

# Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia

*Editor General*  
Alfonso Roperó Berzosa



editorial clie

**EDITORIAL CLIE**  
C/ Ferrocarril, 8  
08232 VILADECALLS  
(Barcelona) ESPAÑA  
E-mail: libros@clie.es  
<http://www.clie.es>



© 2013 Editorial CLIE

*«Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, [www.cedro.org](http://www.cedro.org) <<http://www.cedro.org>> ) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra».*

Editor: Alfonso Roper Berzosa

Revisor: Juan María Tellería Larrañaga

---

**GRAN DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO DE LA BIBLIA**

Depósito Legal: B. 21866-2012

ISBN: 978-84-8267-927-3

OBRAS DE REFERENCIA

Diccionarios y Enciclopedias

Referencia: 224841

---

Impreso en USA / Printed in USA

# Tabla de contenido

Introducción	v
Abreviaturas	viii
Lista de colaboradores	xvii
Artículos	1



---

---

## Introducción

Desde sus comienzos en el siglo XVII los diccionarios y enciclopedias han conocido un éxito innegable como obras de consulta que, con rigor científico, pretenden poner en manos del lector un caudal de información imposible de manejar por un solo individuo. La *Enciclopedia* de Diderot y D'Alembert fue una obra colectiva con ambición totalizadora. Representa un esfuerzo de documentación y de síntesis que ha marcado el rumbo a obras posteriores de este estilo. En ella colaboraron un conjunto de autores, 160 en total, de las más variadas ocupaciones, como literatos, científicos, artistas, magistrados, teólogos, nobles y artesanos que fueron conocidos como *les encyclopédistes*. Las enciclopedias constituyen un medio único, rápido y sistemático para adquirir conocimientos. Sus páginas desvelan la vastedad del saber y se ofrecen para orientar al lector en el arduo camino de su aprehensión. Mediante su orden alfabético y su sistema de referencias proponen un viaje interactivo hacia delante y hacia atrás, en su empresa de informar suficientemente sobre un tema y sus ramificaciones, a través de conceptos, personajes, o lugares.

Una enciclopedia que se precie tiene que abordar con rigor, juicio crítico y equilibrio cada entrada, con el concurso de especialistas en las distintas ramas y disciplinas del saber, atendiendo a los descubrimientos que cada generación va arrojando en oleadas sucesivas a la playa del conocimiento humano.

### *Plan y propósito*

En los tiempos modernos, en que la progresión del conocimiento avanza de un modo imparable y en que se dispone de medios diversos para su difusión, los diccionarios y las enciclopedias, por más exhaustivos que pretendan ser, no pueden abarcarlo todo en sus páginas, pero sí pueden orientar, sintetizar e indicar líneas para moverse entre la ingente información disponible, buscando siempre en un primer plano lo esencial y perdurable de cada tema.

Entre los riesgos que asume el editor se encuentra la aplicación de criterios de selección, elección y revisión de lo establecido con vistas a una información actual y lo más correcta posible.

Con este *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, CLIE pone en manos del lector el resultado de muchos años de trabajo, fruto conjunto de colaboradores procedentes de todas las disciplinas que tienen que ver con el mundo de la Biblia, su historia, sus lenguas e interpretación. Con él hemos querido abrir una brecha en el campo de la metodología evangélica, buscando especialistas que han desarrollado obras señeras en sus respectivos campos, independientemente de su adscripción religiosa. A todos ellos queremos expresar nuestra gratitud por su valiosa aportación, pues cada uno contribuye a resaltar los aspectos universales de la literatura bíblica. Algunos de ellos ya no están con nosotros; desde que comenzamos el trabajo hasta su publicación, han fallecido, por este orden: Alfonso Lockward (1937-2001), Francisco Lacueva (1911-2005), Agripino Cabezón Martín (1929-2011) y, últimamente, Bernardo Sánchez García (1934-2012). Sea este un homenaje y recuerdo agradecido a su labor.

En ningún momento hemos eludido las dificultades exegéticas, históricas, teológicas y morales de aquellos temas que siguen siendo tema de debate y polémica entre estudiosos y especialistas. Cada artículo, y cada autor, responden por sí mismos desde su redacción y argumentación.

Las citas bibliográficas remiten a estudios ulteriores, que amplían o presentan visiones alternativas a las de los redactores. El editor ha buscado la coherencia de las remisiones y de las subdivisiones de las casi 4500 entradas de que consta esta obra. Mediante un sistema de siglas y abreviaturas de las editoriales, obras de referencia y revistas más citadas, se ahorra un gran espacio, que evita muchas repeticiones innecesarias y engorrosas para una lectura fluida en la bibliografía.

### **Contenido**

Respecto a su alcance, este *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia* es todo lo exhaustivo que puede ser. Contiene entradas referentes a:

- Todos los libros de la Biblia, canónicos, deuterocanónicos y algunos apócrifos: introducción, redacción y contenido.
- Todos los topónimos y poblaciones que se citan en ella, con especial atención a las grandes ciudades y escenarios más representativos de la historia sagrada, según los resultados más recientes de la arqueología.
- Todos los personajes del AT y del NT, además de los de la época intertestamentaria que inciden en la historia bíblica, y una información completa y extensa sobre las figuras femeninas.
- La flora y la fauna bíblicas, tanto salvaje como doméstica.
- El conjunto de los aspectos agrícolas y minerales del mundo bíblico.
- Los objetos de la vida cotidiana, los oficios, la vivienda y sus diversos componentes; caminos, pozos, cisternas, rediles y apriscos.
- La vida privada, la educación de los hijos, los adornos y el cuidado personal; las labores del hogar y del campo.
- La geografía bíblica y sus accidentes; caminos, montañas, torrentes, valles, etc.
- La historia de las ciudades-estado, de los reinos y de los imperios de la época bíblica: Dinastías, gobernantes, reyes y emperadores.
- Las instituciones políticas y las estructuras sociales, desde el nomadismo a la monarquía.
- Las lenguas bíblicas; la papirología, y los manuscritos de Qumrán y Nag Hammadi.
- La religión de los pueblos vecinos, sus divinidades, formas de culto y lugares de adoración.
- Los grandes conceptos de la teología, la ética, la simbología y la exégesis bíblicas.
- Los métodos exegéticos judíos y cristianos; los libros tradicionales del judaísmo y corrientes que están detrás del cristianismo: helenismo, apocalípticismo, gnosticismo, etc.
- Las traducciones y versiones antiguas de la Biblia.

Todos estos y otros puntos enriquecen este *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, que sin duda será de mucha utilidad a un público lector numeroso. La claridad y densidad, asequible a todos, pone esta obra al alcance de los no especialistas y también de todos aquellos que profesionalmente se dedican al estudio bíblico.

### **El uso de los idiomas originales**

Los artículos aparecen bajo el encabezamiento de la palabra castellana, subordinados a los términos hebreos y griegos de los que el vocablo castellano es traducción. Para ayudar a los interesados que quieran estudiar cada palabra con más detalle en el contexto general de la Biblia, cada palabra hebrea y griega va antecedida de su número correspondiente en la *Concordancia* de James Strong, donde se pueden apreciar las veces que aparece y sus diversos contextos. Creemos que esta numeración de Strong será de gran utilidad porque mediante ella se puede acceder inmediatamente a aquellas obras análogas que la utilizan, tanto en castellano como en inglés, además de poder usarla internamente.

Se ofrece una transliteración de las palabras hebreas o griegas, ofreciendo su pronunciación aproximada en castellano, para aquellos que ignoran ambos idiomas. Les acompaña una definición

sumaria, que, según la importancia del término, da lugar a un amplio análisis etimológico y semántico, según su uso en distintos contextos y tiempos bíblicos.

Así, el lector encontrará los datos básicos de los términos hebreos del AT y de los términos griegos del NT, con referencias adicionales a la traducción griega de la Septuaginta y a la versión latina de la Vulgata, así como variantes arameas.

La mayor parte de las citas corresponden a la versión Reina-Valera 1960 (RVR), aunque también aparecen otras correspondientes a otras traducciones, indicadas por la abreviatura correspondiente, y en algunos casos corresponde a la del propio autor del artículo. Cada entrada concluye remitiendo a otras palabras que complementan el tema, proveyendo así una serie de referencias cruzadas.

Para la transliteración se han tenido en cuenta criterios de utilidad, y se ha renunciado a seguir criterios de transliteración fonética científica que exigirían unos conocimientos especiales por parte del lector. Se considera que el lector erudito de esta obra ya tendrá conocimientos suficientes de las lenguas bíblicas y podrá leer directamente las palabras. La lectura de la transliteración, que sigue las normas usuales del castellano, dará al lector no versado en los idiomas bíblicos una aproximación suficiente. Por otra parte, la transliteración procura dar una idea de la estructura de la palabra original, y por ello se ha evitado una excesiva simplificación. En algunos casos en los que es necesario para que el lector sea consciente de diferencias en ciertas palabras, se usan signos diacríticos para diferenciar entre ciertas vocales, aunque no afectan a la pronunciación.

*Los Editores*

---

---

## ABREVIATURAS

### *1. ABREVIATURAS GENERALES*

>	remite a otras entradas en este diccionario
abrev.	abreviatura
ac.	acadio
a.C.	antes de Cristo
adj.	adjetivo
adv.	adverbio
aram.	arameo
art.	artículo
AT	Antiguo Testamento
BLA	Biblia de las Américas
BJ	Biblia de Jerusalén
c.	cerca, aproximadamente
cap.	capítulo(s)
cf.	ver, comparar, consultar
cm.	centímetro
conj.	conjunción
contr.	contracción
DHH	Dios Habla Hoy
d.C.	después de Cristo
deriv.	derivación
etim.	etimología
fem.	femenino
fig.	figurativamente
gr.	griego
gral.	generalmente
heb.	hebreo
hist.	historia
impl.	implicación
kg.	kilo(s)
KJV	King James Version
lat.	latín
lit.	literal, literalmente
LXX	los Setenta o Septuaginta
m.	metro(s)
ms. o mss.	manuscrito o manuscritos
mas.	masculino
NBE	Nueva Biblia Española
NVI	Nueva Versión Internacional
NT	Nuevo Testamento
org.	originalmente
par.	paralelo
p.ej.	por ejemplo
pl.	plural
prim.	primariamente



---

prob.	probablemente
prol.	prolongada
RVA	Reina-Valera Actualizada
RVR	Reina-Valera 1960
RVR 77	Reina-Valera 1977, revisión por Francisco Lacueva
Sept.	Septuaginta
sig.	significa
sing.	singular
suf.	Sufijo
TM	Texto Masorético
TR	Textus Receptus
trans.	transliteración
ugr.	ugarítico
v.	variante textual
vb.	verbo
VHA	Versión Hispano-Americana
Vulg.	Vulgata

## 2. DICCIONARIOS Y OBRAS DE CONSULTA

En la bibliografía solo indicamos la primera edición en castellano.

AHCL	<i>The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon</i> , Benjamin Davidson. Hendrickson Publishers, Peabody, MA 1993, 7ª ed.
ABD	<i>The Anchor Bible Dictionary</i> , David Noel Freedman, ed. Doubleday, Nueva York 1992.
CBTEL	<i>Ciclopedia of Biblical, Theological and Ecclesiastical Literature</i> , John McClintonk y James Strong. Rio, Wi. 2000. Edición electrónica: <a href="http://www.ageslibrary.com">www.ageslibrary.com</a>
CFC	<i>Conceptos fundamentales del cristianismo</i> , C. Floristán y J.J. Tamayo, eds. Trotta, Madrid 1993.
CFF	<i>Conceptos fundamentales de filosofía</i> , 3 vols. H. Krings, ed. Herder, Barcelona 1977.
CFP	<i>Conceptos fundamentales de pastoral</i> . C. Floristán y J.J. Tamayo, eds. Cristiandad, Madrid 1983
CFT	<i>Conceptos fundamentales de la teología</i> , 2 vols. H. Fries, dir. Cristiandad, Madrid 1979.
DATP	<i>Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco</i> , T. Desmond Alexander y David W. Baker, eds. CLIE, Barcelona 2012.
DB	<i>Diccionario de la Biblia</i> , André-Marie Gerard. Anaya, Mario Muchnick, Madrid 1995.
DBA	<i>Diccionario Bíblico Arqueológico</i> , Charles F. Pfeiffer, ed. Editorial Mundo Hispano, El Paso 1982.
DBi	<i>Diccionario de la Biblia</i> , Xabier Pikaza. Editorial Verbo Divino, Estella 2007.
DBI	<i>Dictionary of Biblical Interpretation</i> . John H. Hayes, ed. Abingdon, Louisville 1999.
DC	<i>Diccionario de catequética</i> , J. Gevaert, dir. CCS, Madrid 1987.
DCB	<i>Diccionario de la ciencia bíblica</i> . Gonzalo Flor Serrano y Alonso Schökel. Editorial Verbo Divino, Estella 2000.
DCT	<i>Diccionario de conceptos teológicos</i> , 2 vols. P. Eicher, dir. Herder, Barcelona 1989-1990.
DdB	<i>Diccionario de la Biblia</i> , Haag, Born, Ausejo, eds. Herder 1975.

## Abreviaturas

---

DDD	<i>Dictionary of Deities and Demons in the Bible</i> , K. van der Toorn, ed. Brill, Leiden 1995.
DE	<i>Diccionario de espiritualidad</i> , 3 vols. Herder, Barcelona 1984.
DEB	<i>Diccionario enciclopédico de la Biblia</i> , Centro de Informática y Biblia de la Abadía de Maredous, dir. Herder, Barcelona 1993.
DENT	<i>Diccionario exegético del Nuevo Testamento</i> , 2 vols. Horst Balz y Gerhard Schneider, eds. Sígueme, Salamanca 1996.
DET	<i>Diccionario de ética teológica</i> , Marciano Vidal. Verbo Divino, Estella 1991.
DETM	<i>Diccionario Enciclopédico de Teología Moral</i> , L. Rossi; A. Valsecchi, eds. San Pablo, Madrid, 1986.
DETP	<i>Diccionario de ética cristiana y teología pastoral</i> , D.J. Atkinson y D.H. Field. CLIE, Barcelona 2004.
DEPNT	<i>Diccionario expositivo de palabras de Nuevo Testamento</i> , 4 vols. W.E. Vine. CLIE 1984.
DEPANT	<i>Diccionario expositivo de palabras del Antiguo y Nuevo Testamento</i> . W.E. Vine. Caribe, Miami 1999.
DMC	<i>Diccionario de moral cristiana</i> , Karl Hörmann, Herder, Barcelona 1975.
DNTT	<i>Dictionary of New Testament Theology</i> , 4 vols. Colin Brown, ed. Zondervan, Grand Rapids 1971.
DOTHB	<i>Dictionary of the Old Testament Historical Books</i> , Bill T. Arnold y H. G. M. Williamson, eds. InterVarsity Press, Downers Grove 2005.
DPAC	<i>Diccionario patrístico y de la antigüedad cristiana</i> , 2 vols. A. di Berardino, ed. Sígueme, Salamanca 1991-1992.
DR	<i>Diccionario de las religiones</i> , F. König, dir. Herder, Barcelona 1964.
DRe	<i>Diccionario de las religiones</i> , P. Poupard, ed. Herder, Barcelona 1987.
DRC	<i>Diccionario de religiones comparadas</i> , S.G.F. Brandon, dir. Cristiandad, Madrid 1975.
DSE	<i>Dictionary of Scripture and Ethics</i> , Joel B. Green, ed. Baker, Grand Rapids 2011.
DT	<i>Diccionario teológico. El Dios cristiano</i> . Secretariado Trinitario, Salamanca 1992.
DTB	<i>Diccionario de Teología Bíblica</i> , Johannes B. Bauer, dir. Herder, Barcelona 1985.
DTCB	<i>Diccionario terminológico de la ciencia bíblica</i> , G. Flor Serrano. Cristiandad, Madrid 1979.
DTD	<i>Diccionario de teología dogmática</i> , Wolfgang Beinert. Herder, Barcelona 1990.
DTDC	<i>Diccionario teológico. El Dios cristiano</i> , X. Pikaza y N. Silanes, eds., Secretariado Trinitario, Salamanca 1992.
DTE	<i>Diccionario Teológico Enciclopédico</i> . Verbo Divino, Estella 1995.
DTF	<i>Diccionario de Teología Fundamental</i> , R. Latourelle, R. Fisichella, S. Pié-ninot, eds. San Pablo, Madrid 1992.
DTI	<i>Diccionario Teológico Interdisciplinar</i> , 4 vols. Luciano Pacomio, dir. Sígueme, Salamanca 1983.
DTIB	<i>Dictionary for Theological Interpretation of the Bible</i> , Kevin J. Vanhoozer, ed. Baker, Grand Rapids / SPCK, Londres 2005.
DTII	<i>Diccionario teológico ilustrado</i> , Francisco Lacueva. CLIE, Terrassa 2001.
DTM	<i>Diccionario de teología moral</i> , F Roberti. ed. ELE, Barcelona 1960.
DTMAT	<i>Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento</i> , 2 vols. E. Jenni y C. Westermann, eds. Cristiandad, Madrid 1978.
DTNT	<i>Diccionario teológico del Nuevo Testamento</i> , L. Coenen, E. Beyreuther, H. Brietenhard. Sígueme, Salamanca 1990, 3ª ed.
DTVC	<i>Diccionario teológico de la vida consagrada</i> , A. Aparicio Rodríguez y J. Canals Casas. P. Claretianas, Madrid 1989.

---



---

DTVR	<i>Diccionario teológico de la vida religiosa</i> . Ed. Claretianas, Madrid 1989.
EB	<i>Enciclopedia de la Biblia</i> , 6 vols., Alejandro Díez-Macho, ed. Ediciones Garriga, Barcelona 1963.
EDB	<i>Eerdmans Dictionary of the Bible</i> , David Noel Freedman, ed. Eerdmans, Grand Rapids 2000.
EJ	<i>Enciclopedia judaica</i> , 26 vols. Cecil Roth, dir. Keter Publishing House, Jerusalén 1972 / <i>Enciclopedia judaica castellana</i> ; S. de R. L. México, 1948-1949.
EMB	<i>Enciclopedia del mundo bíblico</i> , 2 vols. Gaalyahu Cornfeld, dir. Plaza & Janés, Barcelona 1970.
Gesenius	<i>Hebrew-Chaldee Lexicon to the Old Testament</i> , H.W.F. Gesenius. Baker, Grand Rapids 1979 (org. 1847).
GER	<i>Gran Enciclopedia Rialp</i> . Rialp, Madrid 1971.
IDB	<i>The Interpreter's Dictionary of the Bible</i> , Keith Crim, ed. Abingdon, New York/Nashville 1962.
ISBE	<i>International Standard Bible Encyclopaedia</i> , James Orr, dir. Howard-Severance Co., Chicago 1915.
ML	<i>Mysterium Liberationis</i> , I. Ellacuría y J. Sobrino, 2 vols. Trotta, Madrid 1990.
MS	<i>Mysterium Salutis</i> , 5 vols. J. Feiner y M. Löhrer, dirs. Cristiandad, Madrid 1977.
NDC	<i>Nuevo diccionario de catequética</i> , V.M. Pedrosa; M. Navarro; R. Lázaro y J. Sastre, eds. San Pablo, Madrid 1999.
NDE	<i>Nuevo diccionario de espiritualidad</i> , S. De Fioress y T. Goffi, eds. San Pablo, Madrid 1991.
NDL	<i>Nuevo diccionario de liturgia</i> , D. Sartore y A.M. Triacca, eds. San Pablo, Madrid 1987.
NDM	<i>Nuevo diccionario de mariología</i> , S. de Fiores y S. Meo, dirs. San Pablo, Madrid 2001.
NDMC	<i>Nuevo diccionario de moral cristiana</i> , H. Rotter; G. Virt. Herder, Barcelona 1993.
NDT	<i>Nuevo diccionario de Teología</i> . Cristiandad, Madrid 1982.
NDTe	<i>Nuevo diccionario de teología</i> , S.B. Ferguson y D.F. Wright, eds. CBP, El Paso 1992.
NDTB	<i>Nuevo diccionario de teología bíblica</i> , P. Rossano, G. Ravasi y A. Girlanda, eds. San Pablo, Madrid 1990.
NDTM	<i>Nuevo diccionario de teología moral</i> , F. Compagnoni, G. Piana y S. Privitera, eds. San Pablo, Madrid 1990.
NIB	<i>The New Interpreter's Bible</i> , Leander E. Keck, ed. Abingdon, Nashville 1994.
NIDB	<i>The New Interpreter's Dictionary of the Bible</i> , Katherine Doob Sakenfeld, ed. Abingdon, Nashville 2006.
NIDOTT	<i>The New International Dictionary of Old Testament Theology</i> , Wilhelm. A. VanGemeren, ed. Zondervan, Grand Rapids 1997.
NTG	<i>Nuevo Testamento interlineal griego-español</i> , F. Lacueva. CLIE, Barcelona 1984.
SAT	<i>Sinónimos del Antiguo Testamento</i> , R.B. Girdlestone. CLIE, Terrassa 1986.
SM	<i>Sacramentum Mundi</i> , Karl Rahner, dir. Herder, Barcelona 1961, 1972, 2ª ed.
TDOT	<i>Theological Dictionary of the Old Testament</i> , 11 vols. G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren y Heinz-Josef Fabry, eds. Eerdmans, Grand Rapids 1999.
TWOT	<i>Theological Wordbook of the Old Testament</i> , 2 vols. R. Laird, Gleason L. Archer y Bruce K. Waltke, eds. Moody Press, Chicago 1980.
VTB	<i>Vocabulario de teología bíblica</i> , Xavier León-Dufuour. Herder, Barcelona 1985, 13ª ed.
ZPEB	<i>The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible</i> , 5 vols. Merrill C. Tenney, Steven Barabas, eds. Zondervan, Grand Rapids 1975.

### 3. COMENTARIOS BÍBLICOS

BCPS	<i>Biblia Comentada. Profesores de Salamanca.</i> BAC, Madrid 1967.
CBI	<i>Comentario Bíblico Internacional</i> , William F. Farmer, ed. Ed. Verbo Divino, Estella 1999.
CBL	<i>Comentario Bíblico Latinoamericano</i> , Armando J. Levoratti, ed. Editorial Verbo Divino, Estella 2005.
CBM	<i>Comentario Bíblico Moody</i> , Everett F. Harrison, ed. Moody, Chicago, 1965.
CBMH	<i>Comentario Bíblico Mundo Hispano</i> , J.C. Cevallos, R.O. Zorzoli, eds. Mundo Hispano, El Paso 2010.
CBSJ	<i>Comentario Bíblico San Jerónimo.</i> Madrid: Ediciones Cristiandad, Madrid 1972.
ECB	<i>Eerdmans Commentary on the Bible</i> , James D. G. Dunn y John W. Rogerson, eds. Eerdmans, Grand Rapids 2003.
NCB	<i>Nuevo Comentario Bíblico</i> , D. Guthrie y J. A. Motyer, eds. CBP, El Paso, 1977.
NCBSJ	<i>Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo</i> , Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, Roland E. Murphy, eds. Editorial Verbo Divino, Estella 2004.
NIB	<i>The New Interpreter's Bible</i> , Leander E. Keck, ed. Abingdon, Nashville 1997.
NICNT	<i>New International Commentary on the New Testament</i> , 18 vols. Joel B. Green, ed. Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan.
NICOT	<i>New International Commentary on the Old Testament</i> , 23 vols. Robert L. Hubbard Jr., ed. Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan.
OBC	<i>The Oxford Bible Commentary</i> , John Barton y John Muddiman, eds. Oxford University Press, New York/Oxford 2001.
QBC	<i>The Queer Bible Commentary</i> , Deryn Guest, Robert E. Goss, Mona West y Thomas Bohache, eds., SCM Press, Londres 2006.
WBC	<i>Word Biblical Commentary.</i>
WBC	<i>The Women's Bible Commentary</i> , Carol A. Newsom y Sharon H. Ringe, eds. Westminster / John Knox, Louisville 1992.
WBC	<i>Wycliffe Bible Commentary</i> , Charles F. Pfeiffer y Everett F. Harrison, eds. Moody Press, Chicago 1962.

