesado, y las causas pueden ser variadas: 1- no todos los pastores son corruptos; hay muchos que se destacan por su gran aporte a la sociedad, su entrega a la obra, y su empeño por pastorear a las almas. 2- Tal como sucede en la política, el pueblo poco o nada tiene que ver con la búsqueda de la justicia; solo se interesa por vivir

cómodamente y por obtener lo que busca. 3- Porque la gracia de Dios es tan grande que, a pesar de los escándalos, sigue hablando a los corazones y transformando a una sociedad carente de ética y moral.

Asimismo, la iglesia como comunidad pareciera no estar reflejando un sentido de piedad y devoción a Dios tal como lo enseñan las Escrituras. Se hace necesario, entonces, el retorno a las Escrituras, el tomar el modelo de la Iglesia Primitiva y las enseñanzas de Jesucristo, para que se desarrolle un modelo de iglesia que impacte a la sociedad. Es necesario que la iglesia ‘tome cartas en el asunto’ y, ante la crisis armada, económica y social se pronuncie y dé un mensaje de esperanza. Que el pueblo de Dios pueda ser, como en antaño, el medio por el cual el Señor pronuncia su juicio, pero también la esperanza, y no siga siendo el objeto de juicio del gobierno, el Estado y la sociedad.

Conclusiones generales

1) Al estudiar algunos aspectos preliminares sobre el tema de la piedad en el tiempo (y libro) de los Jueces es posible concluir que el pueblo de Israel ejerció una falsa piedad que resultó en la vivencia de una apostasía intensificada. Esto es evidente a partir del ciclo de pecado/opresión/clamor/compasión de Dios/juez libertador/paz (Jue. 3-16), lo cual se repetía una y otra vez hasta llegar a un estado de clímax en la maldad de Israel.

El refrán del libro de Jueces “en aquellos días no había rey en Israel; cada quien hacía lo que mejor le parecía” (Jue. 17-21) es una fuerte crítica contra la vida y falsa devoción del pueblo de Israel en el tiempo de los Jueces. Es un mal accionar, resultado del ejercicio de una falsa piedad, que terminó en apostasía religiosa y moral. Era un tiempo en el que, quien debía reinar, no reinada, Dios (Acosta, 2007).

Estos dos elementos (el ciclo y el refrán) son indicadores del estado de una falsa devoción que terminó en apostasía, debido a un mal accionar en el antiguo Israel por haber dejado a Yavé y su pacto. El pueblo debía ser santo como su Dios, pero terminó siendo tan pagano como los pueblos cananeos.

2) Micaías y los danitas (Jue 17-18) no fueron el mejor ejemplo de piedad, pues reflejaron la vida de un pueblo que le dio la espalda a Dios y a su pacto por ir tras los dioses paganos (Block, 1999). A partir de la figura de Micaías, el levita errante y la tribu de Dan se llega a la conclusión de que el pueblo vivía una falsa piedad, regida por sus propias convenciones e intereses.

3) La iglesia evangélica por lo general vive una falsa piedad en los tres sectores representativos: el cristiano común, la figura del ministro y la iglesia local:

El cristiano común vive su fe y devoción bajo parámetros egoístas: dar en tanto que se espere recibir múltiples de lo ofrendado; una mentalidad que distorsiona el sentido de relación entre Dios y el hombre, porque se enfoca a los beneficios a obtener y se obvia a Dios como Señor. Este es reflejo de una falsa devoción a Dios, que va en contra del diseño primario de Dios para el hombre.

En la figura del ministro se puede observar una tendencia oportunista a venderse al mejor postor, para ganar algo de estatus y buena posición. Tal como se pudo apreciar con los ejemplos dados, el panorama es desalentador.

Por otro lado, la situación de ciertas iglesias y denominaciones no es mejor: no hay una rigurosa selección de personas que lleguen a ocupar cargos de jerarquía religiosa; muchos de ellos han vendido sus principios y han faltado a su ética por buscar beneficios personales. La iglesia evangélica no está siendo la imagen visible de Dios, no ha impactado a una sociedad carente de valores y principios, sino que, contrario a ello, ha claudicado, dejándose llevar por una cosmovisión materialista y consumista.

Es irónico que, en vez de ser la denunciante de injusticia e irregularidades, la iglesia está siendo vigilada, señalada y juzgada por el gobierno y la sociedad. La iglesia en Colombia no ha tenido presencia activa en la solución de los conflictos armados, del secuestro, de la extorsión, de los abusos y de los demás problemas políticos y sociales que aquejan al país.

4) Sin pretender ser del todo pesimista, es probable que, de seguir así, la iglesia evangélica en Colombia comience a vivir una falsa piedad que se puede convertir en la vivencia de una apostasía generalizada. Las acciones se están intensificando, dirigidas a una apostasía de la fe y el evangelio, que puede terminar en una autodegradación. Y al final, tal

como le sucedió al Israel del tiempo de los Jueces, la iglesia será tan pagana y apóstata como el mundo en el que vive. Pareciera ser que en muchas iglesias Dios no reina, y cada quien vive su piedad como mejor le conviene.