### 4. REVISTAS

<i>BASOR</i>	<i>Bulletin of the American Schools of Oriental Research</i>
<i>Biblica</i>	<i>Biblica.</i> The Pontifical Biblical Institute's Journal
<i>BSac</i>	<i>Bibliotheca Sacra</i>
<i>BTB</i>	<i>Biblical Theology Bulletin</i>
<i>CBQ</i>	<i>Catholic Biblical Quarterly</i>
<i>Est.Bib.</i>	<i>Estudios Bíblicos.</i> Asociación Bíblica Española
<i>HTR</i>	<i>Harvard Theological Review</i>
<i>NTS</i>	<i>New Testament Studies</i>
<i>JBL</i>	<i>Journal of Biblical Literature</i>
<i>JETS</i>	<i>Journal of the Evangelical Theological Society</i>
<i>JNES</i>	<i>Journal of Near Easterns Studies</i>
<i>JSOT</i>	<i>Journal of Studies of Old Testament</i>
<i>JTS</i>	<i>Journal Theological Studies</i>

---

<i>RB</i>	<i>Revista Bíblica. Argentina</i>
<i>RIBLA</i>	<i>Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana</i>
<i>VT</i>	<i>Vetus Testamentum</i>
<i>ZAW</i>	<i>Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft</i>

## 5. OBRAS CLÁSICAS

<i>Ant.</i>	Flavio Josefo, <i>Antigüedades de los judíos.</i>
<i>Cir.</i>	Jenofonte, <i>Ciropedia.</i>
<i>Fil.</i>	Cicerón, <i>Filípicas.</i>
<i>Geog.</i>	Estrabón, <i>Geografía.</i>
<i>Guerras</i>	Flavio Josefo, <i>Guerras de los judíos.</i>
<i>Hist.</i>	Dión Casio/Tácito, <i>Historia.</i>
<i>Hist. Ecl.</i>	Eusebio-Sócrates-Sozomeno, <i>Historia eclesiástica.</i>
<i>Hist. Nat.</i>	Plinio, <i>Historia natural.</i>
<i>Il.</i>	Homero, <i>Iliada.</i>
<i>Od.</i>	Homero, <i>Odisea.</i>
<i>Re Rust.</i>	Varrón, <i>Rerum Rusticarum de Agri Cultura.</i>

## 6. LIBROS DE LA BIBLIA

Canónicos

### *Antiguo Testamento*

Gn.	Génesis	Ecl.	Eclesiastés
Ex.	Éxodo	Cant.	Cantares
Lv.	Levítico	Is.	Isaías
Nm.	Números	Jer.	Jeremías
Dt.	Deuteronomio	Lam.	Lamentaciones
Jos.	Josué	Ez.	Ezequiel
Jue.	Jueces	Dan.	Daniel
Rt.	Rut	Os.	Oseas
1 Sam.	1 Samuel	Jl.	Joel
2 Sam	2 Samuel	Am.	Amós
1 R.	1 Reyes	Abd.	Abdías
2 R.	2 Reyes	Jon.	Jonás
1 Cro.	1 Crónicas	Miq.	Miqueas
2 Cro.	2 Crónicas	Nah.	Nahúm
Esd.	Esdras	Hab.	Habacuc
Neh.	Nehemías	Sof.	Sofonías
Est.	Ester	Hag.	Hageo
Job	Job	Zac.	Zacarías
Sal.	Salmos	Mal.	Malaquías
Prov.	Proverbios		

## Abreviaturas

---

### *Nuevo Testamento*

Mt.	Mateo	1 Ti.	1 Timoteo
Mc.	Marcos	2 Ti	2 Timoteo
Lc.	Lucas	Tit.	Tito
Jn.	Juan	Flm.	Filemón
Hch.	Hechos	Heb.	Hebreos
Ro.	Romanos	Stg.	Santiago
1 Cor.	1 Corintios	1 Pd.	1 Pedro
2 Cor.	2 Corintios	2 Pd.	2 Pedro
Gal.	Gálatas	1 Jn.	1 Juan
Ef.	Efesios	2 Jn.	2 Juan
Flp.	Filipenses	3 Jn.	3 Juan
Col.	Colosenses	Jud.	Judas
1 Tes.	1 Tesalonicenses	Ap.	Apocalipsis
2 Tes	2 Tesalonicenses		

### *Deuterocanónicos*

Jdt.	Judit	Sab.	Sabiduría
Tob.	Tobit	Eclo.	Eclesiástico
1 Mac.	1 Macabeos	Bar.	Baruc
2 Mac.	2 Macabeos		

### **SIGLAS EDITORIALES**

Abingdon	Abingdon Press. Nashville, TN. <a href="http://www.abingdonpress.com">www.abingdonpress.com</a>
Alianza	Alianza Editorial. Telémaco, 43. 28027 Madrid.
Almendo	Ediciones El Almendo. El Almendo, 6, bajo. 14006 Córdoba. <a href="http://www.elalmendo.com">www.elalmendo.com</a>
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos. Don Ramón de la Cruz, 57. 28001 Madrid. <a href="http://www.bac-editorial.com">www.bac-editorial.com</a>
Baker	Baker Books, Grand Rapids, MI. <a href="http://www.bakerbooks.com">www.bakerbooks.com</a>
CBP	Casa Bautista de Publicaciones. El Paso, Texas.
Cascade	Cascade Books / Wipf and Stock Publishers 199 West 8th Avenue, Suite 3. Eugene, OR 97401-2960
Clarendon	Clarendon Press, Oxford.
Claret	Editorial Claret. Pare Claret, 152. 08390, Montgat, Barcelona. <a href="http://www.publicacionesclaretianas.com">www.publicacionesclaretianas.com</a>
CLC	Centros de Literatura Cristiana. Apartado 29720 Bogotá 1, D.C. Colombia. <a href="http://www.clc.com">www.clc.com</a> .
Concordia	Concordia Publishing House, 3558 South Jefferson St. Louis, MO 63118. <a href="http://www.cph.org">www.cph.org</a>
CLIE	CLIE, Ferrocarril, 8. 08232 Viladecavalls (Barcelona), <a href="http://www.clie.es">www.clie.es</a>
CN	Editorial Ciudad Nueva. Andrés Tamayo, 4. 28028 Madrid. <a href="http://www.ciudadnueva.com">www.ciudadnueva.com</a>
CNP	Casa Nazarena de Publicaciones, 6401 The Paseo. Kansas City, MI 64131
CPL	Centre de Pastoral Litúrgica. Rivadeneyra, 6. 08002 Barcelona.
Cristiandad	Ediciones Cristiandad. Serrano, 51, 1º izq. 28006 Madrid. <a href="http://www.edicionescristiandad.com">www.edicionescristiandad.com</a>
CSIC	Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Vitruvio, 8. 28006 Madrid. <a href="http://www.csic.es/pubica">www.csic.es/pubica</a>

---

CUP	Cambridge University Press, Cambridge. <a href="http://www.cambridge.org">www.cambridge.org</a>
CUPSA	CUPSA, Apartado Postal 97-bis - CP 06400 - México, D.F. México
DDB	Desclée de Brouwer, Heano 6, 3°. 48009 Bilbao. <a href="http://www.edesclee.com">www.edesclee.com</a>
Doubleday	Doubleday & Company Inc. New York.
ECB	Edicions Cristianes Bíbliques. Apartado 10053. 08080 Barcelona
EDE	Ediciones de Espiritualidad. Triana, 9. 28016 Madrid. <a href="http://www.editorialdeespiritualidad.com">www.editorialdeespiritualidad.com</a>
EDES	Ediciones Escorialenses. Real Monasterio. 28200 San Lorenzo del Escorial (Madrid), <a href="http://www.edes.es">www.edes.es</a>
EDV	El Estandarte de la Verdad. 3 Murrayfield Road. Edinburgh EH12 6EL
EE	Ediciones Encuentro. Cedaceros, 3, 2°. 28014 Madrid. <a href="http://www.ediciones-encuentro.es">www.ediciones-encuentro.es</a>
Eerdmans	Wm. B. Eerdmans. Grand Rapids, MI. <a href="http://www.eerdmans.com">www.eerdmans.com</a>
ELA	Ediciones Las Américas, Apartado 78. 72000 Puebla, Pue. México.
EMB	Editorial Mundo Bíblico, Artemi Semidan 49 – 1°, 35009 Las Palmas de Gran Canaria <a href="mailto:mundobiblico@hotmail.com">mundobiblico@hotmail.com</a>
EMC	Editorial Monte Carmelo. Apartado 19. 09080 Burgos. <a href="http://www.montecarmelo.com">www.montecarmelo.com</a>
EMH	Editorial Mundo Hispano, El Paso, Texas. <a href="http://editorialmh.org">http://editorialmh.org</a>
EP	Editorial Peregrino. La Almazara, 19. 13350 Moral de Calatrava (Ciudad Real). <a href="http://www.editorialperegrino.com">www.editorialperegrino.com</a>
ESE	Editorial San Esteban. Apartado 17. 37080 Salamanca. <a href="http://www.edsanesteban.dominicos.org">www.edsanesteban.dominicos.org</a>
ESET	Editorial ESET. Beato Tomás de Zumárraga, 67 -Apartado 86- 01080 Vitoria-Gasteiz.
EST	Ediciones Secretariado Trinitario, Avda. Filiberto Villalobos, 80, 37007 Salamanca. <a href="http://www.aecae.es/secretrinitario">www.aecae.es/secretrinitario</a>
EVD	Editorial Verbo Divino, Avda. de Pamplona, 41. 31200 Estella (Navarra). <a href="http://www.verbodivino.es">www.verbodivino.es</a>
EUNSA	Ediciones Universidad de Navarra. Pza. de los Sauces, 1 y 2. 31010 Barañáin (Navarra). <a href="http://www.eunsa.es">www.eunsa.es</a>
FCE	Fondo de Cultura Económica. México. Argentina. Brasil. Chile.
Fortress	Fortress Press. Minneapolis, MN. <a href="http://www.fortresspress.com">www.fortresspress.com</a>
Garriga	Ediciones Garriga. Barcelona.
GE	Grafite Ediciones. Apartado de Correos 165. 48901 Baracaldo.
Harper	Harper Collings Publishers. <a href="http://www.harpercollins.com">www.harpercollins.com</a>
Hendrickson	Hendrickson Publishers. Peabody, Massachusetts.
Herder	Editorial Herder. Provenza, 388. 08025 Barcelona. <a href="http://www.herdereditorial.com">www.herdereditorial.com</a>
HP	Herald Press, 616 Walnut Avenue. Scottsdale, PA 15683-1999.
H&S	Hodder & Stoughton <a href="http://www.hodder.co.uk">www.hodder.co.uk</a>
HUP	Harvard University Press, 79 Garden Street Cambridge, MA 02138. <a href="http://www.hup.harvard.edu">www.hup.harvard.edu</a>
IVP	InterVarsity Press, Downers Grove, IL 60515. <a href="http://www.ivpress.com">www.ivpress.com</a>
LD	Libros Desafío (SLC, EDV, TELL, Felire, Nueva Creación). 2850 Kalamazoo Ave, Grand Rapids, Michigan 49560-1100
Liturgical	Liturgical Press, Collegeville, MN. <a href="http://www.litpress.org">www.litpress.org</a>
Lumen	Grupo Editorial Lumen, Buenos Aires. <a href="http://www.lumen.com.ar">www.lumen.com.ar</a>
Mensajero	Ediciones Mensajero, Sancho de Azpeitia, 2 bajo. 48014 Bilbao. <a href="http://www.mensajero.com">www.mensajero.com</a>
Narcea	Narcea Ediciones, Av. Dr. Federico Rubio y Galí, 9. 28039 Madrid. <a href="http://www.narceaediciones.es">www.narceaediciones.es</a>

## Abreviaturas

---

Nelson	Thomas Nelson, Nashville, TN. <a href="http://www.thomasnelson.com">www.thomasnelson.com</a>
OP	Outreach Publications. Grand Rapids, Michigan.
OUP	Oxford University Press, Oxford.
Portavoz	Editorial Portavoz. Kregel Publications. P.O. Box 2607. Grand Rapids, MI 49501. <a href="http://www.portavoz.com">www.portavoz.com</a>
PUP	Princeton University Press, 41 William Street, Princeton, New Jersey 08540. <a href="http://press.princeton.edu">http://press.princeton.edu</a>
SAP	Sheffield Academic Press, Mansion House 19 Kingfield Road. Sheffield S11 9AS.
SBU	Sociedades Bíblicas Unidas.
Scholars	Scholars Press. Atlanta.
Scribner	Scribner. Nueva York.
SE	Santandreu Editor. Avenida de Roma, 97. 08029 Barcelona.
Sígueme	Ediciones Sígueme, Apartado 332. 37080 Salamanca. <a href="http://www.sigueme.es">www.sigueme.es</a>
SP	San Pablo, Resina, 1. 28021 Madrid. <a href="http://www.sanpablo.es">www.sanpablo.es</a>
SPCK	SPCK Press, 36 Causton Street, Londres SW1P 4ST. <a href="http://www.spck.org.uk">www.spck.org.uk</a>
ST	Editorial Sal Terrae. Apartado 77. 39080 Santander. <a href="http://www.salterrae.es">www.salterrae.es</a>
Trinity	Trinity Press, 4775 Linglestown Rd, Harrisburg, PA.
Trotta	Editorial Trotta. Sagasta 33. 28004 Madrid. <a href="http://www.trotta.es">www.trotta.es</a>
Tyndale	Tyndale House Publishers, Carol Stream, Illinois. <a href="http://www.tyndale.com">www.tyndale.com</a>
UBILA	Universidad Bíblica Latinoamericana, Apartado 901-1000, San José, Costa Rica. <a href="http://www.ubila.net">www.ubila.net</a>
UCP	University of Chicago Press, 1427 E. 60th Street Chicago, IL 60637. <a href="http://www.press.uchicago.edu">www.press.uchicago.edu</a>
UPC	Universidad Pontificia Comillas. Distribuye Sal Terrae. <a href="http://www.salterrae.es">www.salterrae.es</a>
UPS	Universidad Pontificia de Salamanca. Servicio de Ediciones. Compañía, 5. 37002 Salamanca. <a href="http://www.upsa.es">www.upsa.es</a>
USC	University of South Carolina Press, Columbia.
Vida	Editorial Vida. 8325 NW 53rd Street, Suite 100. Miami, FL 33166. <a href="http://www.editorialvida.com">www.editorialvida.com</a>
WJK	Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky. <a href="http://www.wjkbooks.com">www.wjkbooks.com</a>
Word	Word Books. Dallas
YUP	Yale University Press. New Haven, CT. <a href="http://yalepress.yale.edu/yupbooks">http://yalepress.yale.edu/yupbooks</a>
Zondervan	Zondervan. Grand Rapids, MI. <a href="http://www.zondervan.com">www.zondervan.com</a>



---

---

## LISTA DE COLABORADORES

- Milton Acosta.** Profesor de Antiguo Testamento en la Fundación Universitaria Seminario Bíblico de Colombia. M.A. *Wheaton College Graduate School* (Illinois, EE.UU.). Ph.D. *Trinity Evangelical Divinity School* (Antiguo Testamento)
- José Aleu Benítez.** Profesor titular de Filosofía adscrito al Departamento de Filosofía Práctica de la Universidad de Barcelona. Catedrático Titular en la Facultad de Teología de Barcelona en San Cugat del Vallés (1960-70). Dr. en Teología en la Universidad de Innsbruck (Austria)
- Samuel E. Almada.** Asesor exegético para la traducción del Antiguo Testamento al *Qom* (Toba) con Sociedades Bíblicas. Profesor de Biblia (Antiguo Testamento) en el Instituto Bíblico Buenos Aires y en otras instituciones de formación teológica evangélica del Gran Buenos Aires. Ldo. en Teología en el ISEDET (1994); estudios de postgrado e investigación, alcanzando el *Diploma de lengua hebrea* de la Universidad Hebrea de Jerusalén (1997).
- Ariel Álvarez Valdez.** Profesor de Sagradas Escrituras en el Seminario Mayor de Santiago del Estero (Argentina), y de Teología en la Universidad Católica de la misma ciudad. Consultor Internacional de la revista *Cuestiones Teológicas y Filosóficas*, de la Universidad Pontificia Bolivariana (Colombia). Ldo. en Teología Bíblica en la Facultad Bíblica Franciscana de Jerusalén (Israel), Dr. en Teología Bíblica en la Universidad Pontificia de Salamanca
- Pablo Andiñach.** Decano de la Facultad de Teología del ISEDET (Buenos Aires, Argentina 1996-2004). Doctor en Teología (ISEDET, 1992); Cursos de postgrado en *Illiff School of Theology* (Denver, EE.UU).
- Darío Barolín.** Pastor de la Iglesia Valdense. Profesor invitado en el Instituto Universitario ISEDET. Dr. en Teología, especializado en AT, en el Inst. Universitario ISEDET (Buenos Aires, Argentina).
- Serafín Béjar Vacas.** Profesor de Cristología, Antropología teológica e Historia de la Teología contemporánea en la Facultad de Teología de Granada (España). Doctor en Teología fundamental por la Universidad Pontificia Gregoriana.
- Félix Benlliure.** Diplomatura en Ciencias Bíblicas en el IBE de París. Bachiller y Máster en Teología en el CEIBI. Doctorado en Teología en la Theological University of America.
- Fernando Bermejo Rubio.** Catedrático de la Universidad de Barcelona (Master de Historia de las Religiones). Dr. en Filosofía (UNED., Madrid). Estudios de Lengua Copta (sahídico) en el IIEPOA-Instituto Interuniversitario de Estudios del Próximo Oriente Antiguo (Barcelona), Master en Historia de las Religiones (Universitat Autònoma de Barcelona). Miembro de la *International Association of Manichaeic Studies* y del comité científico español de *Henoch. Studies in Judaism and Christianity from Second Temple to Late Antiquity*.
- Hartmut Beyer.** Profesor de Teología en el Instituto Teológico de la Unión Centros Bíblicos (Chile).
- Plutarco Bonilla Acosta.** Dr. en Divinidades por South Florida Center for Theological Studies. Magister Theologiae por Princeton Theological Seminary, Princeton (New Jersey, EE.UU.). Ldo. en Filología, Lingüística y Literatura por la Universidad de Costa Rica.
- Daniel Bonilla Ríos.** Catedrático, y profesor de hebreo bíblico y griego bíblico. Máster en Lingüística española, Universidad de Costa Rica, San José (Costa Rica). Doctorado en la Biblia, Seminario de la Unión Presbiteriana, Richmond (Virginia). Máster en estudios teológicos, Seminario de la Unión Teológica y Escuela presbiteriana de educación cristiana, Richmond (Virginia). Licenciatura en Ciencias bíblicas, Universidad Bíblica Latinoamericana, San José (Costa Rica).

- Antonio Carmona Heredia.** Director de la Editorial Mundo Bíblico. Candidato a la Licenciatura en Estudios Eclesiásticos por el Instituto Superior de Teología de las Islas Canarias (adherido a la Facultad de Teología de Burgos).
- Daniel Casado Cámara.** Autor y biblista evangélico. Anciano de la Iglesia Evangélica de Móstoles (Madrid).
- Agripino Cabezón Martín<sup>†</sup>.** Licenciado en Filología Clásica por la Universidad de Barcelona y la Universidad Pontificia de Salamanca. Redactor de la revista *Tierra Santa* (Jerusalén).
- César Carbullanca Núñez.** Dr. en Teología por la Universidad Pontificia de Comillas (España). Profesor de Sagrada Escritura en la Facultad de Ciencias Religiosas y Filosóficas de la Universidad Católica del Maule (Chile).
- José Manuel Cañas Reillo.** Investigador en el Departamento de Filología Grecolatina del Instituto de Filología del CSIC (Madrid). Ldo. en Filología Clásica y en Filología Bíblica Trilingüe por la Universidad Complutense de Madrid. Dr. en Filología Latina y diplomado en lengua copta en el Instituto de Lenguas orientales San Justino de Madrid. Estudios de postgrado en la Facultad de Teología Evangélica de la Universidad de Tubinga.
- Salvador Carrillo Alday.** Fundador del Instituto de Pastoral Bíblica en México, D. F. Ex Director de la Sección Bíblica del Instituto Teológico Pastoral del CELAM en Medellín (Colombia). Dr. en Sagrada Escritura por la Pontificia Comisión Bíblica (1967). Diplomado en *l'École Biblique Française* de Jérusalem (1956). Ldo. en Teología (Universidad de Santo Tomás, 1954).
- Gonzalo del Cerro Calderón.** Profesor Titular de Filología Griega en la Universidad de Málaga. Dr. en Filología Griega por la Universidad de Málaga. Ldo. en Teología por la Universidad Gregoriana de Roma. Ldo. en Sagrada Escritura en el Instituto Bíblico de Roma. Ldo. en Clásicas por la Universidad de Salamanca.
- Leopoldo Cervantes Ortiz.** Dr. en Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de México. Máster en Teología, Seminario Presbiteriano de México.
- Juan Carlos Cevallos.** Dr. en Teología y Magister en Teología. Seminario Teológico Bautista Internacional de Cali, Colombia. Licenciado en Teología. Seminario Evangélico Asociado, Maracay, Venezuela. Pastor de la Iglesia Nueva Jerusalén. El Paso (Texas).
- Panayotis Coutsoumpos.** Pastor de las iglesias hispanas de Gaithersburg y Germantown (Maryland, EE. UU.) y profesor visitante en la Universidad de Montemorelos (Nuevo León, Mexico). Ph.D. en Estudios del Nuevo Testamento (University of Sheffield, Inglaterra).
- Antonio Cruz.** Profesor del Centro de Estudios Teológicos de Barcelona. Catedrático de Biología y Jefe del Seminario de Ciencias Experimentales del IES Matadepera (Barcelona). Ldo. en Ciencias Biológicas por la Universidad de Barcelona. Dr. en Biología por la Universidad de Barcelona.
- José Manuel Díaz Yanes.** Rector del Centro de Investigaciones Bíblicas (CEIBI, Santa Cruz de Tenerife). Doctor en Filosofía por The Theological University of America (EE. UU.). Doctor en Sagrada Teología por el St. Alcuin House College (EE. UU.). Magíster en Teología Espiritual por la Facultad Teológica «Teresianum» de Roma. Ldo. en Teología por el Seminario Bíblico Latinoamericano de Costa Rica. Miembro de la Asociación Bíblica Española (ABE).
- Irene Foulkes.** Biblista y especialista en griego del Nuevo Testamento. Ph.D. Profesora Emérita de la Universidad Bíblica Latinoamericana, en San José (Costa Rica).
- Francisco García Bazán.** Profesor Consulto y Director del CIFHIRE (UK); Decano de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Kennedy, desde 1989; Profesor Titular de la Escuela de Graduados de la Universidad de Kennedy, desde 1987. Ldo. en Filosofía (Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires), Dr. en Filosofía (Facultad de Filosofía de la Universidad del Salvador).
- Tarcisio Gaitan Briceno.** Docente investigador de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín y del Itepal (Bogotá, Colombia), Diplomado en Teología

por la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá (1987); Ldo. en Teología por la misma universidad (1991); *Licenciatus in re biblica* por el *Pontificium Institutum Biblico* de Roma (2001); Doctorando en Teología en la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín.

**Débora García Morales.** Teóloga nicaragüense. Lda. en Teología en el Seminario Bautista, y Rectora y docente del Seminario Teológico Bautista y docente de la cátedra Cultura de Paz y Reflexión Teológica en la Universidad Politécnica de Nicaragua.

**Juan Antonio García Muñoz.** Dr. en Ministerios por *The Theological University of America* (EE. UU). Máster en Formador de Formadores por el Centro Superior de Estudios Universitarios La Salle (Universidad Autónoma de Madrid). Ldo. en Teología y Bachiller en Ciencias Bíblicas por el CEIBI.

**Graciela N. Gestoso Singer.** Investigadora & Miembro en Unesco. Profesora y Licenciada en Historia (especialidad Egiptología) en la Universidad de Buenos Aires (Argentina). Doctora en Historia en la Pontificia Universidad Católica Argentina.

**Agustín Giménez González.** Secretario editorial de la revista *Estudios Bíblicos*. Director del Instituto Superior de Ciencias Religiosas en la Universidad San Dámaso de Madrid. Doctor en Teología, especialidad Bíblica, por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma). Bachiller y Licenciado en Teología, especialidad dogmática, por la Facultad San Dámaso (Madrid).

**Jaume González-Agàpito.** Director emérito del Departamento de Derecho Canónico y Eclesiástico del Estado en la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Barcelona. Dr. en Teología, en Derecho, en Filosofía y en Letras. Ldo. en Derecho Canónico, Derecho Romano, en Filosofía (ciencias eclesásticas), Filología Griega, Arqueología Cristiana; Máster en Paleografía Griega, Biblioteconomía y Diplomacia.

**Antonio González Fernández.** Profesor de Teología Sistemática y Director de Estudios y Publicaciones de la Fundación Xavier Zubiri. Ldo. en filosofía (Universidad P. Comillas). Dr. en filosofía (Universidad P. Comillas), Dr. en teología (Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt).

**Carlos González Wagner.** Profesor titular de Universidad. Departamento de Historia Antigua de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad Complutense de Madrid (UCM). Ldo. en Filosofía y Letras (Sección de Historia y Geografía) por la UCM. Dr. en Filosofía y Letras (Sección de Historia y Geografía) por la UCM.

**Luis María Guerra Suárez.** Profesor de Biblia en el Instituto Superior de Teología de Las Islas Canarias. Miembro de la Asociación Bíblica Española (ABE).

**Rob Haskell.** Director de Senderis, editor de *Theological News*, de la Comisión Teológica de la Alianza Evangélica Mundial.

**Gerardo Jofre González-Gandra.** Miembro de la Asociación Española de Canonistas, Abogado y Graduado Social, Letrado del Tribunal de la Rota de la Nunciatura Apostólica. Creador de la web IEAB (Instituto de Estudios Arqueológicos Bíblicos).

**René Krüger.** Rector del ISEDET de 1999 a 2007; Director de la Biblioteca del ISEDET. Coordinador del Departamento de Biblia. Ldo. en Teología (Facultad de Teología del ISEDET, Buenos Aires). Dr. en Teología (Facultad de Teología del ISEDET, Buenos Aires). Dr. en Teología (Faculteit der Godgeleerdheit de la Vrije Universiteit, Ámsterdam, Holanda).

**Francisco Lacueva Lafarga<sup>†</sup>.** Teólogo evangélico. Dr. en Sagrada Teología por la Universidad Pontificia de Salamanca.

**Fernando Klein.** Antropólogo social y cultural con diversos postgrados y maestrías en su haber. Director de los cursos de Antropología Social y Cultural de la Universidad Politécnica del Uruguay. Dr. en Antropología Social y Cultural por la Universidad de Barcelona (España); Master en Sociología por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de la República

- (Uruguay). Miembro de la American Anthropological Association, la European Association of Social Anthropologists y la International Sociological Association.
- K. Renato Lings.** Ldo. en Letras Hispánicas en la Universidad de Copenhague (Dinamarca); Estudios doctorales en teología en el College of St Mark & St John (Plymouth), afiliado a la Universidad de Exeter (Inglaterra). Miembro de la *Society for Old Testament Study* (Reino Unido), *Society for the Study of Theology* (Reino Unido) y *Society of Biblical Literature* (EE.UU.).
- Alfonso Lockward<sup>†</sup>.** Biblista, editor y ex embajador de la República Dominicana en Israel.
- Mercedes Lopes.** Teóloga y religiosa de la Congregação das Missionárias de Jesus Crucificado. Dra. en Ciencias de la Religión, en el área de Literatura y Religión del mundo bíblico, por la Universidad Metodista de São Paulo (Brasil). Diplomada en espiritualidad por la Universidad Pontificia de Comillas (Madrid). Lda. en Teología y Biblia por la Universidad Bíblica Latino Americana de Costa Rica.
- Julio López Saco.** Profesor de Introducción Historia Universal e Historia de Asia en Escuela de Historia de UCV, y de seminarios en postgrado de la UCAB y en Educación y Letras de UCAB (Universidad de Caracas, Venezuela). Ldo. en Geografía e Historia. Especialización en Historia Antigua. Dr. en Prehistoria e Historia Antigua en Santiago de Compostela.
- Francisco Javier Lorenzo Pinar.** Dr. en Historia Moderna por la Universidad de Salamanca. Ldo. en Geografía e Historia por la Universidad de Salamanca.
- Mag. María Martha Fernández.** Profesora de la Universidad Complutense de Madrid. Lda. en Ciencias de la Comunicación, Máster en Ciencias de la Religión.
- José M. Martínez.** Pastor y escritor evangélico, ex presidente de la Alianza Evangélica Española.
- Juan Manuel Martín-Moreno.** Profesor del Instituto Bíblico Pontificio de Jerusalén. Profesor en la Universidad Pontificia Comillas de Madrid. Prof. en el Seminario San Luis Gonzaga de Jaén de Bracamoros (Perú).
- Claudia Mendoza.** Profesora en la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Argentina (UCA). Secretaria de la Sociedad Argentina de Teología. Lda. en Teología por la UCA con especialidad en Sagrada Escritura.
- Néstor O. Míguez.** Dr. en Teología, ISEDET (Buenos Aires, Argentina). *Research Fellow* en la *Yale Divinity School, Yale University* (New Haven, Conn. EE.UU.).
- William Mitchell.** Coordinador de traducciones para las Américas de las Sociedades Bíblicas Unidas.
- Ricardo Moraleja Ortega.** Prof. de Biblia y Evangelización en la Facultades de Teología del Seminario Evangélico Unido de Teología (SEUT, Madrid). Ldo. en Filología Hebrea y Aramea (Universidad Complutense de Madrid). Cursos de doctorado en Ciencias de las Religiones (Universidad Complutense de Madrid). Curso intensivo de Hebreo bíblico y rabínico (Universidad Hebrea de Jerusalén). Miembro del equipo internacional de traductores de las Sociedades Bíblicas Unidas; de la Asociación Bíblica Española (ABE); de la Society of Biblical Literature (SBL) y de la Asociación Española de Estudios Hebreos y Judíos (AEEHJ).
- Nathan J. Moser.** Profesor de Antiguo Testamento en la Facultad de Teología del Seminario Evangélico Unido de Teología (SEUT, Madrid) y en St. Louis University (Campus de Madrid). Ph.D. en Antiguo Testamento (2006) y Masters of Divinity (1997) por Trinity Evangelical Divinity School of Trinity International University (Deerfield, Illinois-EE.UU.). Miembro de la Asociación Bíblica Española (ABE); de la Society of Biblical Literature (SBL).
- Fernando Abilio Mosquera Brand.** Profesor titular de la Fundación Universitaria Seminario Bíblico de Colombia y catedrático de la Universidad Pontificia Boliviana en Medellín (Colombia). Ldo. en Teología en el Seminario Teológico Bautista Internacional de Cali. Ldo. y Dr. en Filosofía por la Universidad Pontificia Boliviana de Medellín.
- Marga Muñoz Aguilar.** Lda. en Filosofía y Letras.