Referencias

- A la luz pública. (s.f.). *Pastor evangélico acepta cargos por estafa*. Recuperado el 20 de octubre de 2013, de A la luz pública:
<http://www.alaluzpublica.com/index.php/noticias/857-pastor-evangelico-acepta-cargos-por-estafa>
- Acosta, M. (2007). *Se vende ministro*. Recuperado el 21 de septiembre de 2013 de <http://pidolapalabra1.blogspot.com/2007/07/se-vende-ministro-entrega-inmediata-al.html>
- Acosta, M. (2009). *El Humor en el Antiguo Testamento*. Lima: Ediciones Puma.
- Alonso, L. S. (1987). *Hermenéutica de la Palabra II: interpretación literaria de textos bíblicos*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Arana, Q. P., Escobar, S., Padilla, R. C. (2003). *El trino de Dios y la misión integral*. Buenos Aires: Kairós.
- Aranof, G. (2013). The connection between the idol of Micah and the concubine at Gibeah: a rabbinic view. *Jewish Bible Quarterly*, vol. 41, N° 2. Recuperado el 16 de septiembre de la base de datos EBSCO.
- Bauer, F. W. (2000). Judges 18 as an Anti-Spy Story in the Context of an Anti-Conquest Story: The Creative Usage of Literary Genres. *Journal for the Study of the Old Testament*, (88), 37. Recuperado el 16 de septiembre de la base de datos EBSCO.
- Block, D (1999). *Judges, Ruth*. New American Commentary. Nashville: Broadman and Holman.
- Bray, J. S. (2006). *Sacred Dan. Religious tradition and cultic practice in Judges 17-18*. New York: T&T Clark

- Brensinger, T. L. (1999). *Judges. Believers Church Bible Commentary*. Scottsdale: Herald Press.
- Brueggemann, W. (1997). *Theology of the Old Testament*. Minneapolis: Fortress Press.
- Cambio. (s.f.). *La senadora Claudia Rodríguez es investigada por incremento injustificado de su patrimonio*. Recuperado el 21 de septiembre de 2013, de CAMBIO:
http://www.cambio.com.co/paiscambio/702/3387284-pag-2_2.html
- Childs, B. (1993). *Biblical theology of the Old and New Testaments*. Minneapolis: Fortress Press.
- Contreras, G. S. (2012). *Líderes de papel con pies de barro*. Bogotá: Editorial Desafío.
- Davis, D. R. (1984). Comic Literature - Tragic Theology: a Study of Judges 17-18. *Westminster Theological Journal*, 46(1), 156-163. Recuperado el 16 de septiembre de la base de datos EBSCO.
- Day, J. (2002). *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*. Sheffield: Sheffield.
- Frolov, S. (2009). Rethinking Judges. *Catholic Biblical Quarterly*, 71(1), 24-41. Recuperado el 16 de septiembre de la base de datos EBSCO.
- Garzón, E. (29 de febrero de 2012). *Relación con Lucio, el 'punto débil' de Viviane Morales*. Recuperado el 16 de septiembre de 2013, de El Tiempo:
http://www.eltiempo.com/justicia/ARTICULO-WEB-NEW_NOTA_INTERIOR-11243601.html
- Gillmayr-Bucher, S. (2009). Framework and Discourse in the Book of Judges. *Journal Of Biblical Literature*, 128(4), 687-702. Recuperado el 16 de septiembre de la base de datos EBSCO.

- Golden, J. M. (2004). *Ancient Canaan and Israel. New Perspectives*. Santa Barbara: ABC-CLIO, Inc.
- Gunn, D. (2005). *Judges through the centuries*. UK: Blackwell Publishing.
- Hess, R. S. (2003). Israelite Identity and Personal Names from The Book of Judges. *Hebrew Studies*, 44, 25-39. Recuperado el 16 de septiembre de la base de datos EBSCO.
- Iglesia Casa sobre la Roca. (s.f.). *¿Qué creemos?* Recuperado el 23 de septiembre de 2013, de Iglesia Casa sobre la Roca: Portal: <http://www.casaroca.org/index.php/en-que-creemos?showall=&start=2>
- Klein, L. (1988). *The Triumph of Irony in the Book of Judges*, vol 14, Bible and Literature Series. Atlanta: Almond Press.
- Longman III, T. & Dillard, R. (2006). *An Introduction to the Old Testament* (2nd ed). Grand Rapids: Zondervan.
- López, R. D. (2002). *El nuevo rostro del pentecostalismo latinoamericano*. Lima: Ediciones Puma.
- López, R. D. (2009). *La propuesta política del reino de Dios. Estudios bíblicos sobre iglesia, sociedad y estado*. Lima: Ediciones Puma.
- Martin, L. (2008). Power to Save!?: The Role of the Spirit of the Lord in the Book of Judges. *Journal Of Pentecostal Theology*, 16(2), 21-50. Recuperado el 16 de septiembre de la base de datos EBSCO.
- Mayes, A. H. (2001). Deuteronomistic Royal Ideology in Judges 17–21. *Biblical Interpretation*, 9(3), 241-258. Recuperado el 16 de septiembre de la base de datos EBSCO.