- Elaine G. Neuenfeldt.** Secretaria de Mujeres en Iglesia y Sociedad, del Departamento de Misiones y Desarrollo de la Federación Luterana Mundial en Ginebra (Suiza). Dra. en Teología por el Instituto Ecumênico de Pós-Graduação de São Leopoldo (Brasil), y pastora de la Iglesia Evangélica de Confesión Luterana de Brasil.
- Samuel Pagán.** Decano del *Florida Center for Theological Studies* en Miami (Florida). Profesor de Biblia y Literatura Hebrea en el Colegio Universitario Dar al-Kalima en Belén (Israel). Ha sido director del departamento de traducción de la Biblia de la *United Bible Societies* en las Américas.
- Miguel Ángel Palomino.** Rector de la Facultad Teológica Latinoamericana (FATELA), y pastor de la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera de Pembroke Pines, Florida (EE.UU). Dr. en Teología en la Universidad de Edimburgo (Escocia). Maestría en el *Eastern Baptist Theological Seminary* (PA).
- Ricardo Pardavila Gavari.** Bachiller en Teología y Diplomado en Ciencias Bíblicas por el CEIBI (Sta. Cruz de Tenerife). Diplomado por Instituto Teológico FIET.
- Jesús Peláez del Rosal.** Catedrático de Filología Griega en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Córdoba. Ldo. en Teología por la Universidad de Granada, en Ciencias Bíblicas por el Pontificio Instituto Bíblico de Roma, ex- alumno de l'École Biblique Archéologique Française de Jerusalén. Dr. en Filología Bíblica Trilingüe por la Universidad Complutense de Madrid. Director de la Fundación Épsilon y Director de la revista internacional *Filología Neotestamentaria*.
- Bernardo Pérez Andreo.** Director del Departamento de Filosofía y Sociedad del Instituto Teológico de Murcia. Doctor en Teología y Diploma en Estudios Avanzados en Filosofía.
- Samuel Pérez Millos.** Escritor y teólogo. Dr. en Teología, Instituto y Seminario Evangélico de Teología (Barcelona).
- Xabier Pikaza Ibarrondo.** Catedrático de Teología Dogmática en la Universidad Pontificia de Salamanca (1989-2003). Dr. en Teología por la Universidad Pontificia de Salamanca (1965). Dr. en Filosofía por la Universidad de Santo Tomás de Roma (1972). Ldo. y candidato a doctor en Sagrada Escritura por el Instituto Bíblico de Roma (1972).
- Antonio Piñero.** Catedrático de la Universidad Complutense de Madrid. Ldo. en Filosofía Pura en la Universidad Complutense de Madrid. Ldo. en Filología Clásica en la Universidad de Salamanca. Ldo. en Filología Bíblica en la Universidad Pontificia de Salamanca. Dr. en Filología Clásica en la Universidad Complutense de Madrid.
- Enrique Quintana Cifuentes.** Miembro de la Asociación española de Orientalistas. Miembro de la Asociación española de Egiptología. Profesor de lengua y cultura elamita en diferentes cursos organizados por el IPOA-Universidad de Murcia.
- José E. Ramirez-Kidd.** Profesor de la Universidad Bíblica Latinoamericana, San José (Costa Rica). Bachiller en Psicología y Licenciado en Psicología Social, Universidad de Costa Rica; Egresado de la Maestría en Filosofía, Universidad de Costa Rica; Bachiller en Teología, Seminario Bíblico Latinoamericano; *Theologiae Magistrum*, Princeton Theological Seminary (EEUU); *Doktors der Theologie*, Hamburg Universität (Alemania); estudios de arqueología bíblica en el Saint Georges College, Jerusalén (Israel).
- Haroldo Reimer.** Dr. en Teología por la Kirchliche Hochschule Bethel (Alemania 1986-1990); Profesor titular del Departamento de Filosofía y Teología de la Universidade Católica de Goiás (UCG, Brasil); Docente permanente del Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião (Mestrado e Doutorado) de UCG. Pastor de la Iglesia Evangélica de Confesión Luterana de Brasil.
- Ivoni Ritcher Reimer.** Pastora de la Iglesia luterana de Rio de Janeiro (Brasil) y profesora de la Pontificia Universidade Católica de Goiás (Brasil). Estudió en la Facultad de Teología de la Iglesia Luterana en São Leopoldo y completó sus estudios en Alemania con una tesis sobre el Nuevo Testamento.

- Violeta Rocha Areas.** Rectora de la Universidad Bíblica Latinoamericana (San José, Costa Rica). Licenciada de la Facultad Evangélica de Estudios Teológicos en Nicaragua; Magíster en Biblia, Instituto Protestante de Teología (París); Posgrado en Estudios de Género, Universidad Centroamericana (Nicaragua); Posgrado en Administración Educativa Universitaria, UCA (Nicaragua); doctoranda en Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional de Costa Rica.
- Adolfo Roitman.** Rabino y curador del Museo del Libro de Israel. Ph.D. en Pensamiento Judío Antiguo por la Universidad Hebrea de Jerusalén. Ldo. en Ciencias Antropológicas por la Universidad de Buenos Aires.
- Alfonso Roper Berzosa.** Prof. de Historia de la Filosofía en el CEIBI y Director Editorial de CLIE. Dr. en Filosofía por St. Alcuin House University, Oxford Term (Inglaterra). Máster en Teología por el Centro de Investigaciones Bíblicas (CEIBI). Graduado de *Welwyn School of Evangelism* (Herts, Inglaterra).
- José Rafael Ruz Villamil.** Presbítero y capellán de la Clínica de Mérida (Yucatán, México), asesor de Estudios Bíblicos. Ldo. en la Pontificia Universidad Santo Tomás de Aquino, Angelicum, de Roma.
- Edesio Sánchez Cetina.** Dr. en Antiguo Testamento en el Union Theological Seminary, Richmond, (Virginia, EE.UU.). Pertenece al equipo de traducciones de las Sociedades Bíblicas Unidas.
- Bernardo Sánchez García<sup>f</sup>.** Pastor evangélico. Dr. en Divinidades por el Defenders Theological Seminario de Puerto Rico; Bachiller en Ciencias Bíblicas por el Centro de Investigaciones Bíblicas (CEIBI); Dip. En Teología por el London Bible College. Profesor del IBSTE y CEIBI.
- Osías Segura Guzmán.** Profesor asociado del Fuller Theological Seminary (Pasadena). Doctor de Misionología, Master en Teología y Divinidades por *Asbury Theological Seminary*. Fue catedrático de Misionología del Centro de Ministerios Transculturales en el Seminario ESEPA de San José (Costa Rica).
- Gary S. Shogren.** Profesor de Nuevo Testamento en el Seminario ESEPA de San José (Costa Rica), Ph. D. en la Exégesis del Nuevo Testamento, Kings College, Aberdeen University. Maestría en Divinidad, Maestría en Nuevo Testamento, magna cum laude, Biblical Theological Seminary.
- Ignacio Simal Camps.** Pastor de la Iglesia Evangélica Española (IEE) en el presbiterio de Catalunya (Església Evangèlica de Catalunya). Ldo. en la Facultad de Teología de la Universidad de Deusto (especialidad Sagrada Escritura). Estudió teología en el IBSTE (Barcelona) y en SETECA (Guatemala).
- Paulo Augusto de Souza Nogueira.** Profesor titular de la Universidad Metodista de São Paulo (Brasil). Dr en Teología por la Universidad de Heidelberg (Alemania 1991).
- Juan Stam.** Miembro de la Fraternidad Teológica Latinoamericana. Dr. en Teología, por la Universidad de Basilea (Suiza). Estudió en la Universidad de Wheaton, especializándose en Historia, Maestría en Nuevo Testamento, en el Seminario Fuller Theological Seminary (Pasadena, CA).
- Elsa Tamez.** Profesora de Estudios Bíblicos en la Universidad Bíblica Latinoamericana, San José (Costa Rica). Dra. en Teología en la Universidad de Lausanne (Suiza).
- Juan María Tellería Larrañaga.** Profesor y Decano Académico del Centro de Investigaciones Bíblicas (CEIBI). Licenciado en Filología Clásica, especialidad en lengua griega por la Universidad de Valencia, y en Filología Española por la UNED, es también Diplomado en Teología por el Seminario Bautista de Alcobendas (Madrid), Licenciado en Sagrada Teología y Magíster en Teología dogmática por el CEIBI.
- Jaime Vázquez Allegue.** Escritor y teólogo. Dr. en Teología, especializado en Sagrada Escritura, Judaísmo, Apócrifos. Fue Vicedecano y profesor de Sagrada Escritura en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca.
- Ana M. Vázquez Hoys.** Profesora Titular de Historia Antigua. Departamento de Prehistoria e Hª Antigua. UNED, Madrid. Licenciada en Geografía e Historia por la Universidad Complutense

---

---

de Madrid y doctora en Historia Antigua por la UCM. Miembro de la Asociación Española de Estudios Clásicos (Madrid), Asociación de Estudios Fenicios (Madrid), Asociación de Estudios Romanos (Madrid), Asociación de *Thracian and Indoeuropean Studies* (Bulgaria), de *Archaeomatology* (Sebastopol, USA) y del *Oriental Institut*, Chicago (EE.UU.).

**Eliseo Vila Vila.** Presidente de Editorial CLIE y Canónigo de la Iglesia Catedral de "El Redentor" (IERE). Ldo. en Teología y Dr. en Ciencias Económicas. Master en Derecho Tributario y diplomado en Acuerdos Internacionales por el CEEM. Presidente de la Comisión de Comercio Internacional de CECOT.

**Esteban Voth.** Consultor de traducciones con las Sociedades Bíblicas Unidas. Vicepresidente de la Fundación Kairós. Doctor en Biblia hebrea e Historia del cercano Oriente antiguo en el *Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion*.

**Matt Williams.** Profesor de Nuevo Testamento. Director del Departamento de Estudios del Nuevo Testamento en el Talbot School of Theology, Biola University (La Mirada, California).

**Hans de Witt.** Profesor de la Facultad de Teología de la Universidad Libre de Ámsterdam (Holanda), donde ocupa la cátedra Dom Hélder Câmara. Ex profesor de AT en la Comunidad Teológica Evangélica de Chile. Dr. en teología en la Facultad de Teología de la Universidad Libre de Ámsterdam (Holanda).

**Pedro Zamora.** Profesor de Antiguo Testamento y Hebreo en el Seminario Evangélico Unido de Teología (SEUT) de Madrid y presidente de la Fundación Fliedner. Doctor (2002) y Licenciado (1992) en teología por la Universidad Pontificia de Comillas (Madrid); Bachillerato en teología (1986) por la Facultat de Teologia de Catalunya. Investigación para el doctorado en teología en la Universidad de Toronto (Toronto School of Theology - 1988-90 y 1994-96). Profesor colaborador asociado de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas (Madrid) desde 1997. Miembro de la Asociación de Biblistas Españoles (ABE).

---

---

# A

## A

Heb. *áleph*, א, gr. *alpha*, A α.

*Áleph* es la primera consonante del alfabeto hebreo. Se cree que originalmente representaba la cabeza y cuernos de un buey, a juzgar por los antiguos pictogramas egipcios y su forma semítica primitiva. En hebreo precisamente *áleph* significa «buey». Según la Masora, *áleph* se repite 27.055 veces en el Pentateuco y 42.377 en toda la Biblia. En un principio representaba un golpe glotal, prácticamente inaudible, pero poco a poco se tornó muda —junto con *he*, π, *waw*, ו, y *yod*, י— y acabó siendo empleada como guía de lectura. Al adoptar los griegos el alfabeto fenicio para su lengua, le dieron el nombre de *alpha* y la emplearon para representar el sonido vocálico *a*.

La forma de la letra mayúscula en el alfabeto latino no difiere mucho de la letra griega A. *Alpha* es considerada como designación simbólica de Dios, principio de todas las cosas, particularmente en la relación > alfa y omega, primera y última letras del alfabeto griego (Ap. 1:8; 21:6; cf. Is. 41:4; 44:6; 48:12). En Ap. 22:13 Jesús glorificado emplea las mismas palabras hablando de sí mismo (cf. Ap. 1:8,17; 21:6; 22:13), pues expresan la perfección y eternidad de Dios (Is. 41:4; 44:6).

En la *Cábala* la letra *áleph* significa la unidad colectiva, símbolo del hombre, señor y dueño de la tierra.

En las ediciones hebreas y griegas de la Biblia la A latina designa el códice Alejandrino, manuscrito del siglo V que contiene toda la Escritura y se encuentra en el Museo Británico. La א hebrea (*áleph*) designa el códice llamado Sinaítico. Véase ALEFATO.

## AARÓN

Heb. 175 *Aharón*, אַהֲרֹן, de significado desconocido; gr. *Haarón*, Ἁαρών.

Hermano mayor de Moisés, su compañero e intérprete ante el faraón. Fue el primer sumo sacerdote consagrado de Israel (Ex. 28:29; Lv. 8) y antecesor de todos los sacerdotes legítimos. Según las tradiciones hebreas, nació en Egipto el 1574 a.C. y murió en el monte Hor a la edad de 123 años.

Era hijo de Amram y Jocabed, del linaje levítico de Coat (Ex. 6:20). Vio la luz en Egipto tres años antes que su hermano (Ex. 7:7). Tomó por esposa a Elisabet, con la que tuvo cuatro hijos: Nadab, Abiú, Eleazar e Itamar

(Ex. 6:23). No conocemos nada de la vida de Aarón antes de su vocación. Asociado por Dios a Moisés como su intérprete o portavoz debido a su elocuencia (Ex. 4:13-16), desempeñó su misión tanto ante el pueblo (Ex. 4:27-31), como en presencia de Faraón (Ex. 5:1-58: 21; 9:27; 10:3, 8, 16; 11:10; 12:1; Sal. 77:20), ejerciendo con su hermano un oficio profético (Ex. 7:1-2). Bajo la dirección de Moisés ejecutó prodigios superiores a los de los magos egipcios (Ex. 7:8-12) y fue el instrumento de Dios en la manifestación de las plagas con que fue quebrantada la resistencia de Faraón. Ante tales fenómenos, los sabios egipcios no pudieron hacer otra cosa que exclamar: «El dedo de Dios está aquí» (Ex. 7:1-2).

Un mes después de la salida de Egipto, hubo de escuchar, junto con su hermano, las murmuraciones del pueblo en el desierto de Sin, al que apaciguaron con la promesa del maná y de las codornices, viendo Aarón reforzada su autoridad mientras hablaba a la turba con la aparición de la gloria de Yahvé en forma de nube (Ex. 16:1-10). Por orden de Moisés conservó una urna llena del maná, que colocó juntamente con las tablas de la Ley en el Arca del Pacto (Ex. 16:33-34). Compañero de su hermano también en la oración, lo hallamos sosteniendo en alto los brazos de Moisés hasta la puesta del sol durante la batalla librada por Josué contra los amalecitas en Refidim (Ex. 17:8-13). En el banquete que Jetro, suegro de Moisés, ofreció a los ancianos de Israel participó también Aarón (Ex. 18:1-12).

Tuvo el raro privilegio de subir con Moisés al monte Sinaí, acompañado de sus hijos Nadab y Abiú y de los setenta ancianos de Israel, y de ver a Dios sin perder la vida, recibiendo el encargo, juntamente con Hur, de resolver las dificultades que se pudiesen presentar durante la ausencia de su hermano, que había de prolongarse durante cuarenta días y cuarenta noches (Ex. 24:9-18).

Aarón cedió ante las presiones del pueblo, temeroso de que Moisés no regresara, e hizo fabricar un becerro de oro que marchase al frente de la congregación de Israel. Con la esperanza de disuadirles, pidió a los israelitas los pendientes de oro que llevaban en las orejas, pero habiéndose desprendido todos de las joyas, Aarón las hizo fundir en un simulacro muy semejante a los que habían conocido en Egipto, ante el cual el pueblo gritaba: «He aquí tu Dios que te sacó de Egipto»; al mismo tiempo se prepararon los enseres necesarios para un holocausto y un



sacrificio a la mañana siguiente (Ex. 32:1-6). Los cantos y las danzas fueron interrumpidos por la llegada imprevista de Moisés, que montando en cólera redujo el ídolo a cenizas y lo arrojó al agua, dándola a beber a los culpables.

Moisés reprochó la conducta de su hermano Aarón por haber llevado al pueblo a semejante ocasión de pecado, y hubiese perecido él mismo víctima de la venganza de los levitas, que pasaron a cuchillo a unos tres mil hombres, de no haber intervenido el mismo Moisés en su favor. Las palabras que dio como excusa de semejante proceder indican que obró por coacción del pueblo, enceguecido en su rebeldía (Ex. 32:17-29).

El relato de la promoción de Aarón y de sus hijos al sacerdocio da una idea de la importancia que el culto a Yahvé tenía en la Ley de Moisés. Se describen sus vestiduras con todo detalle (Ex. 39:1-31), así como el ceremonial de su toma de posesión, que culminó con la bendición de Aarón al pueblo y la manifestación de la gloria de Yahvé (Lv. 8-9). Una falta de confianza en la Palabra de Dios en Cades atrajo sobre Aarón y Moisés el castigo de no entrar en la Tierra Prometida (Nm. 20:1-13). Murió a la edad de 123 años en el monte Hor y el pueblo le lloró durante treinta días (Nm. 20:22-29; Dt. 10:6; 32:50-51).

La estirpe sacerdotal se designa con el nombre de «Casa de Aarón» (Sal. 115:10-12). Su carácter careció de la firmeza y las dotes de dirigente que tuvo su hermano Moisés, lo que le arrastró a pecar con el pueblo, aunque supo humillarse y reconocer su falta. Dios usa a quienes se arrepienten de su pecado y reconocen sus errores.

La vara de Aarón se guardó en el arca (He. 9:4). Su sacerdocio es una sombra del sacerdocio de Cristo, que nunca concluye, que es eterno y perfecto (He. 5:1-10; 7:11-19).

A pesar de sus flaquezas, Aarón fue un tipo de Cristo por haber sido llamado y ungido por Dios, por haber llevado sobre su pecho los nombres de las doce tribus y por ser el intercesor del pueblo entrando en el santuario con la sangre del sacrificio en el día de la expiación (He. 6:20).

En los escritos de Qumram se lo relaciona con la figura del Mesías, ya que para esta comunidad religiosa existirían dos enviados de Dios, un mesías levítico o aaronita y otro procedente de la tribu de Judá o davídico. El mesías de Aarón tendría que ser ungido sumo sacerdote escatológico como mediador entre Dios y los hombres. Véase ÉXODO, MOISÉS, SUMO SACERDOTE.

BIBLIOGRAFÍA: G. Cornfeld, "Aarón", en *EMB* I, 17-19.

A. ROPERO

## AARONITAS

Término procedente del nombre Heb. 175 *Aharón*, אַהֲרֹן. Designación colectiva de los descendientes de > Aarón en diversas partes de la Biblia (1 Cro. 12:27; 27:17). Les fueron asignadas trece ciudades en Judá y Benjamín (Jos. 21:13-19; 1 Cro. 6:57-60).

## AB

Heb. 1 *ab*, אָב, probablemente «tiempo del fruto», de origen sirio.

Quinto mes del calendario religioso judío, decimo-primo del año civil (entre julio y agosto), adoptado en la época posterior al exilio. No se cita en la Biblia, sino en los textos de la Mishnah y del Talmud. Es el mes triste del calendario judío: el noveno día es de ayuno y luto nacional, ya que conmemora las dos destrucciones del Templo de Jerusalén en el 586 a.C. y en el 70 d.C., así como la expulsión de España durante el reinado de los Reyes Católicos. Véase CALENDARIO.

Raíz de la palabra «padre», es usada como prefijo en muchos nombres propios tales como Abner = «Padre de la luz», Absalón = «Padre de la paz». Véase ABBA.

## ABADÓN

Gr. 5, de origen heb. 11 *Abadón*, Ἀββαδών = «destrucción, perdición». En Job 26:6; 28:22 y Prov. 15:11 denota simplemente la morada de los muertos, el > Sheol, sin connotaciones negativas. En la literatura rabínica, sin embargo, es el segundo de los siete nombres con que se designa la región subterránea de los muertos, basándose principalmente en el Sal. 88:11: «¿Se contará en el sepulcro acerca de tu misericordia, o de tu verdad en el Abadón?» (RVA); se añade también que se trata de un lugar de condenación y castigo, es decir, reservado para los pecadores.

En Ap. 9:11 no designa un lugar, sino al ángel del abismo infernal, que recibe el nombre de *Apollyón*, Ἀπολλύων, equivalente al heb. Abadón. Es el espíritu gobernante del infierno que encabeza la horda invasora de las fuerzas malignas que arrasan y destruyen todo cuanto se encuentra a su paso. Véase APOLIÓN, PERDICIÓN.

## ABAGTÁ

Heb. 5 *Abagthá*, אַבַּגְתָּא, término persa, del sanscrito *bagadata* = «dispensador de fortuna». Sept. *Abataza*, Ἀβατάζα. Nombre propio de un funcionario de la corte del rey > Asuero (Est. 1:10). El historiador griego Heródoto menciona un cierto Abagta entre los siervos de Jerjes I que perecieron con él en la batalla de Salamina.

## ABANA

Heb. 71 *Abanah*, אַבְנָה, probablemente «pedregoso»; Sept. *Abana*, Ἀβάνα. Uno de los dos ríos de Siria mencionados por Naamán, general sirio, curado por el profeta Eliseo (2 R. 5:12). El militar sirio afirma que el Abana y el Farfar son cristalinos y mejores que todos los ríos de Israel, y se enoja con el siervo de Dios que le recomienda bañarse en el Jordán. Naamán no es curado hasta que no obedece al profeta. El río Abana, también llamado Amana, en heb. *Amanah*, אַמְנָה (cf. Cnt. 4:8), se ha identificado con el actual Barada, que después de atravesar Damasco, desemboca en un lago pantanoso a 30 km al este de la ciudad. Aún hoy riega los campos y provee de agua a la moderna capital de Siria. La versión árabe de 2 R. 25:12 lee *Barda*, conforme a la tradicional identificación judía de este río.

**ABARIM**

Heb. 5682 *Abarim*, אַבְרִים = «regiones de más allá». Sept. *to peran*, τῷ πέραν, con la especificación del monte *Nabau*, Ναβου, en Nm. 27:12. Nombre dado por los habitantes de Canaán a la región montañosa situada al este del río Jordán (Nm. 33:47; Dt. 32:49; Jer. 22:20). Era una cadena de montañas (Nm. 33:47-48) que atravesaba el territorio de Moab asignado a la tribu de Rubén. Las cumbres de los montes Nebo, Pisga y Peor forman parte del Abarim (Nm. 27:12; 33:47-48; Dt. 32:49; 34:1). En su marcha por el desierto durante el éxodo, el pueblo de Israel acampó dos veces en un lugar llamado Ije-Abarim, cuando rodeaba la «tierra de Moab» (Nm. 21:11).

**ABBA**

Gr. 5 *abba*, ἀββα, aram. *abba*, אבא forma enfática del nombre *ab*, אב = «padre», rasgo este peculiar de la lengua aramea (algunos prefieren llamarla «caldea»). En el NT es la transliteración del vocablo arameo empleado con cierta frecuencia por Jesús para dirigirse a Dios (Mc. 14:36). Teológicamente hablando es de suma importancia porque se remonta a Jesús de Nazaret. Los cristianos de la primera generación, siguiendo su ejemplo, también empleaban este término para expresar su relación de intimidad con Dios (cf. Ro. 8:15; Gá. 4:6).

1. Dios padre en el AT.
2. Enseñanza de Jesús.

I. DIOS PADRE EN EL AT. En las religiones antiguas es fácil encontrar el apelativo «padre» referido a Dios, pero solo en cuanto creador y como signo de autoridad. En la tradición egipcia, el faraón en el momento de su entronización se convierte en hijo del dios Sol, que es su «padre». En Grecia es bastante frecuente la designación de «padre» aplicada a un dios, que obedece a una mentalidad mítico-biológica, toda vez que se representa a esa divinidad concreta como el primer antepasado genealógico que literalmente «engendró» la vida de los dioses inferiores y de los hombres. En este esquema aparece junto al «padre-divino» una divinidad femenina que ejerce el papel de «madre». Para evitar semejantes interpretaciones mitológicas, Israel aplicó a Yahvé este título con extrema prudencia (cf. Dt. 32:6; 2 Sam. 7:14; Sal. 68:5; 89:27; Jer. 3:4.19; 31:9; Is. 63:15-16, 64:7; Mal. 1:6; 2:10; Tob. 13:4). A Dios se le llama «padre» únicamente en un contexto de elección, de alianza y de salvación histórica, nunca en cuanto origen del cosmos o de la humanidad. Yahvé es un Dios único; no tiene hijos ni hijas, al contrario de lo que sucedía con los dioses cananeos.

El uso de la terminología paterna es metafórico en el AT. Dios es «padre» en relación con la globalidad del pueblo de Israel (2 Sam. 7:14) y con el rey en tanto que representante de la nación entera: «Él me dirá: Tú eres mi padre; eres mi Dios» (Sal. 89:26). La idea israelita se aparta del esquema biológico-mítico al entender la formación del pueblo hebreo —«hijo primogénito» de Dios (Ex. 4:22; Dt. 14:1-2; Jer. 31:9)— como una decisión histórica de Yahvé. «Lo que modifica profundamente la noción de

padre es que la paternidad de Dios es puesta en relación con una acción histórica. La certeza de la paternidad de Dios y de la filiación de Israel no se fundamenta ya en un mito, sino en la experiencia concreta de un gesto salvador único en su género, realizado por Dios en la historia. A través de los siglos Israel sintió como uno de sus privilegios más grandes esta cualidad de ser hijo de Dios. El mismo Pablo, cuando enumera los dones gratuitos concedidos por Dios a Israel (Ro. 9:4), menciona en primer lugar la filiación adoptiva» (J. Jeremías, *Abba*, pp. 20-21).

El profeta Oseas utiliza la imagen del «hijo primogénito» de Dios para referirse a Israel, indicando la realidad vital de la guía providencial y educativa del pueblo por Yahvé. En Jeremías la imagen padre-hijo sirve para expresar de manera restallante y con la mayor agudeza posible el contraste entre el amor de Yahvé y la rebelde obstinación de Israel (Jer. 3:4,19; 31:9); de manera que «padre» no es propiamente un título de Dios, sino una relación. En la angustia del exilio y de los primeros tiempos postexílicos Israel se dirige por primera vez a Dios como «padre» (Is. 63:15ss; 64:7ss).

El contenido de este título para Israel se deduce de la consideración de Yahvé no solo como creador de todos los hombres, sino sobre todo como creador de Israel en su condición de nación y de pueblo escogido: «¿Así pagaréis al Señor, pueblo insensato y necio? ¿No es él tu padre, el que te crió? ¿No es él el que te hizo y te constituyó?» (Dt 32:6). La paternidad divina hace referencia a la nación, si bien pronto se orientará hacia los pobres y los huérfanos, a los que Dios ama con mayor cariño que una madre terrena (Is. 49:15; Sal. 68:5; 103:12).

En los libros posteriores, Sabiduría y el Sirácida o Eclesiástico sobre todo, el título «padre» referido a Dios se relaciona también con individuos particulares (Eclo. 23:1-4; 51:10; Sab. 14:3), reflejando una «democratización e individualización del pensamiento teológico» (Erich Zenger), resultante del final de la monarquía y del influjo helenístico. Los justos y los piadosos invocan a Dios como padre (Sab. 2:16; Eclo. 4:10) y son llamados «hijos de Dios» (Eclo. 4.11). En el Sirácida se halla la evidencia más antigua de la designación de Dios como padre a título individual. El padre de la nación es ya padre del individuo (cf 22:27-23:6). Y en Sab. 11:23-24 Yahvé, aunque sigue siendo padre de Israel de forma privilegiada, deviene padre de todo y de todos, con lo que la paternidad de Dios se extiende a todas las naciones.

II. ENSEÑANZA DE JESÚS. *Abba* es bastante común en la onomástica hebrea (*Abimelec*, *Abner*, *Abdénago*, *Eliab*, etc.), pero el israelita piadoso nunca se atreve a dirigirse a Yahvé en oración con el vocativo «Abba». Jesús usó probablemente esta palabra muchas veces, de lo cual dan testimonio los pasajes redactados en griego en los que leemos: «Padre», «Padre mío», y también «mi Padre». La expresión aparece más de 250 veces en el NT y denota una manifestación de plena confianza, intimidad y adhesión a la voluntad de Dios, que Jesús quiere comunicar a sus discípulos. Era un término que

formaba parte del lenguaje familiar y no aparece en la literatura profana ni rabínica de la época en el sentido utilizado por Jesús para referirse a Dios, de lo que se puede deducir que es una característica de su manera de expresarse. Los judíos a veces invocaban a Dios como *abí*, mientras que al padre terreno le llamaban *abba*, distinguiendo con cuidado extremo ambas paternidades. Jesús, de manera desconcertante, comienza a llamar *abba* a Dios. En toda la extensa literatura de plegarias del judaísmo antiguo, litúrgicas o privadas, no se halla un solo ejemplo en el que se invoque a Dios como *abba*. Incluso fuera del ámbito de la oración el judaísmo evita conscientemente el aplicar a Dios la palabra *abba*, que es el equivalente de nuestro «papá». En los tiempos de Jesús la palabra había saltado del lenguaje infantil al familiar y no solo los niños, sino también los muchachos y adolescentes llamaban *abba* a sus padres, si bien únicamente en la máxima intimidad del hogar, nunca en público. Según el Talmud de Babilonia, *abba* es la palabra que pronuncia el niño cuando rompe a hablar, «cuando deja el pecho y comienza a comer pan». Llamar con esa palabra infantil a Dios les hubiera parecido una gravísima irreverencia carente de todo respeto. Por eso hasta en los > Evangelios *Abba* se usa siempre acompañada de su respectiva traducción «Padre». «A causa de la sensibilidad judía, habría sido una falta de respeto y, por tanto, algo inconcebible dirigirse a Dios con un término tan familiar. Que Jesús se atreva a dar este paso significa algo nuevo e inaudito. Él hablaba con Dios como un hijo con su padre, con la misma sencillez, con la misma ternura, con la misma seguridad. Cuando Jesús le dice a Dios Abba, nos revela el corazón mismo de su relación con Él» (J. Jeremías, *Abba*, pp. 70).

Es posible ver en el lenguaje peculiar con que Jesús se dirigía a Dios una clara manifestación de su conciencia personal de filiación natural divina (Mc. 13:32). En varios textos se advierte el uso singular que hacía Jesús del término *abba*: no solo en la invocación que Marcos transcribe literalmente del arameo para añadir de inmediato su traducción griega (Mc. 14:36), sino también en la calificación de «Padre mío» (14 veces en Mt., cuatro en Lc. y 25 en Jn.). Jesús tiene conciencia de ser Hijo de Dios de un modo especial, su relación filial es única, hasta el punto de que utiliza la fórmula diferente «Padre vuestro» dirigida a los discípulos (Lc. 11:13). El uso de «Padre nuestro», por su parte, es solo para los discípulos, ya que se trata de una oración que Jesús les enseñó (Mt. 6:9). Cuando exclama *abba*, manifiesta su conciencia de no ser un hombre como los demás, sino de ser «Hijo de Dios», sin dejar de ser hijo del hombre.

Así pues, *Abba* encierra las notas de intimidad, confianza y amor, pero expresa también *identidad* con Dios, motivo de la condenación de Jesús: «No es por ninguna obra buena por lo que queremos apedrearle, sino por haber blasfemado: pues tú, siendo hombre, te haces Dios» (Jn. 10:34); tal pretensión resultaba absurda e inconcebible para sus contemporáneos.

Jesús nos revela a Dios como Padre y nos muestra su corazón (Jn. 10:15). Tiene un conocimiento íntimo del Padre, igual que el Padre lo tiene de él, por lo cual puede darlo a conocer. Esta revelación de Jesús es superior a la de Moisés y a la de los profetas (cf. Jn. 1:17). La gran novedad de la revelación del Nombre de Dios como Padre por parte de Jesús (Jn. 17:6) es que la palabra «Padre» no se refiere al hecho de que Dios sea el Creador y Señor del hombre y del universo, sino a que ha engendrado a su Hijo unigénito, Jesucristo, el cual se convierte en hermano mayor de todos sus discípulos, adoptados mediante la fe en la familia de Dios (Ro. 8:28-30). Y si la palabra *abba* en los labios de Jesús ha sorprendido a los discípulos, mucho más les maravilla que les enseñe a invocar a Dios con ella. Jesús a lo largo de todo el Evangelio les revela que Dios es su Padre, que quienes creen en él son hijos de Dios y pueden invocarle al igual que él llamándole «Abba, Padre» (Ro. 8:15; Gal. 4:6). Los creyentes, por tanto, han de tener para con Dios una actitud verdaderamente filial y han de transfigurarse según la imagen de su Padre celestial, a través de la obra redentora de su Hijo Jesucristo. Para la primitiva comunidad cristiana Dios es ante todo «el Padre de nuestro Señor Jesucristo» (cf. 2 Cor. 1:3; 2 Cor. 11:31; Ef. 1:3,17; Ro. 15:6; Col. 1:3; 1 P. 1:3). Al ser hermanos en Cristo, los cristianos son hechos en él hijos del Padre (cf. 1 Tes. 1:3; 3:11-13; 2 Tes. 1:1; 2:16).

La Iglesia primitiva, para no escandalizar a los neófitos y los visitantes causales en las asambleas cristianas, solía hacer la siguiente introducción: «Siguiendo las enseñanzas de Jesús nos atrevemos a decir: Padre nuestro...», aclarando así que empleaban esta expresión no por iniciativa propia, sino por sumisión a su Señor.

BIBLIOGRAFÍA: AA. VV., *Abba, Padre nuestro* (Narcea 1981); O. Betz, אבא, *abba padre*, en *DENT* I, 2-9; J. Blinzler, «Filiación», en *DTB*, 404-413 (Herder 1985); Ch. Duquoc, *Dios diferente* (Sígueme 1978); C. Gancho, *Déjame verte la cara. En busca del Dios Padre de la Biblia* (SP 1999); J. Galot, *Nuestro Padre que es amor. Manual de teología sobre Dios Padre* (EST 2004); G. Gennari, «Hijos de Dios», en *DE*; J. Jeremías, *Abba, el mensaje central del Nuevo Testamento* (Sígueme 1981); W. Marchel, *Abba. El mensaje del Padre en el NT* (Herder 1987); J. Pohier, *En el nombre del Padre* (Sígueme 1978); S. Sabugal, *Abba: la oración del Señor* (Madrid 1986); J. Schlosser, *El Dios de Jesús* (Sígueme 1995); Andres Torres Quiroga, *Del terror de Isaac al Abbá de Jesús* (EVD 2001); Varios, *Abba, Padre Nuestro* (UPS, Salamanca 1998); J. Vives, *Si oyerais su voz. Exploración cristiana del misterio de Dios* (ST 1988); E. Zenger, «Dios», en A. Grabner-Haider, *La Biblia y nuestro lenguaje* (Herder 1975).

A. ROPERO

## ABDA

Heb. 5653 *Abdá*, אבדא = «obra, trabajo». Nombre de dos personajes del AT.

1. Sept. *Ephra*, Ἐφρα. Padre de > Adoniram, uno de los funcionarios de Salomón (1 R. 4:6).

2. Sept. *Abdiá*, 'Αβδιά. Hijo de Samúa y levita de la familia de Jedutún, residente en Jerusalén después del exilio (Neh. 11:17); recibe el nombre de Obadías en 1 Cro. 9:16.

### ABDEEL

Heb. 5655 *Abdeel*, אַבְדֵּעַל, palabra aramea o caldea que significa «siervo de Dios»; Sept. *Abdiel*, 'Αβδιήλ. Padre de Selemías, funcionario del rey Joacim enviado a prender a Jeremías y a Baruc (Jer. 36:26).

### ABDI

Heb. 5660 *Abdi*, אַבְדִּי = «mi siervo». Nombre de tres personajes del AT.

1. Sept. *Abdi*, 'Αβδί. Levita de la familia de Merari, abuelo de > Etán, que vivió en los días de David (1 Cro. 6:44).
2. Sept. *Abdi*, 'Αβδί. Levita, padre de > Quis, que colaboró en la reforma de Ezequías (2 Cro. 29:12).
3. Sept. *Abdiá*, 'Αβδιά. Israelita descendiente de > Elam, que regresó del exilio y fue obligado a divorciarse de su mujer extranjera (Esd. 10:26).

### ABDÍAS

Heb. 5662 *Obadiah*, אֲבַדְיָהּ o también *Obadiyahu* אֲבַדְיָהּ = «Siervo de Yahvé». Sept. *Abdiá*, 'Αβδία, *Abdeía*, 'Αβδεία, *Abdiú*, 'Αβδιού. Nombre frecuente entre los hebreos, también escrito > Obadías, correspondiente al árabe Abdalah.

1. Sept. *Abdiú*, 'Αβδιού. Mayordomo o alto funcionario de la corte de Acab (1 R. 18:3-16). «Temeroso de Yahvé en gran manera» (1 R. 18:3), cuando > Jezabel perseguía a los profetas de Dios, él los escondió en dos grupos de cincuenta y les suministró pan y agua, lo cual indica lo elevado de su posición y la sinceridad de su praxis. De este modo salvó la vida al menos a cien de ellos, según el libro 1 Reyes. A fin de interceder por el rey, durante un período de gran sequía Abdías fue al encuentro del profeta Elías y se esforzó por despertar su compasión. Elías pidió ser introducido en la corte real, pero Abdías se resistió a ello por miedo a la reacción del monarca; finalmente accedió. A consecuencia del encuentro de Elías con Acab ocurrió el sacrificio del monte Carmelo, en el que Elías probó a los sacerdotes de Baal y Astarté que Yahvé era el verdadero Dios (1 R. 18:7-16). Según una antigua tradición judía, sería el profeta autor del libro que lleva su nombre, identificación inverosímil a la luz del análisis del texto. Era costumbre en la antigüedad atribuir la paternidad de los libros anónimos a algún personaje célebre, y esto sin la más mínima intención de inducir a nadie a engaño. El libro bíblico de Abdías, escrito por un anónimo «servidor de Yahvé», se prestaba muy bien a ser puesto bajo el patronazgo de este Abdías, el piadoso funcionario que tanto hizo por los verdaderos profetas de Dios.

2. Descendiente de David (1 Cro. 3:21).
3. Sept. *Abdiú*, 'Αβδιού. Padre de Ismaías, príncipe de Zabulón durante el reinado de David (1 Cro. 27:19).
4. Sept. *Abdías*, 'Αβδίας. Príncipe o magistrado de Judá,

a quien el rey > Josafat envió a enseñar la Ley de Dios en las ciudades de Judá (2 Cro. 17:7).

5. Levita descendiente de Merari, encargado de supervisar los trabajos de reparación del Templo en tiempos del rey Josías (2 Cro. 34:12).

6. Sept. *Abdiú*, 'Αβδιού. Cuarto profeta menor, a quien se atribuye la autoría del libro que lleva su nombre.

### ABDÍAS, Libro de

Cuarto de los profetas menores. Su escrito es el más breve de todos los libros del AT, consta de un solo capítulo de 21 versículos. No se conoce nada del autor, ni su procedencia, ni su familia, ni tampoco otras circunstancias que ayudarían a ubicarlo correctamente en el tiempo y la historia de Israel.

1. Autor y fecha.
2. Características.
3. Motivo.
4. Contenido.

I. AUTOR Y FECHA. Según una antigua tradición judía, Abdías habría sido un alto funcionario idumeo convertido al judaísmo y seguidor del profeta Elías. Sin embargo, no disponemos de otra información acerca de este profeta que su nombre, que es de carácter genérico: *Obadeyah*, אֲבַדְיָהּ, «siervo de Yahvé», y podría ser un título más que un nombre propio, por lo cual carecemos de base para identificarlo con total certeza. El texto muestra que era un hombre piadoso, patriota, de naturaleza religiosa y muy sensible, residente en el territorio de Judá, alguien que imprimió en su escrito el fuego patriótico y religioso de su propia alma. Algunos exegetas creen que el v. 20 hace una referencia implícita a Abdías como uno de los cautivos deportados a Babilonia.

La fecha de la redacción de este libro es bastante incierta, pero se puede ubicar entre la destrucción de Jerusalén por Nabucodonosor (587/6 a.C.) y la conquista de Edom, que tuvo lugar en 553 a.C. Los términos en que se expresan los vv. 11-14 pueden muy bien ser entendidos como referentes a la captura de Jerusalén por parte de Nabucodonosor. Algunos estudiosos antiguos (E. B. Pusey, *The Minor Prophets*, I, pp. 343-369, y C. F. Keil, *The Twelve Minor Prophets*, I, pp. 337-378) le asignaban una fecha más antigua, cerca de trescientos años antes, en el 845 a.C. aprox., durante el reinado de Joram (2 R. 21:16,17), cuando los árabes y los filisteos se unieron en batalla contra Judá (ca. 848-841 a.C.). Su mayor base para esta aserción se deriva de la referencia que Abdías hace de la captura de Jerusalén (11-14), que entienden como una alusión a aquella especial circunstancia. Según esta opinión, Abdías sería uno de los profetas más antiguos de Israel. El problema es que nada se afirma de forma específica acerca de la supuesta participación de los edomitas en la conquista de Jerusalén en tiempos de Joram, ni de Amasías (790 a.C. aprox.), como pretendía B. Kotal (*Comm. in Libros Amos et Abdiae*, pp. 185-186).

Pero no hay duda que los contenidos del libro reflejan la situación en Jerusalén después de su destrucción de Jerusalén por los caldeos. Grupos edomitas habían asistido a la ruina de la ciudad y perseguido a los sobrevivientes. Un estudio detallado de los vv. 15-21 con sus rasgos apocalípticos, relaciona necesariamente el texto de Abdías con Joel, Daniel o Zacarías, con lo cual la época de su redacción habría de ser forzosamente tardía. Pese a la diversidad de opiniones respecto a la fecha de composición de este escrito, ninguna de ellas se encuentra en conflicto con la naturaleza profética sobre la posterior ruina de Edom y los tiempos mesiánicos.

II. CARACTERÍSTICAS. Abdías proclama el juicio de Yahvé contra Edom por los actos de violencia (*khamas*) cometidos contra su «hermano Israel» (v. 10). La sentencia contra Edom en los vv. 1b-8 parece haber sido adaptada de Jer. 49:14-16 y 9-10 (Raabe 1996:22-31; Renkema 1003:38).

Como el más corto, el libro fácilmente se presta para ser interpretado como la caricatura

antisemítica popular del AT. La Biblia de Jerusalén lo califica como «un grito apasionado de venganza, cuyo espíritu nacionalista contrasta con el universalismo de la segunda parte de Isaías». Por lo tanto, «no hay que aislarlo de todo el movimiento profético, del que no representa más que un momento pasajero» (*BJ* 1093). Por otro lado, Paul Raabe afirma: «Este pequeño libro resume con elegancia muchos de los grandes temas de los profetas... y por lo tanto... sirve de breve resumen del mensaje profético» (1996:3). Al modificar un poco la lista de Raabe, podemos resumir los siete temas básicos de Abdías así:

1. El pecado entendido como opresión y violencia contra los débiles (no como alguna «inmundicia» sexual), Abd. 10-14; Ro. 1:24; cf 1:18, 29.

2. La ira de Dios contra tal opresión (la metáfora de la copa de ira, Abd. 16; Ro. 1:18).

3. Falta de solidaridad con los débiles y oprimidos en el sufrimiento también trae el juicio divino (Abd. 11-14; Mt. 25:31-46).

4. El Día de Yahvé, la intervención divina decisiva para juzgar los opresores y liberar a los oprimidos (en este caso, Israel; Abd. 8, 15).

5. La *lex talionis* como criterio del juicio divino (Abd. 15bc; Gal. 6:7-8; Ro. 12:17).

6. La teología de Sión (17, 21<sup>a</sup>) y la posesión de la tierra por parte de Israel (Abd. 19-21b; Ro. 4:13).

7. Yahvé como Libertador (Abd. 17, 21ab) y Rey eterno (Abd. 21c).

En el orden canónico, Abdías sigue a Amós (tal vez para conectar con Amós 9:12) y precede a Jonás (tal vez para contrastar el juicio contra Edom, la nación opresora, con la misericordia de Dios hacia Nínive, en Jonás).

Probablemente los oráculos de Abdías respondieron a los lamentos en los cultos conmemorativos, durante el exilio, en el sitio del templo destruido (Jer. 41:5; Zac. 7-8; Sal. 44; 74; 79; 102; 137; Lam. 4:21-22; Hans Walter Wolf

1977:19-21; Paul Raabe 1996:55-56). Con la referencia al «día de [la destrucción de] Jerusalén» (Sal 137:7), ver las nueve referencias al «día» de destrucción (Abd vv. 11-14) entre las dos referencias al «día» (de Yahvé) cuando Dios juzgará a la nación opresora para liberar a su pueblo oprimido (vv. 8, 15).

III. MOTIVO. El libro trata casi exclusivamente del trágico destino de > Edom, pueblo hostil a Israel desde épocas inmemoriales. El territorio de Edom, en la actual Jordania, fue habitado en la antigüedad por los descendientes de Esaú, hermano gemelo de Jacob, y su capital era Petra, ubicada cual nido de águila entre montañas inaccesibles llenas de grutas. Los edomitas se sentían muy orgullosos y seguros porque su ciudad era inexpugnable. Todavía hoy sus ruinas son apreciadas como una maravilla de la naturaleza. A este pueblo orgulloso y terrible para con sus vecinos y parientes hebreos Abdías anuncia la venida del «día de Yahvé», quien triunfará de todos sus enemigos y establecerá su Reino sobre la Tierra. Es uno de los mensajes proféticos más contundentes de la Biblia, que no deja ningún resquicio a una posibilidad de reparación o de perdón. La razón de esta dureza es que los edomitas se alegraron de la derrota de Israel y además ayudaron a los invasores como fuerzas auxiliares de los babilonios, capturando a algunos de los fugitivos israelitas y entregándolos al enemigo, esclavizándolos (cf. Am. 1:6), vendiéndolos o simplemente saqueándolos, en lugar de auxiliarles en su calamidad.

En efecto, muchos judaítas buscaron entonces refugio en el territorio edomita (cf. Jer. 40:11), pero no fueron bien acogidos, ya que los descendientes de Esaú eran aliados de Nabucodonosor (2 R. 24:2). De ahí que se alegraran de la derrota de sus vecinos (Lam. 4:21), se dirigieran hacia el Neguev y ocuparan la parte sur del territorio del reino de Judá (Ez. 35:10-12). En esta sección contra Edom también se encuentra una breve descripción de Petra, que fue luego la capital de los nabateos. Otros textos contra los edomitas, que se remontan al mismo período, se leen en Joel 4:19; Ez. 25:12-14; 35-36 e Is. 34; 63:1-6.

La masacre de la población de Jerusalén clamaba por palabras proféticas. Ellas están en Abdías y en varios otros pasajes. La visión de Abdías convive con estas diversas voces (p. ej. Jer. 49) que dieron expresión a la indignación contra Babilonia (ver Is. 46-57) y Edom, un hermano que «aniquiló su compasión» (Am. 1:11).

IV. CONTENIDO. En la primera sección hallamos una amenaza contra Edom por la actitud que mantuvo en la época de la destrucción de Jerusalén (la ciudad sufrió cinco terribles asaltos en su historia hasta el de Nabucodonosor el 587 a.C).

La profecía se divide en dos secciones que afirman la confianza en la victoria final de Israel sobre sus enemigos: I. Juicio contra Edom (1-14). II. El día de Yahvé (14-21).

- a) *Juicio contra Edom*. Dios ha convocado a las naciones contra Edom. Los edomitas confían en su capacidad de reacción rápida y contundente, pero es en vano. Los ladrones la destruirán por completo (vv. 1-6). Los ladrones

y vendimiadores dejan sobras (v.5), pero en el caso de Edom no habrá sobra (v.6). Ni el «águila», alusión a Petra —ubicada cual nido de águila entre montañas inaccesibles llenas de grutas—, por más inalcanzable que parezca, escapará (v. 4). Los bienes, inclusive los escondidos, serán rebuscados (v.6). Entre los valientes «cada uno» (v.9) será exterminado. Habrá trampa para cada pie que quiera escapar (v.7). La sabiduría que cree poseer le fallará (vv. 8,9). Los castigos le vendrán como resultado de la conducta mostrada para con Judá y tendrán lugar cuando los extraños echen suertes sobre Jerusalén (vv. 10-11). Tal será la consecuencia de su conducta indigna (vv. 12-14). Sus aliados y amigos le darán la espalda (v. 7). Efectivamente, Babilonia conquistó Edom en 553 a.C.

b) *El día de Yahvé*. La conclusión escatológica se compone de dos partes (verso en los vv. 15-16 y prosa en los vv. 18-21). El «día de Yahvé» está cerca sobre «todas las naciones», y la ruina se abatirá sobre Edom para compartirla con la «casa de Jacob» y «la casa de José» (vv. 16-18). En cuanto a Israel, sus fronteras se ampliarán en todas direcciones; los «salvadores» aparecerán en el monte de Sión para juzgar al monte de Esaú —una vez representación del orgullo y la altivez—, y la Ley de Yahvé será establecida (vv. 19-21).

Según el profeta, todos los pueblos están sometidos al gobierno universal del Señor y cada una de las etapas de la historia está gobernada conforme a la ley de la justicia, cuya manifestación más espléndida se realizará en «el día de Yahvé» (v. 15). La justicia divina es ecuánime y por eso sabrá descubrir el orgullo en cualquier lugar que anide. Esta certeza en la acción justa de Dios se transforma en raíz de esperanza para un Israel oprimido y pisoteado (vv. 19-21). El juicio eterno de Dios prevalecerá finalmente. El regocijarse en la calamidad de otros y ahondar en su miseria constituye un delito grave. Los edomitas se habían recreado en el mal ajeno e incluso habían entregado fugitivos al enemigo, siendo culpables de una flagrante injusticia (vv. 10-14) de la que rendirán cuentas en el «Día del Señor». Edom será juzgada por sus acciones; beberá la copa de la ira y se desvanecerá como si nunca hubiera existido (vv. 15-16).

Por contraste, el monte de Sión será exaltado. Mientras Edom desaparece sin un solo superviviente, el «remanente» israelita será restaurado en su propia tierra, desde el > Neguev en el sur hasta Sefarad en el norte, con el Señor como único gobernante, y vivirá en seguridad. Incluso los exiliados de > Sefarad retornarán para reclamar las ciudades del Neguev. La profecía celebra la recuperación de la tierra como motivo principal (vv.17-21); el exilio la había hecho caer en manos de pueblos vecinos, inclusive y tal vez en especial, en la mano de edomitas, y ahora volvía a sus dueños legítimos.

1. *Lex talionis y la justicia liberadora*. Abdías presenta «un perfil de la justicia expresada como venganza divina, del tipo más simple» (David Pleins 2001:377). Notablemente, Abd. 15 evita la terminología específica de justicia que, especialmente

en los textos posteriores de la Biblia hebrea, lleva con más frecuencia el matiz de justicia liberadora, no castigadora. El concepto de retribución apropiada (la Ley del tali3n) es com3n en los c3digos legales sem3ticos, como tambi3n en el NT:

Edom se alegr3, burl3 (vv. 12-13), / despreciado, avergonzado (vv. 1-2, 10)

Edom ladr3n (vv. 5, 13) / despojado (vv. 5-6)

Edom traidor (vv. 10, 12) / traicionado (v. 7)

Edom mata/corta (v. 14) / matado/cortado (*karat*, vv. 9-10)

Edom mat3 refugiados (v. 14) / sin sobrevivientes (v. 18)

Paul Raabe concluye que tales correlaciones «demuestran que la ca3da de Edom no es algo que ocurri3 por casualidad, sino como castigo divino; un castigo que refleja la ofensa y por lo tanto es merecido, apropiado y justo.... Puesto que el castigo corresponde a los pecados de Edom, revela la justicia retributiva de Dios....» (1996:58).