- Míguez, B. J. (1995). *Rostros del protestantismo latinoamericano*. Buenos Aires: Nueva Creación.
- Morla, V. (2003). *La Biblia por dentro y por fuera*. Madrid: Verbo Divino.
- Na-Aman, N. (2005). The Danite Campaign Northward (Judges Xvii-Xviii) and the Migration of the Phocaeans to Massalia (Strabo Iv 1,4). *Vetus Testamentum*, 55(1), 47-60. Recuperado el 16 de septiembre de la base de datos EBSCO.
- Niditch, S. (1993). *War in the Hebrew Bible. A Study in the Ethics of Violence*. Oxford: Oxford University Press.
- Niditch, S. (2008). *Judges*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- O'Connell, R. (1995). *The Rhetoric of the Book of Judges*, vol 43, Supplements to Vetus Testamentum. Leiden: Brill.
- Padilla, R. (2012). *Misión integral: ensayos sobre el Reino de Dios y la iglesia*. Buenos Aires: Kairós.
- Puyana, G. G. (2002). *¿Cómo somos? Los colombianos. Reflexiones sobre nuestra idiosincrasia y cultura*. Bogotá: Quebecor World.
- Ranchal, A. (2 de agosto de 2013). *Dios a la venta*. Recuperado el 20 de septiembre de 2013, de Lupa Protestante: <http://www.lupaprotestante.com/lp/blog/dios-a-la-venta/>
- Ratzinger, J. (1995). *Ser cristiano en la era neopagana*. Madrid: Ediciones Encuentro.
- Ryan, R. (2007). *Judges. Readings: A new biblical commentary*. Phoenix: Sheffield Phoenix Press.
- Saramago, J. (2006). *Ensayo sobre la ceguera*. Bogotá: Punto de lectura.
- Segura, C. H. (2002). *Hacia una espiritualidad evangélica comprometida*. Buenos Aires: Kairós.

Semana. (21 de enero de 2012). *Entrevista: Lucio no tiene las calidades morales para ser pastor*. Recuperado el 18 de septiembre de 2013, de SEMANA:

<http://www.semana.com/nacion/articulo/lucio-no-tiene-calidades-morales-para-pastor/252207-3>

Semana. (24 de julio de 2013). *Habla el pastor acusado de abusar a sus fieles*. Recuperado el 21 de septiembre de 2013, de SEMANA:

<http://www.semana.com/nacion/articulo/habla-pastor-acusado-abusar-fieles/351963-3>

Semana. (26 de agosto de 2005). *Benditos votos*. Recuperado el 16 de septiembre de 2013, de SEMANA: <http://www.semana.com/nacion/articulo/benditos-votos/74470-3>

Ska, J. (2003). *Los enigmas del pasado: Historia de Israel y relato bíblico*. Estella-Navarra: Verbo Divino.

Stott, J. (1997). *Cristianismo básico*. Buenos Aires: Ediciones Certeza.

Verbum dei. (s.f.). *Sobre la divina revelación*. Recuperado el 11 de septiembre de 2013, de VERBUM DEI:

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_sp.html

Voltaire (s.f). *Tratado sobre la tolerancia*.

Webb, B. (2012). *The Book of Judges*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

Wong, G. T. K. (2006). *Compositional Strategy of the Book of Judges*. Leiden: Brill.

Wradio - redacción. (1 de diciembre de 2009). *Denuncian al pastor y exsenador Jorge Enrique Gómez por estafa*. Recuperado el 18 de septiembre de 2013, de WRadio:

<http://www.wradio.com.co/noticias/judicial/denuncian-al-exsenador-y-pastor-jorge-enrique-gomez-por-estafa/20091201/nota/918041.aspx>

Wright, C. H. (2009). *The God I don't Understand*. Grand Rapids: Zondervan.

Yairah, A. (1990). Hidden Polemic in the Conquest of Dan: Judges 17-18. *Vetus testamentum*, 40(1), 4-20. Recuperado el 16 de septiembre de la base de datos EBSCO.

You Tube. (24 de septiembre de 2012). *Juana Patricia Solo: Enlace TBN*. (C. DC, Productor) Recuperado el 15 de octubre de 2013, de You Tube:

<http://www.youtube.com/watch?v=CYXfCqdhybg>

You Tube. (24 de septiembre de 2012). *Testimonio: Doris Bautista Enlace TBN*. (C. DC, Productor) Recuperado el 15 de octubre de 2013, de You Tube:

<http://www.youtube.com/watch?v=YLH2WoG6KWk>