2. *El d3a de Yahvé: juicio y liberaci3n* (Abd vv. 8, 15). Abd3as se refiere dos veces al “d3a” cuando Yahvé castigar3a a Edom y a otras naciones opresoras, para librar a su pueblo (vv. 8, 15). Entre las dos referencias a este d3a de juicio para los opresores y de liberaci3n para los oprimidos, Abd3as tambi3n hace nueve referencias (en hebreo) a un «d3a» (*yom*) cuando Ed3m hizo sufrir a Israel (vv. 11ab, 12abc, 13abc, 14d). La expresi3n *el d3a de Yahvé* ocurre solamente en los profetas y un total de 16 veces (Is. 13:6, 9; Ez. 13:5; Joel 1:15; 2:1,11,31; 3:14; Am 5:18ab, 20; Abd 15; Sof. 1:7,14ab; Mal. 4:5). Parece originarse con el profeta Am3s (5:18-20, s. VIII a.C.). Las referencias en Abd3as (s. VI a.C.) parecen reflejar el sentido original y com3n de un tiempo futuro cuando Yahvé juzgar3a decisivamente a las naciones opresoras y librar3a a su pueblo de la opresi3n. Am3s invierte el sentido, y lo hace un d3a cuando la clase 3lite opresora de Israel ser3 juzgada. Como se3ala Paul Raabe, no debemos restringir el sustantivo «d3a» a un per3odo de 24 horas (1996:191; ver Is. 34:8, donde *el d3a* de venganza es paralelo al *a3o* de recompensa). Como en Abd. vv. 15-16, *el d3a de Yahvé* en los profetas se vincula com3nmente con la ley del tali3n y la ira de Dios.

3. *La ira de Dios contra los opresores* («la copa de ira», Abd v. 16). Paul Raabe se3ala que catorce textos de la Biblia hebrea emplean la met3fora de la copa de la ira divina: Sal 60:5; 75:9; Job 2:19-20; Lam. 4:2; Isa. 51:17-23; 63:6; Jer. 25:15-29; 48:26-27; 49:12; 51:7-8, 39, 57; Ezeq. 23:31-34; Abd3as v. 16; Hab. 2:15-16; cf. Jer. 13:12-14; Zac. 12:2). Adem3s, la ira de Dios es uno de los conceptos fundamentales en la Biblia hebrea, pues el vocabulario abarca 40 palabras (25 ra3ices) que ocurren 613 veces con referencia a la ira divina y 240 veces a la ira humana. Como indica Raabe, la ira de Dios en la Biblia hebrea «no es alguna fuerza irracional e impersonal que opera independientemente de Dios, ni tampoco un immanente proceso mec3nico de pecado-consecuencia» (1996:237). Sin embargo, desde la perspectiva moderna, en varios textos la ira divina no aparece muy racional ni justa (2 Sam. 6:6-11; G3n. 32:22-32; Ex. 4:24-26;

19:21-25; Jueces 13:21-23; Athalya Saphir 1965), sino un resultado del esfuerzo precientífico por explicar las causas del mal. A pesar de tales dificultades, las referencias a la ira de Dios procuran sobre todo hacer patente que Yahvé no es indiferente a la opresión y violencia humanas, sino que las juzga (Ex. 22:21-27).

Como el libro de Abdías mismo, los Evangelios hablan mayormente del justo juicio divino contra la opresión, la violencia y la falta de solidaridad con los débiles, sin utilizar vocabulario explícito para la ira de Dios (Mt. 25:31-46). Jesús se refiere a la «copa» (de ira divina; Mc. 14:36 // Mt. 26:39, 42; Lc. 22:42; cf. Jn. 18:11), pero en los Evangelios hay pocas referencias explícitas a la ira de Dios (Lc. 3:7 // Mt. 3:7).

4. *Yahvé como libertador de los oprimidos (Abd. vv. 17a, 21a) y rey (v. 21)*. Abdías concluye recalando la venida del «día de Yahvé» (vv. 15-21) cuando Dios juzga/castiga al opresor y libera al oprimido («aquel día», v. 8). El profeta hace hincapié en la «liberación» (NVI) como consecuencia del día de Yahvé. Cuando la Biblia habla de Yahvé como «rey» y de su «reino», las metáforas procuran comunicar que el Dios de Israel, el soberano que dirige la historia humana, es más poderoso que los reyes paganos con sus reinos e imperios (Abd. vv. 17, 21). Así, Abdías demuestra que Yahvé es *rey* en el sentido que *libera* a su pueblo de los reyes opresores vecinos; y al establecer su *reino*, Yahvé *mantiene libre* a su pueblo de toda opresión e injusticia. Asimismo, cuando los cristianos oren «venga a nosotros tu *reino*», la intención no es establecer monarquías en vez de democracias, sino de ver cumplida la justa voluntad divina «en la tierra, como en el cielo» (Dan. 7:13-14, 27; Mt. 23:8-12). El futuro que Abdías vislumbra no es una monarquía humana absolutista, sino una manifestación del reino de Dios, algo parecido a la época premonárquica de los jueces: Habrá un proceso de liberación, que parte de Jerusalén, se extiende al territorio de Edom y entonces a todo el mundo: «Pero en el monte Sión para gobernar/juzgar la región montañosa de Esaú» (17a, 21a). Como nación opresora que procuró destruir a los sobrevivientes de Israel (v. 14), la casa real de Edom será juzgada según la ley del talión: será destruida y no quedarán descendientes que puedan volver a oprimir (una característica de la guerra santa). Habrá una toma y justa repartición de la tierra (entre los de Judá, Israel y los exiliados) como hizo Josué, pero aparentemente no violenta (17b, 19:20).

Las naciones dejarán de oprimir y Yahvé ejercerá su reinado justo y pacífico, no solamente sobre Israel, sino sobre toda la tierra (Sal. 22:27-28; 1 Cro. 29:11). Aunque para muchos lectores Abdías es nada más un grito nacionalista que reclama venganza contra el enemigo opresor, es notable el criterio de juicio que emplea el profeta—la falta de solidaridad por parte de un pueblo «hermano» (vv. 10-11). Este criterio de juicio, la falta de solidaridad con «hermanos», es similar al criterio que Jesús enseña en la famosa parábola de la separación entre cabras y ovejas (Mt. 25:31-46). David

Pleins (2001:378) señala cómo Abdías prefiere hablar, no de las naciones Edom (vv. 1, 8) y Judá/Israel (vv. 12, 20), sino de los ancestros de estas naciones, «Esaú» (vv. 6, 8-9, 18-19, 21) y «Jacob» (vv. 10, 17-18), que son los «hermanos» (vv. 10, 12). Según Pleins, esta característica de Abdías es parecida a la fuente E del Pentateuco (Gn. 25:21-34; 27:1-45). Sin embargo, según Pleins, E tiene un mensaje de reconciliación de los hermanos Jacob y Esaú, mientras Abdías vv. 9-10 y 18 anticipa la destrucción total de Edom. (ver Ez. 35; Mal. 1:2-5; Sal. 137; pero cp. el futuro abierto para Edom, en Abd. vv. 12-15, 21; Jonás).

Para Pleins, la actitud y la política totalmente negativas de Judá contra las naciones hostiles no era sabia. Resultó patente que sólo la política de colaboración con el imperio dominante habría podido asegurar que la comunidad sobreviviera y generara la estabilidad esencial para la prosperidad, tanto de Judá como de Edom (Pleins 2001:378). Otros libros de la época post-exílica demostraron la sabiduría de una política de colaboración. Pleins piensa que la fuente E sugiere un tipo de reconciliación por parte de Israel, con Esaú/Edom, pero de tipo hegemónica (2001:378-379); otros interpretan la conclusión de Abdías también como una visión de reconciliación hegemónica (v. 21; H.W. Wolf 1977/86:68-69; Is. 2:4; Ez. 34:17; Sal. 96:13). Además de la fuente sacerdotal del Pentateuco (el Código de santidad de P), con redacción final en la época post-exílica, tenemos la admonición clásica sobre el amor al prójimo (Lv. 19:18, con referencia a los hermanos israelitas), pero también Lv. 19:33-36; el paradigma del Éxodo es motivo de una praxis solidaria y liberadora. Véase DÍA DE Yahvé, EDOM, IRA, RETRIBUCIÓN, TIERRA.

BIBLIOGRAFÍA: L.C. Allen, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah*. NICOT (Eerdmans 1976); D.W. Baker, *Obadiah, Jonah, Micah*. TOTC (IVP 1988); J.A. Bewer, *Obadiah and Joel*, Int Critical Commentary (Scribner's Sons, Nueva York 1911); J. Barton, *Joel and Obadiah*. OTL (WJK 2001); G. Boggio, *Joel, Baruc, Abdías, Ageu, Zacarías, Malaquías – Os últimos profetas* (Paulus, São Paulo 1995); H.E. Ellison, *Portavoces del Eterno* (Portavoz, Grand Rapids 1987); M. García Cordero, “Abdías”, en *Biblia Comentada* (BAC 1962); W. Padilla, *Amós-Abdías*. CBH (Caribe 1982); J.D. Pleins, *The Social Visions of the Hebrew Bible* (WJK 2000); P.R. Raabe, *Obadiah*. Anchor Bible (Doubleday 1996); J. Renkema, *Obdiah*. HCOT (Peeters, Leuven 2003); V. Salanga, “Abdías”, en *CBI*, 1041-1044; M. Schwantes, “Sobrevivencias: Introducción a Abdías”, en *RIBLA* 35-36 (2000:1-2) 169-175; L.A. Schökel y J.L. Sicre Díaz, *Profetas II*, 995-1006 (Cristiandad, 1980); J. Beaucamp, *Los profetas de Israel* (EVD 1988); J.D.W. Watts, *Obadiah: A Critical Exegetical Commentary* (Eerdmans 1969); H.W. Wolff, *Obadiah and Jonah: A Commentary* (Augsburg 1977); L.J. Wood, *Los profetas de Israel* (OP 1987); Ehud Ben Zvi, *A Historical-Critical Study of the Book of Obadiah* (Walter de Gruyter, Berlín 1996).

**ABDIEL**

Heb. 5661 *Abdiel*, אַבְדִּיֵאל = «siervo de Dios»; Sept. *Abdiel*, Ἀβδιήλ. Miembro de la tribu de Gad, hijo de Guni y padre de Ahí, que habitaron en > Galaad, en > Basán y en sus aldeas, aprovechando sus pastos (1 Cro. 5:15).

**ABDÓN**

Heb. 5658 *Abdón*, אַבְדֹן, nombre abreviado de *Obadiah* = «siervo de Yahvé». Sept. *Abdón*, Ἀβδών, o *Labdón*, Λαβδών. Nombre de cuatro personajes y de una ciudad del AT.

1. Hijo de Hilel, oriundo de Piratón, juzgó a Israel durante ocho años. Tuvo muchos descendientes, «cuarenta hijos y treinta nietos que montaban setenta asnos», lo que sugiere una gran fortuna e influencia (Jue. 12:13-15).

2. Jefe principal de la tribu de Benjamín. Hijo de Sasac (1 Cro. 8:23,26,28).

3. Hijo primogénito de Jehiel y Maaca, benjaminita antecesor de Saúl (1 Cro. 8:30; 9:35-39).

4. Funcionario de la corte del rey Josías. Tras el hallazgo del libro de la Ley, fue enviado junto con otros para consultar a la profetisa > Hulda (2 Cro. 34:20-22).

5. Ciudad levítica asignada a la casa de Gersón, situada en la frontera norte de la tribu de Aser (Jos. 21:30), probablemente idéntica a la llamada en otro lugar > Hebrón אֶבְרֹן; Sept. *Elbón* Ἐλβών, Jos. 19:28).

**ABED-NEGO**

Heb. 5665 *Abed Nego* אֶבֶד נֶגוֹ = «siervo de Nego [dios]» Sept. *Abdenago*, Ἀβδέναγω. Nombre impuesto a Azarías, uno de los tres compañeros de Daniel en Babilonia (Dn 1:7; 2:49; 3:12-30). Juntamente con Mesac y Sadrac fue nombrado para servir al rey Nabucodonosor (Dn. 2:49). Cuando los tres jóvenes creyentes israelitas rehusaron adorar la estatua de oro que el rey había mandado levantar, se les condenó a morir en un horno de fuego (Dn. 3:13-22). Dios intervino para salvarlos (Dn. 3:24-26) y sus cargos oficiales les fueron restituidos (v. 30). La fe de estos tres jóvenes ha servido de ejemplo a través de las edades tanto para los judíos en el AT como para los cristianos, porque supieron resistir a quienes invitan a adorar ídolos o dioses falsos, o a dar más honra a los hombres que a Dios (cf. Heb. 11:33-34).

Se ha señalado en ocasiones que Azarías podría ser la misma persona que Esdras, pero este fue un sacerdote de la tribu de Leví (Es. 7:5), mientras que aquel era de sangre real y, consiguientemente, de la tribu de Judá (Dn. 1:3,6).

**ABEJA**

Heb. 1682 *deborah*, דְּבוֹרָה. Insecto himenóptero de la familia de los apoideos, que comprende unas trece clasificaciones. Figura entre los insectos más útiles y activos y aparece distribuida por todo el mundo. Su nombre en castellano proviene del latín *apicula*, diminutivo de *apis*, «abeja».

La abeja común (*Apis mellifera*) está provista de dos pares de alas membranosas unidas y de un aguijón venenoso.

Presenta una organización social muy elevada, y se diferencia en castas, especializadas en las actividades que realizan en la colmena. A lo largo de milenios, la perfección de sus sociedades ha fascinado a los hombres de espíritu inquieto y mente inquisitiva. Sabemos que desde los tiempos más remotos, el hombre buscó en la naturaleza el alimento indispensable para su mantenimiento, y, entre otros, debió conocer desde época muy remota, por casualidad, como tantas casualidades las abejas salvajes, de las que supo aprovechar, básicamente, la cera y la miel.

Es natural que el trabajo preciso de la abeja, su laboriosidad y su curiosa organización social llamase la atención del hombre primitivo, convirtiéndose en una especie de «animal doméstico».

Las abejas abundan en Palestina debido a la gran cantidad de flores y al cálido clima que reina en la región. Son numerosísimas en el valle del Jordán y en la región sudoriental. Si bien en tiempos bíblicos no se conocía su cultivo científico, desde muy antiguo se conocía en estado salvaje. En la Biblia se la menciona cuatro veces (Dt. 1:14; Jue. 14:8; Sal. 118:12; Is. 7:18). En cambio, como nombre de mujer (Débora «la Abeja») era frecuente entre los israelitas (*Gn.* 35:8; Jue. 4:4). Algunos exegetas creen que las abejas mencionadas en el episodio de Sansón (Jue. 14:8) serían abejas no productoras de miel, sino otra especie conocida como *solitaria*.

La miel de abejas fue la fuente casi única para endulzar los manjares hasta ya bien entrado el siglo XVIII. En frase poética el entomólogo americano Wheeler dijo que la abeja es el animal divino «voluntariamente escapado del jardín del Edén para endulzar el destino del hombre expulsado del Paraíso».

Su importancia era tal un gobernador, Asmas-res-hu-ussur, en el Eufrates Medio, en el siglo VII a.C., se jacta de haber introducido la cría de abejas, cuyo producto, la miel, a veces lo encontramos equiparada al > vino y al > aceite o a la leche alimentos básicos de la humanidad junto con los > cereales. Pero no sólo los productos de la abeja tuvieron una enorme importancia, sino que también el animal que los producía dejó constancia en la historia de su importancia para los hombres por su posición en los mitos relacionados con las distintas clases sociales.

Y así, se sabe que la abeja también ha sido tenida durante toda la antigüedad como un símbolo de realeza desde > Sumer cuya escritura asociaba su imagen a la idea de «rey», hasta la época imperial romana, en la que enjambres de abejas cubrían la estatua de Antonino Pío anunciando su elevación al trono (*Hist.Aug.* III).

Aparece también como símbolo solar, y representación del alma. En Egipto formaba parte de la escritura jeroglífica con un doble significado: como determinación de los nombres reales y como sustantivo de laboriosidad. Se solía asociar al rayo, dado que era de origen solar. Para los sumerios, además de símbolo real, la abeja de seis patas era una evocación de la rueda de seis radios. Para los hebreos era símbolo solar de sabiduría y orden. Debó ser frecuente como nombre de mujer, > Débora,



«la abeja», siendo famosa la célebre profetisa del tiempo de los Jueces (Jue. 4:4ss). En Grecia se la consideraba un animal propio de sacerdotes, de hecho las sacerdotisas de Eleusis y de Éfeso se llamaban «abejas» en relación con la virginidad de las abejas trabajadoras. Algunas leyendas griegas atribuyen a las abejas la construcción de un templo ubicado en Delfos. También la tenían por símbolo del alma, debido a su aparente muerte durante el invierno y su despertar en primavera. Platón decía que los hombres sobrios se reencarnan en forma de abeja. Para el cristianismo la abeja guarda relación con la diligencia y la ayuda mutua. Posteriormente se la consideró emblema del propio Jesucristo con un doble significado simbólico tomado en función de la miel y del aguijón, siendo por una parte dulzura y misericordia, y por otra juez universal. Véase MIEL, PANAL.

BIBLIOGRAFÍA: G. De Champeaux y D.S. Sterckx, *Introducción a los símbolos* (Encuentro, Madrid 1985); J-E. Cirlot, *Diccionario de símbolos* (Labor, Barcelona 1988); M. de Cocagnac, *Los símbolos bíblicos* (DDB 1996); M.P. Fernández Uriel, "La evolución mitológica de un mito: la abeja", en *Formas de difusión de las religiones antiguas*, 99-131 (Clásicas, Madrid 1993); A.M. Vázquez Hoys, *Historia de las religiones antiguas*. Tomo 1: Próximo Oriente (Sanz y Torres, Madrid 2005); Id., *Arcana Mágica. Diccionario de símbolos y términos mágicos* (UNED, Madrid 2003); Id., "La miel, alimento de eternidad", en *Homenaje a M. Ponsich*, 31-47 (Universidad Complutense, Madrid 1992).

A.M. VÁZQUEZ HOYS

## ABEL

Heb. 1893 *jabel*, יָבֵל = «fragilidad, soplo», o quizá «conductor de ganado, pastor»; Sept. y N.T. *Hábel*, Ἰάβελ. Segundo hijo de Adán, de oficio pastor, que por envidia fue asesinado por su hermano Caín, porque Yahvé miró con agrado a él y a su ofrenda, pero en cambio rechazó la de este (Gn. 4:1-16). Se han hecho muchas conjeturas acerca del porqué de la aceptación de su ofrenda por parte de Dios en vez de la de Caín. La cuestión no es fácil. Para algunos se trata de un relato que recuerda el antagonismo y la rivalidad entre los pueblos agrícolas y ganaderos. Desde el punto de vista teológico se ha adelantado la teoría de que el sacrificio de un cordero pudo haber sido mandato de Dios como anticipo del «Cordero de Dios que quita el pecado del mundo», o sea, el Plan de la Redención. Una prueba incidental de ello podrían constituirlos los numerosos altares de tiempos prehistóricos que se encuentran esparcidos por el mundo. El paganismo habría distorsionado el propósito divino llegando a ofrecer en sacrificio víctimas humanas, pero la orden de los sacrificios expiatorios que hallamos en el Pentateuco tras la salida de Israel de Egipto pudo ser, al igual que la institución del matrimonio y del día de reposo, la restitución de un antiguo mandato más que una innovación. «Acordarte has del día de reposo», dice en Éxodo. Y en cuanto a los sacrificios, leemos que Abraham los ofrecía mucho antes de la institución del ministerio levítico. ¿De dónde le vino la

idea a Abraham sino de una tradición procedente de la primitiva revelación de Dios en el Edén? La carta a los Hebreos dice que «por fe Abel ofreció mejor sacrificio» (Heb. 11:4). ¿Fe en quién? La fe requiere conocimiento o revelación. En este caso, el sacrificio de Abel sería prueba de un carácter obediente a Dios, mientras que la ofrenda de Caín lo sería de un carácter altivo que trató de imponer su propio culto de homenaje al Creador y no quiso humillarse dependiendo de su hermano para las ofrendas, pese a la probable revelación de Dios.

En el NT Abel es considerado como mártir (Mt. 23:35) de su fe (He. 11:4) y de su justicia (1 Jn. 3:12). El primero en morir de la raza humana fue el primero en entrar en la Gloria de Dios y una prenda de las primicias que nadie puede enumerar. «La sangre de Abel» clamó justicia sobre la tierra, pero la sangre de Jesucristo trajo el perdón y la salvación para todos los que se arrepienten (Heb. 12:24; 1 Jn. 1:7).

Una leyenda cabalística le atribuye la autoría de un libro sobre astrología judiciaria titulado en latín *Liber de virtutibus planetarum et omnibus rerum mundanarum virtutibus*, encontrado supuestamente por Hermes Trimegisto tras el Diluvio, del que se sirvió para aprender el arte de los talismanes y la influencia que ejercen las constelaciones sobre los tres reinos de la naturaleza.

BIBLIOGRAFÍA: M.A. Martín Juárez, *Caín y Abel: el primer fratricidio* (EDES 1974).

A. ROPERO

## ABEL-

Heb. 58 *Abel-* אַבֵּל, del egipcio *ibr*, nombre de lugar que significa «pradera, prado» o «llanura cubierta de hierba», presente en la composición de numerosos topónimos, entre otros Abel Keramim = «campo de viñas», donde Jefe derrotó a los amonitas (Jue. 11:33), y Abel-meholá = «campo donde se danza», patria del profeta Eliseo (Jue. 7:22; 1 R. 19:16). En una ocasión aparece como voz independiente en 2 Sam. 20:14: «Pasó por todas las tribus de Israel hasta Abel», que los traductores modernos relacionan con las palabras siguientes, con lo que se forma el topónimo > Abel-bet-maacá. Debió ser un lugar de culto religioso a juzgar por el viejo refrán que se cita al respecto: «Antiguamente se solía decir: El que consulte, que consulte en Abel» (v. 18). Véase LLANURA.

## ABEL-BET-MAACÁ

Heb. 62 *Abel Beth-Mahakah*, אַבֵּל בֵּית מַחָקָה = «pradera de la casa de Maaca». Sept. *Abel*, Ἰάβελ y *Baithmakhá*, Βαϊθμαχά (los considera dos topónimos diferentes). Ciudad-estado aramea en el norte de Israel. > Joab le puso sitio porque > Seba, en rebelión contra David, se había refugiado en ella (2 Sam. 20:14-22). La expresión «ciudad que es madre en Israel» (2 Sam. 20:19), parece indicar que tenía otros pueblos o aldeas bajo su jurisdicción. Fue conquistada y ocupada por > Ben-adad, rey de Damasco, cuando firmó un pacto con > Asa contra el reino del Norte (1 R. 15:20). Posteriormente fue incorporado a Asiria por

Tiglat-Pileser III en 733 a.C. (2 R. 15:29). Se la identifica con Tell Abil, en una región regada por uno de los ríos tributarios del Jordán. En 2 Cro. 16:4 recibe el nombre de > Abel-maim.

A. LOCKWARD

### ABEL-MAIM

Heb. 66 *Abel Máyim*, אַבֵּל מַיִם = «pradera de agua»; Sept. *Abelmáin*, Ἀβελμαῖν; Vulg. *Abelmáin*. Una de las ciudades almacenes de Neftalí en Israel atacadas por la coalición de Asa, rey de Judá, y Ben-hadad, rey de Siria (2 Cro.16:4; 1 R. 15:20), llamada también > Abel-Bet-Maacá.

### ABEL-MEHOLA

Heb. 65 *Abel Mejolah*, אַבֵּל מְהוּלָּה = «pradera de la danza». Sept. *Abelmeulá*, Ἀβελμεουλά, o *Abomeulá*, Ἀβωμεουλά. Ciudad de la tribu de Isacar, no lejos del Jordán, hasta donde llegaron los madianitas fugitivos tras la derrota que les infligió Gedeón en su campamento establecido al norte de las colinas de Moreh (Jue. 7:22). Lugar del nacimiento del profeta Eliseo (1 R. 4:12; 19:16). De ubicación dudosa, probablemente en Transjordania, en Tell el-Maqlub. También podría localizarse en Abila de la Decápolis. Posiblemente Abel-Mehola sea la Yabilima de la carta de Tell el-Amarna, al norte de Galaad y de la Gaulanítide. La tradición rabínica presenta a Eliseo originario de Transjordania.

### ABEL-MIZRAIM

Heb. 67 *Abel Mitsráyim*, אַבֵּל מִצְרַיִם = «pradera de los egipcios». Nombre que se dio a un lugar en la región del Jordán, donde se detuvo el cortejo fúnebre de Jacob, procedente de Egipto, cuando era llevado a sepultar a Canaán (Gn. 50:9-13). Su nombre original era Atad, pero debido al gran llanto de los egipcios que acompañaban a José se le dio este otro.

D. VILA

### ABEL-QUERAMIM

Heb. 64 *Abel Keramim*, אַבֵּל קְרָמִים = «pradera de viñedos»; Sept. *Ebelkharmin*, Ἐβελχαρμίν, o *Abel ampelonon*, Ἀβέλ ἀμπελώνων; Vulg. *Abel qua est vineis consita*; «vega de las viñas» (RV). Ciudad de los > amonitas conquistada por > Jefé junto a otras veinte ciudades. «Así fueron sometidos los hijos de Amón por los hijos de Israel» (Jue. 11:33).

### ABEL-SITIM

Heb. con art. 63 *Abel hashshittim*, אַבֵּל הַשִּׁטִּים = «valle de las acacias». Sept. *Belsattim*, Βελσαττίμ.

Valle de la llanura de Moab cercano al monte Peor, al este del río Jordán. Lugar en que se estableció uno de los campamentos de los israelitas en la peregrinación por el desierto antes de la muerte de Moisés (Nm. 33:49). Se le denomina también Sitim en Jos. 2:1. Allí el pueblo fue seducido a la impureza de la idolatría de Baal-peor por las

mujeres de Moab y de Madián y pereció en gran número (Nm. 25). Véase SITIM.

J.M. DÍAZ YANES

### ABETO

Heb. *theashshur*, תְּאֵשְׁשׁוּר, solo se menciona en tres lugares de la Escritura. Debido a la incertidumbre que rodea su mención, las versiones antiguas lo traducían por «cedro», a veces «álamo» o incluso «ciprés». El abeto, traducido por la LXX como «cedro», aparece en relación con la gloria del Templo futuro: «La gloria del Líbano vendrá a ti: cipreses, olmos y abetos (Sept. *kedron*, κέδρον) para embellecer el lugar de mi santuario» (Is. 60:13).

### ABGAR

Nombre dinástico de 29 reyes que gobernaron el reino de Edesa en Mesopotamia (la actual Urfa, en Turquía) desde 132 a.C. a 216 d.C. En ocasiones se ha señalado su derivación del árabe *Akbar* = «el más grande», pero es más correcta una etimología aramea: *Avag*, «grande» y *air*; «hombre», o sea, «gran hombre».

Aunque se conoce muy poco de todos ellos, Abgar V Ukkama («el Negro») es protagonista de una leyenda relacionada con Jesús y los orígenes del cristianismo en la región, recogida por Eusebio de Cesarea (*Hist. ecl.* I,13,15). Según ella, el rey había escrito a Jesucristo pidiéndole la curación de la lepra que padecía, a cambio de lo cual le ofrecía acogerle en su palacio para ponerle a salvo de las insidias de los judíos. Jesús se excusó de no poder ir hasta él, pero le favoreció con una carta personal en la que le prometía enviarle uno de sus discípulos para sanarlo de su dolencia y llevarles la salvación a él y a su reino. Después de la crucifixión, Cristo resucitado cumplió su promesa. El apóstol Tomás comisionó a Tadeo, en siríaco Addai, uno de los setenta discípulos, a curar al rey y predicar el Evangelio en aquellas regiones.

La primera de las cartas, enviada desde Edesa, llegó a manos de Cristo por medio del mensajero Ananías. El texto rezaba así:

«Yo, el príncipe de la ciudad de Edesa, Abgar Ukkama, me dirijo por medio de esta carta al buen Salvador, en el distrito de Jerusalén, a Jesús, a quien envió mi amistad y saludos. Tengo muchas referencias acerca de ti. Con detalles me contaron tus curaciones milagrosas, hechas sin hierbas ni drogas. Comenta la gente aquí maravillada cómo tú devuelves la vista, haces andar a los paralíticos, curas a los leprosos y salvas del diablo a los endemoniados. También me dijeron que sanas a los incurables y sabes devolver la vida a los muertos. Al enterarme de todas estas cosas yo quedé convencido de que tú eres el mismo Dios descendido del Cielo, o el Hijo de Dios, enviado para hacer todos estos milagros. Yo mismo sufro desde hace tiempo de una enfermedad que me causa muchos disgustos, y por ello te suplico que vengas urgente a mí, sin perder tiempo, para curar mi mal. También me informaron que allí la gente te trata con burla

y hasta conspiran contra ti para hacerte daños serios: por todo te espero pronto aquí en mi ciudad de Edesa. Ciertamente no es una gran ciudad, pero te aseguro que la habita gente honorable y es lo suficientemente grande para nosotros dos».

Según parece, la carta de Abgar llegó a manos de Cristo pocos días antes de comenzar la fiesta de la Pascua. Jesús, al leer la carta, la contestó rápidamente. Su respuesta, escrita también en siríaco, fue enviada por el mismo mensajero Ananías y anunciaba al príncipe lo siguiente: «Seas bendito, Abgar, porque has creído en mí sin haberme visto. Cierto es lo que te han narrado acerca de mí, que los que están en mi cercanía dudan de mí, mientras los que no me ven tendrán la vida, porque tienen fe. Mas con relación a lo que tú me has escrito de verte urgentemente lo lamento, pero no voy a poder ir a tu pueblo, porque tengo que terminar las cosas por las cuales he sido enviado aquí: pero, después de que complete mi obra, seré elevado al lado del que me envió. Pero de todas maneras te mandaré a uno de mis discípulos para que cure tus males y a ti y a los tuyos os dé la vida». Véase EDESA.

BIBLIOGRAFÍA: *La Leyenda de Abgar y Jesús. Orígenes del cristianismo en Edesa* (Edición preparada por Jacinto González. Ciudad Nueva 2002); Eusebio, *Hist. ecl.* 1,35,15; H. Leclercq, “La Leyenda de Abgar” (*The Catholic Encyclopedia*, vol. I); A. Roper, *Historia general de las persecuciones*, parte IV (CLIE 2008); J. Teixidor, *La filosofía traducida. Crónica parcial de Edesa en los primeros siglos* (Ausa, Sabadell 1991).

A. ROPERO

## ABI

Heb. 21 *Abí*, אָבִי = «padre de»; Sept. *Abú*, Ἀβού. Forma abreviada del nombre Abdías. Madre del rey Ezequías (2 R. 18:2).

## ABI-ALBÓN

Heb. 45 *Abí-Albón*, אָבִי־עֲלֵבוֹן = «padre de fortaleza», es decir, valiente; Sept. *Abiel*, Ἀβιήλ, o *Abiel*<b>ón, Ἀβειλελ<b>ών; Vulg. *Abialbon*. Uno de los treinta héroes de David (2 Sam. 23:31); también llamado por su nombre equivalente > Abiel (1 Cro. 11:32).

## ABIAM

Heb. 38 *Abiyyam*, אֲבִיָּיָם = «padre del mar», a saber, «hombre de mar»; Sept. *Abiú*, Ἀβιού, Vulg. *Abiam*. Nombre con que se menciona en 1 Reyes al rey de Judá hijo de > Roboam (1 R. 14:31; 15:1,7, 8), llamado en otro lugar > Abías (1 Cro. 3:10; 2 Cro 13:1-22). Lightfoot señala que la diferencia de nombre encierra una concepción religiosa: el autor de *Crónicas*, que no lo considera un monarca impío, lo escribe con la terminación *Yah*, יָה, abreviatura del sagrado Tetragrámmaton, mientras que el autor de Reyes le reprocha el seguir en los malos caminos de su padre, por lo que trastoca la terminación sagrada por *Yam*, יָם, (*Armonía del AT*), práctica habitual en la antigüedad; cfr. las variantes Bet-el y Bet-aven o Joacaz y Acaz.

## ABÍAS

Heb. 29 *Abiyyah*, אֲבִיָּיָה = «el padre es Yah», o, en su versión larga, *Abiyyahu*, אֲבִיָּיָהוּ = «Yahvé es Padre» o «Yahvé es adorado» (2 Cro. 13:20,21); NT y Sept. *Abía*, Ἀβιά, en 1 R. 14:1; Neh. 10:7; *Abían*, Ἀβίαν, en 1 Cro. 24:10; Neh. 12:4,17; *Abiú*, Ἀβιού, v. *Abiud*, Ἀβιούδ, en 1 Cro. 7:8; Josefo, *Abías*, Ἀβίας (*Ant.* 7,10,3). Nombre bastante común en hebreo que se usa también en su forma femenina. En el AT lo llevan seis hombres y dos mujeres.

1. Hijo de > Bequer, de la descendencia de Benjamín (1 Cro. 7:8).

2. Hija de > Maquir y esposa de > Hesrón, a quien póstumamente dio a luz un hijo, > Azur, padre de Tecoa (1 Cro. 2:24).

3. Segundo hijo de Samuel, que juntamente con su hermano fue juez de Israel por nombramiento paterno. Su corrupción y mala administración de la justicia hizo levantar al pueblo en protesta, que pidió un rey como gobernante (1 Sam. 8:1-5; 1 Cro. 6:28).

4. Fundador de una familia de la descendencia de Aarón y Eleazar. En tiempos de David, cuando se organizó el servicio del Templo, le tocó en suerte la división octava (1 Cro. 24:10). Solo cuatro divisiones u órdenes sacerdotales regresaron de la cautividad, pero no la de Abías (Esd. 2:36-39; Neh. 7:39-42; 12:1). No obstante, las cuatro fueron distribuidas en veinticuatro clases, como antaño, y con sus nombres originales. Por eso el sacerdote > Zacarías, padre de Juan el Bautista, es mencionado como perteneciente a la clase de Abías (Lc. 1:5).

5. Segundo monarca del Reino de Judá (931-911), hijo de > Roboam y nieto de Salomón. Su madre era > Maaca, hija de > Absalón (2 Cro. 11:20,22). Subió al trono en el año 18 de Jeroboam I, rey de Israel (1 R. 15:1-2). En 1 Reyes recibe el nombre de Abiam (14:31; 15:1-8). Su reinado fue breve, de solo tres años (2 Cro. 12:16; 13:1,2). Continuó con la tradición religiosa sincretista promovida por Salomón y seguida por Roboam permitiendo el culto de dioses extraños, de modo que la idolatría arraigó y se extendió por todo el reino. Solo la promesa divina hecha a David le sostuvo en el trono (1 R. 15:4-5). En lo referente a la política siguió la línea de conducta trazada por su padre, es decir, de pocos alcances, llena de odio y resentimiento contra Jeroboam. Reactivó la situación de estado de guerra crónico entre Israel y Judá desafiando agresivamente a Jeroboam dentro del territorio efraimita. Militar de cierto ingenio, venció a Jeroboam en una memorable batalla. Con un ejército de 400.000 hombres se enfrentó a uno muy superior de 800.000. Antes de entrar en liza, pronunció un discurso memorable mediante el que señaló la reunificación del reino de David como objetivo primordial, disculpando las acciones de su padre como propias de un «joven inmaduro», pero no obstante ungido por Yahvé y fiel a su alianza. En su alocución final dice: «¡Oh hijos de Israel, no luchéis contra Yahvé, Dios de vuestros padres; porque no os irá bien!». Un movimiento envolvente llevó las tropas de Jeroboam a

una ventajosa posición, pero en el conflicto subsiguiente las fuerzas de Abías, aunque netamente inferiores en número, derrotaron a los israelitas, que sufrieron 500.000 bajas (2 Cro. 13:3-19). Tomó las ciudades de Betel, Efrón y Jesana con los pueblos de los alrededores, que estuvieron por un tiempo bajo el dominio de Judá.

Respecto al elevado número de combatientes, Hales y otros lo consideran una corrupción del texto y lo reducen a 80.000, 40.000, y 50.000 respectivamente, como hacen la Vulgata Latina de Sixto V y otras versiones tempranas, la vieja traducción latina de Josefo y probablemente también el original griego tal como es recogido por De Vignoles sobre la acusación de Abarbanel, que critica al historiador judío por rebajar la cifra de muertos a 50.000 hombres, indicando que sería contraria al texto hebreo.

Abías se hizo fuerte y tomó para sí catorce mujeres, y engendró veintidós hijos y dieciséis hijas (2 Cro. 13:20-22). Le sucedió su hijo > Asa (2 Cro. 14:1; Mt. 1:7).

6. Hijo de Jeroboam I, rey de Israel. Era un joven apreciado y popular. Cuando cayó enfermo, su padre envió a su esposa a Silo, donde se encontraba el profeta > Ahías, el mismo que en tiempos de Salomón le había predicho su elevación al trono, para saber si su hijo sanaría. La respuesta no pudo ser más negativa: Jeroboam fue recriminado en palabra de Yahvé por no haber sido «como mi siervo David, que guardó mis mandamientos y caminó en pos de mí con todo su corazón, haciendo solo lo recto ante mis ojos. Al contrario, has hecho lo malo, más que todos los que te han precedido, porque fuiste, y para provocarme a ira te hiciste otros dioses e imágenes de fundición; y a mí me diste la espalda. Por tanto, he aquí que yo traeré el mal sobre la casa de Jeroboam; eliminaré en Israel a todo varón de Jeroboam, tanto al esclavo como al libre. Barreré por completo la casa de Jeroboam, como se barre el estiércol, hasta que no quede nada» (1 R. 14:1-12). Antes de que la mujer llegara al palacio, el joven Abías murió y fue llorado por el pueblo. «Solo en él se ha hallado algo bueno delante de Yahvé Dios de Israel» (v. 13).

7. Hija de Zacarías y madre del rey > Ezequías (2 Cro. 29:1), y consecuentemente la esposa de Acab, a quien sobrevivió, llamada en otros lugares de forma abreviada > Abi (2 R. 18:2). A juzgar por la piedad de su hijo, debió ser una mujer de carácter piadoso y fiel al monoteísmo yahvista. Su padre pudo haber sido el mismo Zacarías, hijo de Jeberquías, a quien Isaías tomó como testigo de su matrimonio con una profetisa (Is. 8:2; comp. 2 Cro. 26:5).

8. Uno de los cabezas de familia que regresaron a Jerusalén con > Zorobabel (Neh. 12:17) y firmante de la renovación del pacto o alianza con Yahvé (Neh. 10:7).

### ABIASAF

Heb. 23 *Abiasaph*, אֲבִי־אַסָּף = «padre que recoge». Sept. *Abiasaph*, Ἀβιασάφ. El más joven de los tres hijos de Coré, el levita (Ex. 6:24). Hay que distinguirlo del Ebiasaf de 1 Cro. 6:23,37; 9:19.

### ABIATAR

Heb. 54 *Ebeyathar*; אֲבִי־יָתָר = «padre de la abundancia». Sept. y N.T. *Abiathar*, Ἀβιαθάρ. Hijo de Ahimelec, sumo sacerdote, y a quien sucedió en el cargo (1 S. 22:20). Fue un fiel consejero de David (2 Sam. 15:24; 17:15; 19:11); juntamente con Zadoc trasladó el arca de la alianza a Jerusalén (2 Sam. 15:24 y 1 Cro. 15:11-12).

Mc. 2:26 dice «siendo Abiatar sumo sacerdote», gr. *epi Abiathar tu arkhieos*, ἐπὶ Ἀβιαθὰρ τοῦ ἀρχιερέως, que podría traducirse: «En los días de Abiatar, hijo del sumo sacerdote» Ahimelec, tal como aparece en 1 Sm. 21:1. Las versiones siríacas y árabes de la Biblia hablan de «Abiatar, hijo de Ahimelec».

### ABIB

Heb. 24 *Abib*, אֲבִיב, de una raíz obsoleta, אֲבָב = «fructificar», o más correctamente, «producir espigas jóvenes». Antiguo nombre del primer mes del año en el calendario hebreo, correspondiente a nuestro marzo-abril, y en el cual tuvo lugar el paso del mar Rojo (Ex. 13:4; 23:15; 34:18; Dt. 16:1). Después del retomo de la cautividad recibió el nombre de Nisán (cf. Neh. 2:1). Era el primer mes del año israelita y en él comenzaba la siega y se celebraba la Pascua (Ex. 12:15-23; Dt. 16:1). En el sentido de «primavera» se encuentra en el nombre de Tel Aviv = «colina de la primavera».

### ABIDA

Heb. 28 *Abidá*, אֲבִידָא = «padre de conocimiento», es decir, «conocedor»; Sept. *Abirá*, Ἀβιρά. Cuarto de los cinco hijos de Madián, hijo de Abraham y Cetura (Gn. 25:4; 1 Cro. 1:33), aparentemente jefe de una tribu de la península arábiga. Josefo lo llama *Ebidas*, Ἐβίδας (*Ant.* 1,15,1), por la ciudad de Abida.

### ABIDÁN

Heb. 27 *Abidán*, אֲבִידָן = «padre de juicio», es decir, «juez»; Sept. *Abidán*, Ἀβιδάν. Hijo de Gedeoni y jefe de la tribu de Benjamín que participó en el censo realizado por Moisés en el desierto (Num. 1:11; 2:22; 10:24). Durante la construcción del Tabernáculo contribuyó con una generosa ofrenda, similar a la de otros jefes (Num. 7:60,65).

### ABIDOS

Antigua ciudad del Alto Egipto a unos 10 kms. de la orilla izquierda del Nilo, entre Asyut y Qena. Tras un pasado de esplendor bajo la XIX Dinastía, empezó a declinar y quedó reducida en el siglo primero de nuestra era a las ruinas que contemplamos en la actualidad. Abidos albergaba el famoso oráculo del dios Bes y la tumba de Osiris — descubierta en 1898 —, uno de los lugares más sagrados del antiguo Egipto. En las proximidades de sus ruinas se levanta la actual Araba el Madfuna y se hallan las tumbas de los reyes, descubiertas en 1899 por Flinders Petrie. La proximidad del terreno a la tumba de Osiris le hizo ser lugar de enterramiento hasta el advenimiento de los romanos. En sus sepulcros se han hallado objetos ornamentales y

tablillas esculpidas con escenas alusivas a acontecimientos históricos que alcanzan hasta el 4.700 a.C.

A 1 km. al sur se levanta el gran templo de Abidos, construido por Seti I (XIX Dinastía), que se encuentra bien conservado. De sus 165 m. de longitud se mantiene actualmente en pie una parte que mide 75 por 105 m. En sus muros se halla la llamada Tabla de Abidos — descubierta en 1818 — que contiene la lista de los faraones que precedieron a Ramsés el Grande. Existen restos de otro templo construido por Ramsés II. El templo de Osiris, hoy en día completamente destruido, era frecuentado en la época helenística por los que practicaban la *incubatio* o inspiración médica mediante los sueños.

BIBLIOGRAFÍA: F. Daumas, *La civilización del Egipto faraónico* (Ed. Optima, Barcelona 2000); W.F. Petrie, *The Royal Tombs of Abydos. An Account of Recent Discoveries* (Nueva York 1902).

F. BENLLIURE

## ABIEL

Heb. 22 *Abiel*, אֱבִי־אֵל = «Dios es mi padre». Sept. *Abiel*, Ἀβιήλ. Nombre de dos personajes del AT:

1. Hijo de Zeror, de la tribu Benjamín, fue un soldado valiente (1 Sam. 9:1), abuelo del rey > Saúl y de > Abner (1 Sam. 9:1; 14:51).

2. Uno de los «valientes de David» (1 Cro. 11:32); llamado también > Abi-albón (2 Sam. 23:31).

## ABIEZER

Heb. 44 *Abiezer*, אֱבִי־עֶזֶר = «Padre de ayuda»; Sept. traduce «los hijos de Iezer», *hoi huiói Iezer*, οἱ υἱοὶ Ἰεζέερ. Nombre de dos personajes del AT.

1. Descendiente de Manasés, cabeza del clan > abiezerita, al cual pertenció la familia de > Gedeón (Jos. 17:2; Jue. 6:11), llamados también jezeritas» (Nm. 26:30) a partir del nombre de Jezer, *Iézer*, אֵי־עֶזֶר, forma abreviada de Abiezer.

2. Uno de los valientes de David, procedente de Anatot (2 Sam. 23:27), comandante de una división de veinticuatro mil hombres que servían en el mes noveno (1 Cro. 27:12).

## ABIEZERITA

Heb. 33 *abi haezeri*, אֲבִי־הַעֲזָרִי = «padre de la familia Ezri»; Sept. *patrós Abiezri*, πατρός Ἀβιεζρί, o *Abiesdri*, Ἀβιεσδρί; Vulg. *pater familias Ezri*. Designación patronímica de los descendientes de Abiezer (Jue. 6:2, 24; 8:32). Los abiezeritas se distinguieron por la respuesta inmediata al llamado de Gedeón para pelear contra los amalecitas y madianitas (Jue. 6:34; Nm. 26:30).

## ABIGAIL

Heb. 26 *Abigayil*, אֲבִיגַיִל = «nuestro padre [fuente] de alegría» o «maestro de danza», en la versión abreviada de *Abijáyil*, אֲבִיגַיִל (2 Sm. 17:25). Sept. *Abigaia*, Ἀβιγαία. Nombre de dos mujeres relacionadas con David:

1. Hermana del rey David y madre de > Amasá (2 Sam. 17:25; 1 R. 2:16ss., 1 Cro. 2:16,17).

2. Esposa de > Nabal, hombre rico, del clan de los calebitas, cuyos rebaños pastaban al sur de Judá, controlada por los guerrilleros de David. Abigail intervino con su sabio razonamiento y regalos cuando David iba a vengarse de Nabal por negarse a pagar «tributo». En la línea de la mujer sabia de > Tecoa (2 Sam. 14), Abigail habla no sólo como sabia, sino como profetisa, diciéndole a David que «combate las guerras de Yahvé» y anunciando que él será rey de Israel, para lograr, de esa forma, que él «perdone» la vida de su marido y de la gente de su casa (que no derrame sangre inocente). Pero, en sentido estricto, por su discurso, no se sabe si ella habla para evitar la muerte de su marido o para impedir que David derrame sangre inocente, empañando así su trayectoria de «guerrero de Yahvé».

Lo que es cierto es que ella actúa con astucia «profética» (en nombre de Dios), acusando, por un lado, a su marido al que define como necio, para salvar así su vida y la vida de la gente de su casa, y halagando por otro a David, a quien dice en nombre de Dios, como mujer-profeta, lo que él quiere oír (que llegará a ser rey sobre Israel). Este discurso de Abigail puede y debe tomarse como un modelo de diplomacia, aunque en el contexto parece estar dictado por el miedo. Sea como fuere, Abigail actúa no solamente como una mujer amenazada, sino, sobre todo, como sabia y profetisa, trazando ante David un modelo de conducta que puede conducirlo a tomar el reino sobre Israel.

Las palabras de Abigail influyeron en la conducta de David, logrando que abandone la violencia ciega, para comportarse de un modo político. La despedida de Abigail pueden entenderse como una velada petición de mano: «¡Cuando Yahvé haya favorecido a mi señor, acuérdate de tu sierva!» (1 Sam. 25:31); de esa forma, ella ofrece a David su colaboración y su persona, atreviéndose de alguna forma a pedirle la mano, no por amor, sino por interés. Por su parte, David se despidió de ella aceptando de alguna forma su propuesta: «¡Bendita tu prudencia y bendita tú!» (v. 33).

Diez días después muere Nabal de un ataque al corazón al saber lo sucedido (v. 36). Entonces David envió mensajeros para proponer a Abigail que fuera su mujer. Abigail acepta la petición inmediatamente, como si la hubiera estado esperando y sale al encuentro de David, sin más dilaciones. No se sabe lo que ha pasado con la casa de Nabal, sus posesiones, sus rebaños, sus criados, aunque el texto supone que Abigail no había tenido hijos, por lo que pudo partir inmediatamente, sin impedimentos (vv. 37-43).

No es mucho más lo que se sabe de Abigail, sino que acompañó a David como mujer, al lado de > Ahinoam, su otra mujer, durante los años en que se mantuvo como guerrillero, entre los filisteos y los israelitas (cf. 1 Sam. 37:2), siendo apresada por otros guerrilleros amalecitas y liberada después por el mismo David (1 Sam 30, 5), hasta el momento en que éste tomó el control de Judá, siendo coronado rey en Hebrón (2 Sam 2:2-4). Ella aparece allí, en la corte de Hebrón, como segunda esposa de David (después de Ahinoam; cf. 2 Sam. 3:3), pero ya no se dice más de ella, ni de su descendencia,

de modo que incluso su hijo ha recibido diferentes nombres (2 Sam. 3:2 le llama > Quileab, mientras que 1 Cro. 3:1 le llama Daniel). Véase NABAL.

BIBLIOGRAFÍA: U. Bechmann, *Abigail. Prophetin Weise Frau Politikerin* (KBW, Stuttgart 2001); K. Emmerich, *Machtverhältnisse in einer Dreiecksbeziehung. Die Erzählung von Abigail, Nabal und David in 1 Sam 25* (ATSAT 84, St. Ottilien 2007); M. L. Frettlöh, *Der Segen Abigajils und die unmögliche Möglichkeit der Rache Davids. Eine segens- und toratheologische Lektüre von 1 Sam 25*, en C. Hardmeier, ed., *Freiheit und Recht* (FS F. Crüsemann), Gütersloh, 2003, 339-359; M. Peetz, *Abigail, die Prophetin. Mit Klugheit und Schönheit für Gewaltverzicht. Eine exegetische Untersuchung zu 1 Sam 25* (Würzburg 2008); X. Pikaza, *Mujeres de la Biblia judía* (CLIE 2012); E. Van Wolde, "A Leader Led by a Lady. David and Abigail in 1 Samuel 25", *ZAW* 114 (2002) 355-375; A. Wenin, *Mujeres de la Biblia* (Claret 2008).

X. PIKAZA

### ABIHAIL

Heb. 32 *Abijail*, אֲבִיחַיִל = «padre de poder». Nombre de cinco personajes del AT, dos mujeres y tres hombres.

1. Sept. *Abikhail*, Ἀβιχαίλ. Levita del clan de Merari, hijo de Levi y pade de Suriel (Nm. 3:35).

2. Sept. *Abikhail*, Ἀβιχαίλ, v. *Abikhaia*, Ἀβιχαία, v. *Abigaia*, Ἀβιγαία. Esposa de Abisur, de la familia de Jerahmel. Tuvo dos hijos llamados Abán y Molib (1 Cr 2:29).

3. Sept. *Abikhail*, Ἀβιχαίλ. Hijo de Huri y uno de los jefes de la tribu de Gad, establecido en Basán (1 Cro. 5:14).

4. Sept. *Abaian*, Ἀβαίαν, v. *Baian*, Βαίαν, y *Abiaial*, Ἀβιαιάλ. Hija o nieta de Eliab, hermano mayor de David. Fue la segunda esposa de Roboam, rey de Judá (2 Cro. 11:18).

5. Sept. *Aminadab*, Ἀμιναδάβ. Padre de la reina Ester y tío de Mardoqueo (Est 2:15; 9:29).

### ABIHÚ

Heb. 30 *Abihú*, אֲבִיחֻי = «padre [adorador] de él». Sept. *Abiud*, Ἀβιούδ. Segundo hijo de Aarón tenido con Elisabet, hija de Aminadab (Ex. 6:23; Nm. 3:2; 26:60; 1 Cro. 6:3; 24:1). Fue elegido como sacerdote junto con sus hermanos Nadab, Eleazar e Itamar (Ex. 28:1). Acompañó a su padre, a Moisés y a los setenta ancianos de Israel al monte Sinai (Ex. 24:1.9). Murió a consecuencia de ofrecer delante de Dios fuego extraño (Lv. 10:1-11; cf. Nm. 3:4; 26:61; 1 Cro. 24:2). Su nombre se ha convertido en paradigma de la importancia de cumplir escrupulosamente los servicios rituales.

Muchos comentaristas creen que Abihú y Nadab estaban borrachos cuando profanaron el culto a Yahvé, ya que inmediatamente después el libro sagrado narra la prohibición del vino a los sacerdotes.

### ABIHUD

Heb.31 *Abihud*, אֲבִיחֻד, «padre [poseedor] de reconocimiento»; Sept. y NT *Abiud*, Ἀβιούδ.

1. Uno de los hijos de Bela, hijo de Benjamín (1 Cro. 8:3), aparentemente el mismo llamado Ahihud (v. 7).

2. Tataranieto de Zorobabel, padre de Eliaquim, en la línea paternal de los ancestros de Jesús (Mt. 1:13).

### ABILINIA

Gr. 9 *Abiline*, Ἀβιλίνη = «prado herboso». Territorio que recibía su nombre de la ciudad capital de Abila (*Abila*, Ἀβίλα, o *Abile*, Ἀβίλη, Polibio 5,71,2; Ptolmeo, 5,18), actual Abil el-Suq, a unos 29 km al noroeste de Damasco en la vertiente oriental del Antilibano, surcada por una de las rutas caravaneras que se dirigían de Damasco al Mediterráneo. Era una región fértil y bien regada, abundante en pastos, a lo que hace referencia su nombre, de indudable origen heb. *Abel*, אֲבֵל, «pradera».

Formaba parte del territorio de > Iturea, delimitado en el 34 a.C. por Marco Antonio, reorganizador de la totalidad del Oriente romano, ya que se había decantado a su favor y en contra de > Augusto en la guerra civil. La provincia de Siria, engrandecida con Cilicia Llana, comprendía una serie de regiones muy urbanizadas y especialmente helenizadas con numerosos principados clientes. La Siria Noroccidental se nos muestra en cambio como un conjunto de tetrarquías, ciudades autónomas y reinos independientes de difícil catalogación. La Siria Central estaba principalmente ocupada por los iturenos. De los pocos datos que nos han llegado sobre Abilinia podemos colegir que Augusto cedió el territorio a Herodes el Grande (*Ant.* 15,10,1; *Guerras*, 1,20,4), pero después de la muerte de este la incorporó a la provincia de Siria, período en que fue gobernada por el tetrarca > Lisánias durante el reinado de Tiberio, según anota Lucas (Lc. 3:1) y destaca Josefo al referirse a la «Abila de Lisánias», *Abila tes Lysaniú*, Ἀβίλα τῆς Λυσανίου). En el 37 d.C. Calígula se la cedió a Agripa I como «tetrarquía de Lisánias» (*Ant.* 18,6,10), que le fue confirmada posteriormente por Claudio. De ese modo regresó al reino de Judea. Tras la muerte de Agripa (44 d.C.) fue administrada por procuradores romanos hasta el 53 d.C., cuando fue entregada a Agripa II, último rey de la familia de Herodes (cf. *Ant.* 13,16,3; 14,12,1; 3,2; 7,4; 15,10,3; 17,11,4; 19,5,1; 10,7,1; *Guerras*, 1,13,1; 2,6,3; 11,5; Dión Casio, 49,32; 54,9).

Abilinia es mencionada entre los lugares capturados por Plácido, uno de los generales de Vespasiano durante la guerra judía (69-70 d.C.). A partir de ese momento fue incorporada a la provincia de Siria. Es mencionada en la lista de los concilios cristianos como sede episcopal o metropolitana hasta el 634 d.C. Véase ITUREA, LISANIAS, SIRIA.

BIBLIOGRAFÍA: Josefo, *Antigüedades; Guerras*; E. Schürer, *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús* (Cristiandad 1985); C.H. Thomson, "Abilene", en *ISBE* I, 11.

A. ROPERO

### ABIMAEEL

Heb. 39 *Abimael*, אֲבִימַעֵל = «padre de Mael»; Sept. *Abimael*, Ἀβιμαήλ, *Abimeel*, Ἀβιμεήλ; Josefo, *Abimaelos*, Ἀβιμαήλος. Uno de los hijos de Joctán (Gn. 10:28; 1 Cro.

1:22), que llegó a ser cabeza de una tribu árabe llamada Maal Laem, de origen desconocido.

### ABIMELEC

Heb. 40 *Abimmélekh*, אָבִימֶלֶךְ = «padre [amigo] del rey», o quizá «padre real». Sept. *Abimelekh*, Ἀβιμελέχ, pero *Akhimelekh*, Ἀχιμελέχ en 1 Cro. 18:16; Josefo, *Abimelekhos*, Ἀβιμελέχος. Nombre de origen cananeo. En las cartas de Tell el-Amarna aparece un *Abi-milki*, gobernador de Tiro (s. XV a.C.). En el AT son varios los personajes que llevan este nombre.

1. Rey filisteo de Gerar asociado a los patriarcas Abraham e Isaac en un suceso similar en relación con sus esposas (Gn. 20; 26:7-11), lo que ha llevado a los críticos a suponer una duplicidad de relatos sobre un mismo acontecimiento. También se ha afirmado que se trata de un calco adaptado del cuento egipcio de *Los dos hermanos*, con Abraham, Sara y el faraón; Abraham, Sara y Abimelec; e Isaac, Rebeca y Abimelec como protagonistas, según la versión.

Se ha argumentado que Abimelec es un título real entre los filisteos, como Faraón entre los egipcios, o *padishah*, «padre del rey», entre los persas. Keil, además, sugiere que puede tratarse del mismo personaje en distintas etapas de su vida: «No se puede decidir con certeza si el Abimelec de Gn. 26 es el mismo que el mencionado en el cap. 20. El nombre no prueba nada, porque ese era el nombre oficial de los reyes de Gerar (comp. 1 de Sam. 21:11 y Sal. 34), como lo era *faraón* para los reyes de Egipto. La identidad se ve favorecida por la piadosa conducta de Abimelec en ambos casos; y no causa dificultad la circunstancia de que pasaran ochenta años entre los dos eventos (porque Abraham había muerto hacía solo cinco años, y la edad de ciento cincuenta años no era rara entonces), o por el hecho de que el primer Abimelec haya llevado a Sara a su harén, y el segundo no solo no tuviera intenciones de hacerlo, sino que estaba ansioso por protegerla de su pueblo, puesto que la avanzada edad del rey hace concebir esto fácilmente» (Keil, *Gn.* 26:6-11).

El problema que representa la nacionalidad *filistea* de Abimelec, sabiendo que los filisteos no llegaron a Palestina hasta principios del siglo XII, se resuelve indicando que Abimelec y los suyos pueden haber sido un temprano grupo precursor, tal vez en misión de comercio.

2. Hijo natural de Gedeón con una concubina cananea de > Siquem (Jue. 8:31). A la muerte de su padre, Gedeón, indujo a los hombres de Siquem a que le eligieran como su rey, y a continuación dio muerte a 70 de sus hermanos. Solamente escapó Jotam, que lanzó una maldición contra los asesinos. Esta maldición se cumplió a raíz de la rebelión de los ciudadanos contra Abimelec; un tal Gaal fingió ser su amigo al principio, pero después le traicionó. Abimelec combatió y destruyó Siquem, incluyendo una famosa torre que hizo quemar con todos los que en ella se refugiaron. Luego sitió >

Tebes, donde murió cuando una mujer dejó caer desde la muralla una piedra de molino sobre su cabeza (Jue. 9:1-57; 2 Sam. 11:21).

3. Sacerdote de Nob que dio hospitalidad a David en su huida de la corte de Saúl. Por este motivo fue asesinado, junto con todos los sacerdotes de la localidad, excepto > Abiatar, su hijo, quien logró huir y se reunió con David (1 Sam. 21-22); 1 Cro. 18:16). También se le llama > Ahimelec (2 Sam. 8:17).

BIBLIOGRAFÍA: A. Colunga y M. García Cordero, *Génesis. La Sagrada Escritura, texto y comentario* (BAC 1967); C. F. Keil, *Génesis* (CLIE 2009); D. Kidner, *Génesis* (Certeza 1985).

A. ROPERO

### ABINADAB

Heb. 41 *Abinadab*, אָבִינָדָב = «padre noble» o «padre generoso». Sept. *Aminadab*, Ἀμιναδάβ; Vulg. *Abinadab*; Josefo, *Abinadabos*, Ἀβιναδάβος (*Ant.* 8,2,3), Nombre de cuatro personaje del AT.

1. Levita de Quiriat-jearim en cuya casa, en lo alto de una colina, permaneció veinte años el Arca de la Alianza cuando fue devuelta por los filisteos (1 Sam. 7:1). Su hijo Eleazar fue encargado de su custodia (2 Sam. 6:3; 1 Cro. 13:7).

2. Segundo de los ocho hijos de Isaí, por tanto hermano de David. Acompañó a Saúl en la guerra contra los filisteos en que > Goliat desafió a los israelitas (1 Sam. 16:8; 17:13).

3. Tercero de los cuatro hijos de Saúl (1 Cro. 8:33; 9:39), muerto con él en combate en Gilboa (1 Sam. 31:2; 1 Cro. 10:2). Su nombre parece omitirse en la lista de 1 Sam. 14:49.

4. Padre de un oficial de tiempos de Salomón, que se casó con Tafat, hija del rey (1 R. 4:11). Fue nombrado gobernador del distrito de > Dor.

### ABINOAM

Heb. 42 *Abinoam*, אָבִינְאָם = «padre de gracia». Sept. *Abineem*, Ἀβινεέμ. Padre del juez > Barac, el que junto con > Débora derrotó a los cananeos mandados por > Sísara (Jue. 4:6,12; 5:1,12).

### ABIRAM

Heb. 48 *Abiram*, אָבִירָם = «padre de elevación»; variación admisible de Abram. Nombre de dos personajes del AT.

1. Sept. *Abirón*, Ἀβιρών; Vulg. *Abiron*; Josefo, *Abiramos*, Ἀβιράμος (*Ant.* 4,2,2). Rubenita, hijo de Eliab, que se unió a la conspiración acaudillada por Coré contra Moisés y Aarón, y murió bajo el juicio de Dios (Nm. 16:1-27; 26:9). En Dt. 11:6 se habla de esa rebelión como liderada por Datán y Abiram (cf. Sal. 106:17).

2. Sept. *Abirón*, Ἀβιρών; Vulg. *Abiram*. Hijo mayor de > Hiel, natural de Betel, que murió cuando su padre reedificó Jericó, cumpliéndose así la primera parte de la maldición profética de Josué (Jos. 6:26; 1 R. 16:34). Algunos suponen que Abiram, en cuanto primogénito, fue sacrificado en el momento de colocar los cimientos la ciudad.

**ABISAG**

Heb. 49 *Abishag*, אֲבִישָׁג = «padre de error», es posible que signifique también «padre de emigración» o «padre errante»; Sept. *Abisak*, Ἀβισάκ. Josefo *Abesake*, Ἀβησάκη, *Ant.* 7,14,3).

Joven de la ciudad de > Sunem, en Isacar, y de gran hermosura, que cuidó del rey David en su vejez. El rey, sin embargo, «nunca la conoció» (1 R. 1:4). Al morir él, Adonías, que ya había intentado arrebatar el trono para sí y había sido perdonado, pidió a Salomón por medio de la reina madre que se la concediera como esposa. Salomón no solamente le denegó su petición, sino que lo hizo ejecutar al detectar en él un deseo de aspiración al trono, dado que las concubinas de un monarca fallecido habían de pasar a su heredero (1 R. 2:13-26). Abisag la sunamita será tal vez más tarde la sulamita del Cantar de los Cantares.

**ABISAI**

Heb. 52 *Abishay*, אֲבִישָׁי = «fuente de riqueza» o «padre de obsequio»; contr. *Abshay*, אֲבִישָׁי (2 Sam. 10:10; 1 Cro. 2:16; 11:20; 18:12; 19:11,15); Sept. *Abessa*, Ἀβέσσα en 1 Sam. 26:6, 7, 8, 9; 1 Cro. 19:11, 15; *Abissa*, Ἀβίσσα en 1 Cro. 2:16; *Abessaí*, Ἀβεσσαί en 1 Cro. 11:20; *Abisa*, Ἀβίσα en 1 Cro. 18:12; y *Amesa*, Ἀμέσα en 2 Samuel 20:6; Josefo *Abisaíos*, Ἀβισαίος.

Sobrino de > David, de padre desconocido, quizá extranjero, hijo de su hermana (o hermanastra) > Sarvia. Sus hermanos se llamaban > Joab y > Asael (2 Sam. 2:18; 1 Cro. 2:16). Los tres sirvieron muchos años a David como parte de sus hombres más fieles. Abisai aceptó la peligrosa misión de acompañar a David al campamento de Saúl mientras este dormía en su tienda cuando ellos llegaron furtivamente. Abisai expresó la intención de matarlo, a lo que David se opuso (1 Sam. 26:5-9). Juntamente con Joab, se vengó traicioneramente de > Abner por la muerte de su hermano Asael (2 Sam. 2:18-24; 3:30). Cuando > Simei, de la familia de la casa de Saúl, maldijo a David y arrojó piedras contra él, Abisai pidió permiso para matarle, pero el monarca se lo impidió (2 Sam. 16:9, 11; 19:21).

Permaneció fiel a David durante la rebelión de Absalón y encabezó la tercera parte del ejército que aplastó la sublevación (2 Sam. 18:2-13).

Se le menciona como el más renombrado valiente de David (1 Cro. 11:21). Salvó al monarca en un momento de peligro, cuando un gigante filisteo estuvo a punto de atravesarlo con una lanza (2 Sam. 21:16-17). En 2 Sam. 8:13 se atribuye a David la victoria sobre los edomitas en el valle de la Sal, pero 1 Cro. 18:12 la otorga a Abisai. Es probable que la victoria fuera ganada de hecho por Abisai en unión con > Joab (1 R. 11:16) y atribuida a David en cuanto que rey y comandante en jefe (comp. 2 Sam. 10:10,14). Véase HÉROE, VALIENTE.

**ABISALOM**

Heb. 53 *Abishalom*, אֲבִישָׁלֹם = «padre de paz», es decir,

«pacífico» (1 R. 15:2,10); Sept. *Abessalom*, Ἀβεσσαλώμ; Josefo *Apsalomon*, Ἀψαλώμων (*Ant.* 14, 4, 4). Forma más completa del nombre > Absalón.

**ABISMO**

Heb. 8415 *tehom*, תְּהוֹם, significa aguas subterráneas y alude al caos de las corrientes primitivas de las que brotó la creación; gr. 12 *abyssos*, ἀβύσσος = «hondura», «sin fondo».

La palabra *tehom* aparece unas veinte en el AT (p.ej. Gn. 1:2; 7:11; 8:2; Job 38:14, 16, 30; Sal. 42:8; 104:6) y suele traducirse casi siempre como «abismo»: inmensidad de las aguas primordiales de las que todo ha brotado. *Tehom*, nombre común masculino, guarda relación etimológica con Tiamat, diosa madre acádica de las aguas primigenias, «la madre del Abismo que forma todas las cosas» (*Poema de la creación* 2, 19), incluidos los dioses. Aguas primigenias vencidas por Marduk, a través de un proceso civilizador violento que marca el surgimiento de la cultura.

En el relato de la AT de creación no hay rastro de politeísmo alguno, todo ha quedado desacralizado y referido al poder soberano de Dios, que «en el principio» crea y ordena por su sola palabra. En la cosmogonía hebrea el «abismo» es el «océano primordial» en conexión directa con las «tinieblas» que envolvían todo lo existente, cielo y tierra (Sal. 24:2; 136:6). Lo que significa que este abismo acuático no se encontraba bajo tierra, sino encima. La tierra estaba sumergida y el Espíritu de Dios se movía sobre la superficie de las aguas. Las tinieblas son un elemento negativo que viene a completar la descripción de lo que todavía no era la tierra en aquella primera situación. La creación de la luz puso el remedio. A continuación Dios separó las aguas que estaban sobre el firmamento de las que estaban debajo. A estas aguas de abajo se referirá en adelante la palabra *tehom* como el depósito de agua subterránea del que brotan las fuentes y los ríos (Gn. 7:11; 8:2; 49:25; Dt. 8:7; 33:13; Sal. 104:6).

Posteriormente, *tehom* se asocia con el > Seol, donde están los muertos, en el fondo del abismo (Prov. 9:18), en las regiones oscuras donde son castigados los reyes de Tiro, Babilonia y Egipto por su crueldad y orgullo. Este es el abismo al cual los espíritus inmundos rogaron a Jesús que no les enviara (Lc. 8:31).

En el NT aparece como descripción del > Hades (Ro. 10:7), la región de los muertos, y especialmente el > Tártaro o > Gehenna, la parte concreta donde las almas impías permanecen confinadas para su castigo (Lc. 8:31; Ap. 9:1; 11:7; 20:1, 3; 2 Pd. 2:4). En el judaísmo apocalíptico de la época el abismo es la prisión donde sufren castigo los demonios (*Enoc* 10:4-6; 18:11-16; *Jubileos* 5:6-10). El Apocalipsis se refiere siempre al abismo sin fondo como el lugar donde los poderes satánicos están encerrados hasta su castigo posterior en el lago de fuego (Ap. 9:1,2; 20:10). En 9:1-11 se dice que una estrella caída del cielo recibe las llaves del abismo, del cual surgen espesas tinieblas y agentes devastadores cuyo rey es > *Abadón* o > *Apolión*, el «destructor». Se



representa al imperio perseguidor de la Iglesia como una bestia que surge del abismo (Ap. 11:7; 17:8). Durante el reino milenar de Cristo, Satanás será confinado en el abismo y se verá imposibilitado para engañar y actuar (Ap. 20:1,3). Véase AGUA, CREACIÓN, FIRMAMENTO, HADES, TÁRTARO, TIERRA.

BIBLIOGRAFÍA: O. Böcher, ἀβύσσος, *abyssos*?, en *DENTI*, 9-11; J. Day, *God's Conflict with the Dragon and the Sea. Echoes of a Canaanite Myth* (Cambridge Univ. Press 1985); G. von Rad, *El libro del Génesis* (Sígueme 1988); I. Rapoport, *The Babylonian Poem Enuma Elish and Genesis Chapter One* (Hawthorn Press, Melbourne 1979); H. Renckens, *Creación, paraíso y pecado original* (Guadarrama, Madrid 1969); D.T. Tsumura, *The Earth and the Waters in Genesis 1 and 2* (JSOTSup 83, Sheffield 1989); M. K. Wakeman, *God's Battle with the Monster: A Study in Biblical Imagery* (Brill, Leiden 1973).

A. ROPERO

## ABISÚA

Heb. 50 *Abishúa*, אבִישׁוּא = «padre de bienestar», o sea, «afortunado»; Sept. *Abisúe*, Ἀβισοῦε, o *Abisamas*, Ἀβισάμας en 1 Cro. 8:4 y Esd. 7:5. Nombre de dos personajes del AT.

1. Hijo de Bela y nieto de Benjamín (1 Cro. 8:4), probablemente el mismo que > Jerimot (1 Cro. 7:7).

2. Cuarto sumo sacerdote de Israel, hijo de Fineas y biznieto de Aarón (1 Cro. 6:4-5,50). Antepasado de Esdras (Esd. 7:5). Josefo lo llama Abiezer, *Abiezeres*, Ἀβιεζέρης (*Ant.* 5,11,4), y *Ioseris*, Ἰωσήρις (*Ant.* 8,1,3).

## ABISUR

Heb. 51 *Abishur*, אבִישׁוּר = «padre del muro», quizá «mampostero»; Sept. *Abisur*, Ἀβισοῦρ. Hijo segundo de Samai, de la tribu de Judá. Se casó con > Abihail, con quien tuvo dos hijos (1 Cro. 2:28, 29).

## ABITAL

Heb. 37 *Abital*, אבִיתָל = «padre de rocío». Quinta esposa de David, con quien tuvo a su hijo > Sefatías (2 Sm. 3:4; 1 Cro. 3:3).

## ABITOB

Heb. 36 *Abitub*, אבִיתוּב = «padre de bondad». Benjamita, primero de los dos hijos de Sajaraim tenidos de su segunda esposa Husim (1 Cro. 8:11).

**ABIÚ.** Ver ABIHÚ

**ABIUD.** Forma gr., Ἀβιούδ, de > ABIHUD

## ABLUCIÓN

Del lat. *ablutio*, nombre dado al lavamiento ritual que simboliza purificación espiritual o especial consagración. Las abluciones han formado parte de los ritos religiosos desde tiempos inmemoriales. Los antiguos griegos prescribían lavamientos ceremoniales para conseguir la purificación, especialmente después de ciertos actos

relacionados con la efusión de sangre. Es una práctica universal observada por todas las religiones y asociada a momentos concretos y especiales.

La Ley de Moisés prescribe diversos tipos de lavamiento ceremonial, en heb. *tebilah*, טְבִילָה = «inmersión» (Lv. 6:27, 28; 8:6; 11:25, 28, 40; 15:5, 6, 7, 11, etc. Cf. Heb. 9:10), que no hay que confundir con el lavado ordinario de las manos, en heb. *netilah*, נְטִילָה = «derramamiento». Con ellos el adorador israelita quedaba ritualmente puro de las contaminaciones legales que hubiera contraído (lepra, contacto con cadáveres, emisión seminal, menstruación, contacto con personas u objetos contaminados, etc.) y era de nuevo apto para participar en las ceremonias del culto.

En el sacerdocio aarónico, así como en el ministerio levítico, había también una provisión de lavamientos o abluciones, tanto para su consagración (Lv. 8:6; Nm. 8:7) como para el ejercicio de sus funciones (Lv. 16:4; etc.). Debe notarse aquí una distinción: Aarón y sus hijos fueron lavados «una vez» íntegramente por Moisés al ser consagrados (Ex. 40:12); después se les ordenó que se lavaran solo las manos y los pies en la fuente de bronce (Ex. 40:30-32). En Nm. 19 se ofrecen más detalles acerca de la purificación de los contaminados. En la actualidad muchos judíos practican lavamientos rituales de manos antes de tomar ciertas clases de alimentos.

Jesús reacciona contra la costumbre farisaica del lavamiento practicado como rito puramente externo y despojado de su significado simbólico y espiritual. Tanto él como los suyos no dejan de lavarse las manos (Mc. 7:2) en el sentido literal higiénico (o *netilah*, נְטִילָה), pero no reconocen el gesto ritual (o *tebilah*, טְבִילָה). El bautismo cristiano satisface en un plano superior y más integral el ansia humana de purificación expresada en los lavamientos rituales, dado que se relaciona con la fe y el efecto purificador de la sangre de Cristo, que conducen a una nueva vida. Véase BAUTISMO; EUCARISTÍA, LAVATORIO DE PIES, ROCIAR.

## ABNER

Heb. 74 *Abner*, אַבְנֵר, *Abiner*, אַבְנֵר en su forma completa (1 S. 14:50) = «padre de luz», lit. «el padre es antorcha». Sept. *Abenner*, Ἀβεννήρ. Hijo de Ner, primo del rey Saúl (1 Sam. 14:51) y general de su ejército cuando David mató a Goliat. Presentó a David en la corte (1 Sam. 17:55, 57). Cuando Saúl acosaba a David en el desierto de Zif, Abner descuidó la protección del rey y David le increpó como digno de muerte (1 Sam. 26:1-16). Cuando Saúl murió, Abner se decantó contra la tribu de Judá y proclamó rey de las demás tribus de Israel en Mahanáyim a un hijo de Saúl, Is-boset, enfrentándose abiertamente a David, que había sido reconocido como rey por los judaítas (2 Sam. 2:8-10). Abner fue vencido en una de las batallas entre las dos casas reales y > Asael se lanzó en su persecución. Abner se vio obligado a matarlo en defensa propia, después de insistirle para que desistiera. Más tarde tomó por mujer a Rizpá, antigua concubina de Saúl. Is-boset se lo reprochó, posiblemente pensando que esto indicaba

un deseo de Abner de asumir él mismo el trono. Ello le enfureció de tal manera que se rebeló contra su señor e hizo pacto con David. Este le puso por condición que le fuera devuelta Mical, su anterior esposa e hija de Saúl. Cumplida esta condición, David hizo una fiesta en honor de Abner y de sus hombres. En esto, > Joab, que había estado ausente, al conocer lo sucedido, y posiblemente celoso y temeroso de que Abner le arrebatara su puesto de mando en el ejército, lo mató a traición alegando que Abner había dado muerte a su hermano Asael. David quedó muy afectado por este hecho y lanzó una maldición sobre Joab (2 Sam. 3:6-39) que cumplió Salomón como ejecutor de la última voluntad de su padre (1 R. 2:5; 28-34). Véase ASael, DAVID, JOAB, SAÚL.

### ABOGADO

Del lat. *advocatus*, gr. 3875 *parákletos*, παράκλητος, persona legalmente autorizada para defender la causa de otro (1 Jn. 2:1), traducido como «consolador» en varios pasajes (Jn. 14:16, 26; 15:26; 16:7). También hace referencia a aquel que *intercede*. En el NT se aplica tanto al Señor Jesús como al Espíritu Santo. Ello se deduce de sus palabras: «Yo rogaré al Padre, y os dará otro Consolador.» La declaración «si alguno peca, abogado tenemos para con el Padre, a Jesucristo el justo» se aplica al presente oficio de Cristo en la Gloria: no aboga por los inconversos, sino por los cristianos cuando cometen pecado, y ello ante el Padre, por cuanto el que peca es hijo. El pecado del creyente quebranta su comunión con Dios y la acción de Cristo consiste en restaurarla. Él es el Paracleto en el Cielo, que intercede por los santos, y el Espíritu Santo es el Paracleto en la Tierra para asegurar el bienestar espiritual del pueblo de Dios. Cfr. también Ro. 8:34; He. 7:25; 9:24. Véase ESPÍRITU SANTO, PARÁCLITO.

### ABOLIR

Heb. 4229 *nakah*, נכח = «anular, borrar» (Ez. 6:6); gr. 2673 *katargeítai*, καταργέω = «dejar sin efecto, invalidar, cancelar, abrogar» (1 Cor. 15:24). Se aplica a la crucifixión de Cristo, mediante la cual se ha abolido el muro de separación que dividía la humanidad en judíos y gentiles (Ef. 2:15) con sus múltiples ceremonias (Col. 2:14), y que ha puesto también fin al régimen de la muerte (2 Tm. 1:10). El temor a la muerte ya no tiene que ver con el cristiano: Cristo le ha quitado su aguijón (1 Co. 15:55), está bajo su control y será finalmente erradicada (Ap. 1:18; 1 Co. 15:26; Ap. 20:14). La forma verbal gr. *katargeítai*, καταργείται, indica un proceso de destrucción que está en marcha, el famoso contraste entre el «ya» y el «todavía no» de la teología y exégesis de Oscar Cullmann.

El Evangelio pone fin a la > Ley como camino de reconciliación con Dios. Queda anulada, abolida, como un marido que al morir deja en libertad a la esposa para casarse de nuevo. En este sentido el creyente ha sido librado de la Ley (Ro. 7:6). Véase GENTILES, GRACIA, LEY.

### ABOMINACIÓN

Esta palabra traduce tres términos hebreos del AT que se refieren a cualquier iniquidad relacionada con la idolatría, considerada como un crimen contra el carácter sagrado de Dios y todo lo que le pertenece. El término principal heb. es 8441 *thoebah*, תְּבוּעָה, del vocablo *taab*, «cosa horrible, vergonzosa», en gr. 946 *bdélygma*, βδέλυγμα, que a nivel profano se aplica a ciertos contactos con extranjeros y sus costumbres. Se considera abominación el uso de medidas adulteradas de peso y longitud, la parcialidad en el juicio, las desviaciones sexuales y todo lo referente a prácticas paganas.

Otras palabras del AT, *piggul*, פִּגּוּל, y *shiqquts*, שִׁקּוּץ, se refieren a todo aquello que es ceremonialmente inaceptable para Dios, como animales para el sacrificio presentados con taras. El mismo servicio religioso venía a ser una abominación a Dios al caer en una mera observancia externa o al asociarse con la iniquidad (Is. 1:13; Pr. 28:9).

El término 8251 *shiqqúts*, שִׁקּוּץ, se usó particularmente para referirse a los dioses de los pueblos vecinos de Israel. En la versión griega de los LXX es traducido por *bdélygma* = «abominación», tal como hacen las versiones castellanas.

La idolatría es declarada abominación para Yahvé. Los mismos ídolos son designados así (2 R. 23:13; Is. 44:19); en Ez. 8 vemos la secreta práctica de la idolatría y la gran abominación de introducirla en el atrio mismo de la casa del Señor. Esta palabra se usa en pocas ocasiones en el NT, y se aplica entonces a la maldad de manera general (p.ej. Lc. 16:15; Ap. 17:4). Véase PROFANAR, PUREZA.

### ABOMINACIÓN DESOLADORA

Heb. 8251 *shiqqúts meshómem*, שִׁקּוּץ מְשׁוּמֵם, traducida lit. al gr. de la Sept. *bdélygma eregmóseos*, βδέλυγμα ἐρηγμώσεως = «la impureza de la desolación» (cf. Mt. 24:15; Mc. 13:14). Hebraísmo equivalente a un superlativo, utilizado por Daniel para describir la profanación del Templo (Dn. 11:31; 12:11). Equivale a sacrilegio en grado sumo: «Sobre alas (רַגְלַי) de abominaciones vendrá el desolador» (Dn. 9:27). Jesús utiliza esta expresión en los Evangelios: «La abominación desoladora (*bdélygma tes eregmóseos*, βδέλυγμα τῆς ἐρηγμώσεως), de la cual habló el profeta Daniel» Mt. 24:15; Mc. 13:14; Lc. 21:20), como una señal que marca el momento de salir de Judea.

A pesar de todos los esfuerzos por tratar de explicar estos términos en hebreo, los eruditos no se ponen de acuerdo respecto a su significado preciso. Mientras que la mayoría de los comentaristas interpreta la primera palabra heb. *shiqqúts* como «abominación», tal como se emplea para referirse a estatuas idolátricas, otros la toman en el sentido de menosprecio hacia un ídolo o un dios pagano. El segundo elemento de la expresión, *meshómem*, es interpretado por muchos como «deolación» en abstracto, si bien otros lo toman como referencia concreta a una persona. Por encima del desacuerdo sobre el sentido preciso de esta expresión, los eruditos concuerdan en su significado general. Se admite comúnmente, lo cual es

acertado, que la expresión hebrea se debe entender como un emblema de la idolatría, cuya imposición supone una profanación insoportable de la santidad del culto divino. «Cualquier cosa que violentase los sentimientos religiosos del pueblo judío debía describirse de esa manera» (Swete).

Daniel hace referencia a los sucesos acontecidos durante el dominio de rey helenístico de la dinastía seléucida > Antíoco IV. Se atribuyó el título de *Theós Epifanes*, que significa «el dios manifiesto». Mostró un absoluto desprecio por la nación de Israel. En el año 168 a.C. saqueó el > Templo de Jerusalén, apoderándose del candelabro de siete brazos, del altar de oro y de todos los utensilios de valor. Un año más tarde, el 15 de diciembre de 167, profanó el Santuario al erigir un ara a Zeus Olímpico sobre el altar de los holocaustos y derramar sangre de cerdo sobre el propiciatorio (1 Mac. 1:54-57; 2 Mac. 6:2), auténtica «abominación de la desolación».

Tres años después, los judíos insurrectos se alzaron victoriosos y purificaron el Templo (1 Mac. 4:36-59). El altar idólatrico fue destruido y el antiguo altar de los holocaustos fue derribado por haber sido mancillado. Se erigió otro con piedras sin labrar, de acuerdo con la Ley. El 25 de diciembre de 165 a.C., se celebró la fiesta de la «Dedicación» del Templo purificado y a partir de entonces este recuerdo fue festejado cada año (Jn. 10:22) con el nombre de > Januká.

En el discurso escatológico de Jesús la «abominación desoladora» (Mt. 24:15; Mc. 13:13; Lc. 21:20) ha de servir a sus discípulos como señal para abandonar Judea. Se considera que se cumplió durante la guerra con Roma (años 66-70), cuando los soldados de Tito Vespasiano introdujeron sus estandartes y enseñas en Tierra Santa y más particularmente en la ciudad santa de Jerusalén, poco antes de la destrucción del Templo. Este sería el evento profetizado por Jesús a sus discípulos como señal de su partida. Es verdad que los estandartes romanos, aborrecidos por los judíos debido a que representaban la idolatría imperial, fueron realmente introducidos en el Templo por Tito tras la captura del último reducto de la resistencia judía, pero Mt. 24:15 y Mc. 13:13 dicen que la «abominación» ha de darse en el «lugar santo», o sea en el Templo, y el problema es que la acción de Tito fue un acontecimiento demasiado tardío como para servir de señal de huida.

Otros la asimilan al sacrilegio del Templo perpetrado por parte de los > zelotes, quienes lo tomaron por asalto y se apoderaron de él poco antes de que Jerusalén fuera ocupada por Tito. Pero este punto de vista suele ser rechazado en general por razones simples, ya que la «abominación desoladora» de Daniel mencionada por Jesús está relacionada con la intrusión de ídolos en el lugar santo.

A la luz de la historia inmediata, se ha interpretado la advertencia de Jesús a sus discípulos de la siguiente manera: Alrededor del año 40 de nuestra era el emperador Calígula emitió un decreto terminante ordenando la

construcción y adoración de su estatua en el Templo de Jerusalén. Designó al gobernador de Siria para llevar a cabo su decreto, aunque eso significara la guerra contra los judíos rebeldes. Como consecuencia de ello, los judíos protestaron a decenas de millares ante su gobernador diciéndole que preferían ser masacrados antes que ser condenados a presenciar la profanación idólatrica de su Templo. Poco después, Petronio pidió a Calígula revocar esa orden, y > Agrippa I, que vivía en Roma, convenció al emperador para que no ejecutara aquel decreto. Al parecer, Calígula consintió, no sin arrepentirse a continuación, pero su muerte prematura (año 41) le impidió cualquier acción ulterior. En vista de estos hechos, se cree que los discípulos podían fácilmente calcular la construcción de la estatua y su llegada al Templo como un acto de abominable idolatría, y por lo tanto ver en ella la señal anunciada por Cristo. Esta interpretación no carece de dificultades, pero es una alternativa plausible a las dos anteriores.

BIBLIOGRAFÍA: E.L. Carballosa, *Daniel y el reino mesiánico* (PE 1979); J. Grau, *Las profecías de Daniel* (EEE 1977); W. Hendriksen, *El Evangelio según San Mateo* (SLC 1986); E. Schürer, *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús*, vol. I (Cristiandad 1985); V. Taylor, *Comentario del Evangelio según san Marcos* (Cristiandad 1979).

A. ROPERO

## ABORRECER

Heb. 8130 *sané* שָׂנֵא; gr. 3404 *miseo*, μισέω = «odiar, detestar». El verbo castellano está cargado de tonos emotivos y significa algunas veces «abominar»; otras, «abandonar» o «dejar» y, finalmente, «aburrirse» de una persona o situación. En el aborrecimiento bíblico también entran estos diversos matices, y además, a veces está preñado de ira, odio o mala voluntad hacia una situación o hacia una persona.

Aborrecer al prójimo o al hermano es pecado a los ojos de Dios (Gn. 27:41; 37:4; Lv. 19:17; 2 Sam. 13:22). Quien aborrecía a su mujer y la abandonaba sin justo motivo era castigado y debía recibirla de nuevo (Dt. 22:13-19). Pero la Ley afirma que cuando existen causas legítimas para abandonarla, entonces el marido no tiene la obligación de juntarse con ella de nuevo (Dt. 24:3, 4). Cuando los sentimientos que unen a dos personas están basados meramente en la carne, el aborrecimiento puede ser un peligro muy posible (2 Sam. 13:15).

A veces «aborrecimiento» puede designar un grado inferior de amor (Gn. 29:30, 31; Dt. 21:15; Pr. 13:24; Mal. 1:2, 3; Lc. 14:26; Ro. 9:13), pero en general expresa una actitud de odio.

La Biblia señala el aborrecimiento como móvil del homicidio y por ello es punible de muerte (Nm. 35:9-28). El homicida accidental era protegido, en tanto que el que mataba por enemistad no podía ser exculpado por causa alguna (Nm. 35:19-21).

No se podía repudiar a la esposa por simple aborrecimiento (Dt. 22:13-19). Debía darse una causa justa. Si esta no existía y el marido había acusado falsamente a su esposa,

debía ser castigado, multado y no podía jamás abandonar a su mujer (Dt. 22:19). Si la acusación de falta de castidad prematrimonial era cierta, la mujer era castigada duramente (Dt. 22:21).

El aborrecimiento es una consecuencia del pecado y provoca siempre división, desconfianza, celos y odios. Dios, desde su esfera de Santidad, aborrece el pecado y el carácter del pecador (Sal. 11:5; Mal. 1:3), aunque desea la salvación del caído (Ez. 18:32). El hijo de Dios debe imitar en ello a su Señor (He. 1:9; Ro. 5:8; cf. 2 Co. 5:19-21).

La exhortación a aborrecer a padre, madre y esposa (Lc. 14:26), dada por el Señor a sus seguidores, se ha de entender en sentido relativo. El amor al Señor es tan delicado que, en comparación, los otros amores son aborrecimiento. Véase en relación con esto el caso de Lea (Gn. 29:30, 31, donde «menospreciada» es traducción del verbo hebreo «aborrecer»); y también el del padre que, al hacer de su hijo un consentido, actúa en realidad como si lo aborreciera, dado que le priva del bien de la disciplina (Prov. 13:24).

## ABORTO

Del lat. *abortus*; heb. 7921 *shakal*, שָׁכַל, prop. «arrojar, abortar de forma espontánea», es decir, «sufrir aborto» (Gn. 31:38; Ex. 23:26; Os. 9:14); 3318 *yatsá*, יָצָא = «echar fuera» (Ex 21:22), significa en principio «salir», es decir, «dar a luz un hijo»: «El primero salió [*wayetsé*] rubio; era todo velludo como una pelliza, y le pusieron por nombre Esaú» (Gn. 25:25; cf. 38:28-30); 5309 *naphal*, נָפַל, «caer, abortar, nacer muerto» (Job 3:16; Ecl. 6:3); gr. 1626, *éktroma*, ἔκτρομα, «aborto espontáneo», por analogía «nacimiento abortivo»; *ektrómati*, «abortivo, prematuramente nacido», término usado metafóricamente por San Pablo (1 Cor. 15:8) en referencia a sí mismo como último testigo de la Resurrección de Jesús.

1. Legislación en el AT.
2. Septuaginta.
3. Personalidad del no nacido.
4. El aborto en el mundo grecorromano.
5. El aborto en el NT.

Por aborto se entiende la interrupción del embarazo, ya sea voluntaria/provocada, accidental o espontánea/involuntaria, es decir, la supresión del feto mediante su expulsión del útero antes de ser capaz de sobrevivir.

I. LEGISLACIÓN EN EL AT. La antigua legislación judía no contempla condenas contra el aborto. No debió ser práctica frecuente entre los hebreos, ya que, por lo general, deseaban una descendencia numerosa. El único texto que parece referirse al aborto es Ex 21:22-25 en el contexto de una lista de leyes sobre actos de violencia que afectan a la integridad del cuerpo humano. Contempla el caso de dos hombres enfrascados en una riña y la intervención de la esposa de uno de ellos para separarlos, a resultas de lo cual queda perjudicada o bien por perder el fruto de su vientre, o bien por un nacimiento prematuro provocado que redundo en un daño irreparable para el feto. El texto dice: «Si en una riña los contendientes golpean a una mujer encinta, y sus niños [*yeladeha*] salen

[*yatsau*] pero no hay daño [*ason*], se les impondrá la multa que el marido de la mujer exija y que los jueces determinen. Pero si hay daño, esta será la indemnización: vida por vida, ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie, quemadura por quemadura, golpe por golpe, herida por herida» (Ex. 21:22-25, versión literal). El uso del pl. «salieran sus niños» parece mostrar que no se hace distinciones de número ni de sexo.

La RVR traduce «y esta abortare», entendiendo que tal es el significado de la expresión «sus niños salen» (*yeladeha yatsau*), lo cual no necesariamente implica la muerte de la criatura (cf. Gn. 25:25; cf. 38:28-30, donde se emplea el mismo vb.). Esta ley en principio no plantea la situación de un aborto, sino más bien de un parto prematuro, que puede resultar, o no, en la muerte del recién nacido, según lo avanzado que se encuentre el embarazo. Si no hay muerte, el agresor ha de pagar una multa al marido, «porque tal golpe habría puesto en peligro la vida» (C.F. Keil).

Ahora bien, si el desenlace concluía en muerte o «daño», heb. *ason*, término que, además de en este pasaje, solo se encuentra en Génesis respecto a la posible muerte de Benjamín, el hijo menor de Jacob (Gn. 42:4; 44:29), el agresor quedaba sujeto a la *lex talionis* (vv. 23-25). Se consideraba al que había causado la muerte del niño de la misma manera que a cualquier otro criminal y se le adjudicaba formalmente la misma pena: había quitado una vida humana por la que tenía que responder con su propia vida (*nephesh tajat nephesh*, «alma por alma» o «vida por vida», v. 23).

El heb. del AT no tiene una palabra especial para los no nacidos correspondiente a «feto», sino que utiliza el término *yéled*, que normalmente se aplica a niños pequeños, pero también a adolescentes e incluso a jóvenes adultos. “*Yéled* solamente denota a un niño, como un ser humano completamente desarrollado, y no al fruto de la matriz antes que haya asumido una forma humana” (C.F. Keil). De donde se deduce que el AT considera al feto en el vientre de su madre como un niño completo, en todo igual que los ya nacidos, sin ningún tipo de distinción semántica.

Del pasaje de Ex. 21:22-25 y su contexto inmediato se colige que la Ley protege la vida antes y después del nacimiento. Desde la perspectiva de Dt. 22:6-7, donde se legisla con vistas a la protección de los pájaros y sus crías e incluso de sus huevos, se entiende que la vida humana, nacida o por nacer, sea objeto de la misma solicitud y cuidado, y aún mayor.

Algunos intérpretes antiguos como Rashi, Rashbam e Ibn Ezra entendieron que Ex. 21:22-25 se refiere a un aborto espontáneo, no intencional, penado solamente con una multa. La mayoría de los exponentes de la tradición rabínica consideran aceptable e incluso saludable un aborto terapéutico. Las discusiones entre los maestros de Israel sobre el tema están recogidas en el Talmud babilónico, *Arakin* 7a-b. La *Mishnah* establece que una mujer embarazada que aguarda la pena de muerte puede

ser ejecutada antes de dar a luz a menos que ya esté en trance de parto. Un rabino abogaba incluso por matar al feto antes para que no muriese con la madre. Los rabinos consideraron al feto propiedad del esposo y con derechos potenciales a la herencia, pero como parte de la madre antes del nacimiento. *Sanhedrin* 57b discute *Génesis* 9:5-6 sobre el derramamiento de sangre. Los rabinos eran partidarios de operar a una mujer embarazada muerta en sábado para salvar al niño, de modo que el feto tenía cierto reconocimiento. Josefo sostiene en *Contra Apión* 2.202 que el aborto y el infanticidio son asesinatos, posición sostenida por los judíos helenizados.

Las leyes de > Hammurabi presentan tres casos de mujeres embarazadas que tienen abortos espontáneos tras sufrir un golpe. En los tres se impone una multa por el feto perdido. Sin embargo, si muere una mujer de clase alta, la *lex talionis* pide la ejecución de la hija del asesino, no del mismo criminal. Para personas de rangos sociales inferiores, la multa por la muerte de la mujer es de seis a diez veces la que se pagaba por un feto abortado (209-214). Las leyes asirias 50-53 son incompletas y complicadas y establecen por la pérdida del feto de una mujer de clase alta una multa; pero se ejecutaba al asesino si la mujer también moría o si el feto era masculino y la madre no tenía otro hijo. Los abortos espontáneos de las mujeres humildes eran multados y si la mujer abortaba por sí misma debía ser ejecutada. Es de notar que en estas leyes el feto es concebido como propiedad. Aunque el status legal de la mujer variaba según su clase social, si era de clase alta equivalía a su agresor masculino.

II. SEPTUAGINTA. En la LXX el texto heb. de Ex. 21:22-25 se traduce de manera diferente. Allí donde el v. 23 afirma «si hay daño», heb. *ason*, la traducción griega dice «si hay forma», gr. *exeikonismenon*, en referencia al feto. *Ason*, como ya hemos señalado, es un término poco frecuente en el heb. bíblico, únicamente aparece en otros dos casos: Gn. 42:4 y 44:29, en los que el traductor de la LXX puso *malakia* = «daño». Es difícil entender debidamente cómo se llegó a traducir *ason*, «daño», por *exeikonismenon*, «forma», en Éxodo. Quizá el traductor no comprendió el término original y derivó su significado del contexto. Al decir el v. 22 en hebreo «y su prole salió y no hubo *ason*», el traductor pudo haber pensado que *ason* se refería a la prole más bien que a la mujer. A partir de este supuesto, se forjó un significado referido al aborto espontáneo.

La diferencia de la traducción griega es significativa para comprender cómo la primera Iglesia cristiana enfocó el asunto del aborto. En la versión griega si el feto tiene «forma» humana, es en consecuencia una persona legal protegida por la *ley del talió*n. Los judíos helenizados, como el filósofo Filón de Alejandría, puesto que dependían de la traducción griega de la LXX, creían que, según Ex. 21:22-25, el aborto era completamente repugnante e inaceptable. En *Leyes especiales* 3.108-109 Filón amplía el término «forma» de la LXX con el participio de perfecto *memorphómenon*, especificando que los miembros deben tener formas que se reconozcan (cf. *Sobre el apareamiento*

137). Incluso extiende la ley a los animales domésticos y a las mujeres que están aguardando la pena capital (*Sobre las virtudes* 137-139), a diferencia de los rabinos. Si los animales del sacrificio o una mujer condenada estuviesen embarazados, Filón planteó que fuesen perdonadas hasta después del nacimiento, porque el nonato no debía compartir necesariamente el destino de su madre, sino que más bien debía tener su propia vida.

La Iglesia cristiana, que desde sus comienzos dependió de la LXX para su lectura del AT, adoptó la interpretación de Filón sobre el aborto (cf. Clemente de Alejandría, *Stromata* 3.4). Basilio de Cesarea extendió el concepto y condenó todo aborto, estuviese el feto formado o no (*Carta* 188.2). De igual manera piensa Tertuliano.

III. PERSONALIDAD DEL NO NACIDO. Varios textos del AT atestiguan el alto concepto que tenían los hebreos de la > persona humana, reforzado por su visión unificada del proceso de fecundación, gestación y nacimiento, que llevaba a considerar la vida de los engendrados contenida previamente, a modo de semilla, en los > lomos (eufemismo para genitales) de los antepasados masculinos (cf. Heb 7:9-10). Se consideraba la vida creación directa de Dios, quien forma al ser humano en el vientre de la madre (Sal. 139:13-16); de ahí las oraciones para que las estériles pudieran concebir gracias a la acción divina. «Tus manos me hicieron y me formaron», dice Job, «¿No me vaciaste como leche, y como queso me cuajaste? Me vestiste de piel y carne, y me tejiste con huesos y nervios» (Job 10:8-12). Otro tanto dice Isaías: «Te formó desde el vientre» (44:2; cf. Jer. 1:5). En 2 Macabeos, la madre de los jóvenes mártires confiesa: «No sé cómo habéis aparecido en mi seno, no he sido yo quien os ha dado el espíritu y la vida, ni he dado yo forma a los miembros de cada uno de vosotros» (2 Mac 7:22-23).

Los que están por nacer son considerados personas en el pleno sentido de la palabra, con rasgos distintivos bien marcados, capaces incluso de luchar aun dentro de su madre (Gn. 25:22; cf. Ro. 9:11). El razonamiento no se proyecta desde el feto hasta el adulto, sino desde el adulto, ya formado y con una personalidad definida, hasta el útero materno. El feto se humaniza desde la persona adulta, no al contrario.

En el NT se encuentran las mismas ideas presentes en la concepción general hebrea. El seno materno es el escenario de las futuras actuaciones de los personajes. Juan el Bautista se presenta desde antes de su nacimiento, al final del sexto mes de gestación, con entendimiento suficiente como para saltar de alegría en el vientre de su madre ante la presencia de la progenitora del Salvador (Lc. 1:41, 44). Se lo designa como «criatura», *brephos* en gr., la misma palabra utilizada para describir al ya nacido niño Jesús (Lc. 2:12-16) y también para los niños que fueron presentados a Jesús para que los bendijera (Lc. 18:15-17). El mismo término se aplica a los recién nacidos asesinados por el faraón (Hch. 7:19).

IV. EL ABORTO EN EL MUNDO GRECORROMANO. En la Grecia Clásica las leyes admitían la práctica del

aborto juntamente con el infanticidio, si bien no era algo tan extendido como algunos exageradamente pretenden. Los griegos consideraban que el feto no tenía alma. Aristóteles sostenía que el feto se convierte en «humano» a los 40 días de su concepción, si es masculino, y a los 90, si es femenino. Sócrates abogaba porque el aborto fuera un derecho materno. Hipócrates, por su parte, negaba el derecho al aborto y exigía a los médicos jurar no dar a las mujeres bebidas fatales para nonatos.

Aunque Platón creía que la finalidad de las relaciones sexuales era la procreación, esto no entraba en conflicto con su postura sobre el aborto. Platón no favorecía la contracepción como opción individual, pero creía que el Estado podía evitar que algunas uniones procreasen. De modo que, según él, el aborto era una forma de control de la población regulado por el Estado, un dominio sobre aquellos cuyas prácticas sexuales no habían permanecido dentro de los límites favorecidos por las autoridades (*República* 5.9,461b). Aristóteles se opuso en principio a la autorización del aborto, pero lo favoreció por el bien de la comunidad. Consideró que los abortos debían ejecutarse, ya porque los padres fuesen demasiado jóvenes o demasiado viejos, ya cuando la embarazada era débil o deforme (*Política* 7,14,16). Limitaba los abortos al comienzo del embarazo, pero también recomendaba el infanticidio para los niños nacidos deformes.

El aborto voluntario de la embarazada no se tenía por delito en la antigua Roma republicana, ya que ni el Derecho ni la filosofía estoica atribuían al producto de la concepción una vida propia. Se consideraba al feto como “*pars viscerum matris*”, es decir, parte de las entrañas maternas, de tal manera que si la mujer abortaba, no hacía más que disponer de su cuerpo. No obstante, el uso de sustancias abortivas se castigaba con las penas señaladas para el uso de venenos. Los que se oponían al aborto razonaban que el feto debía considerarse persona, por lo que quienes lo practicaban incurrían en delito. Otros afirmaban que el feto era propiedad del varón y por tanto la mujer no tenía derecho a destruirlo. El decreto de Septimio Severo censuraba el aborto porque era indigno que una mujer romana privara a su marido de prole. Solamente el padre (*pater familias*) tenía poder de vida o muerte sobre sus hijos. Esta situación cambió alrededor del siglo II d.C. El *pater familias* dejó de tener autoridad absoluta sobre sus hijos; ya no podía venderlos como esclavos ni matarlos.

La cultura romana aceptó el infanticidio y, sin embargo, aprobó leyes que prohibían el aborto, basadas no en cuestiones éticas, sino meramente políticas. A finales del primer siglo y comienzos del segundo hubo una disminución apreciable en el número de nacimientos, tendencia que se había iniciado al final de la República. Fue particularmente evidente el incremento de matrimonios sin hijos. A pesar de las leyes imperiales dirigidas al aumento de la prole, la baja tasa de nacimientos persistía. Así que a principios del Imperio César Augusto tomó medidas contra las diversas formas de contracepción practicadas, incluyendo el

aborto, temiendo que la población romana declinara hasta niveles peligrosamente bajos. Existían muchas técnicas anticonceptivas. Aunque muy solicitados, los amuletos, las fórmulas mágicas y las pociones para inducir la esterilidad temporal demostraron ser ineficaces, al igual que el método del ritmo, ya que los médicos romanos creían que una mujer era más fértil justo cuando la menstruación estaba concluyendo. Ovidio habla de abortos autoprovocados o posiblemente ejecutados por parteras (*Amores* 2, 14), y añade que un número importante de mujeres morían o quedaban peligrosamente afectadas en el proceso. Para Ovidio el aborto era un crimen y la mujer merecía el riesgo que corría. Juvenal (6, 592-601) habla con desaprobación de las drogas abortivas: “Oh, mujer, ¿por qué apuñaláis y agujereáis con instrumentos y ofrecéis venenos espantosos a vuestros hijos aún no nacidos?”. Menciona el infanticidio y lo rechaza indicando que, al margen de su legitimidad o status social, la vida del feto y del infante eran valiosas.

Desde el punto de vista del Derecho romano es importante distinguir el *nasciturus* y el *natus*. El primero se refiere a «el que ha de nacer» y se aplica al feto concebido; el segundo es «el nacido». Existían opiniones encontradas respecto a la titularidad de derechos del *nasciturus* y del *natus*. Se consideraba que para ser percibido un ser humano como existente y sujeto de derechos en Roma, era preciso que fuera totalmente separado del claustro materno; de ahí que el embrión fuera catalogado como parte de las entrañas maternas, una persona eventual o *in fieri*. No obstante, podían reservarse aquellos derechos que desde el momento del nacimiento se le transmitirían y lo tutelarían. Se calculaba entonces su capacidad jurídica desde el momento de la concepción, no desde el momento del nacimiento.

Al considerarse el aborto una interrupción de la gestación, no un parto —el tiempo mínimo para el parto perfecto se consideraba a partir de los seis meses cumplidos—, se establecieron penas contra él; así en el *Digesto* 47.11.4 dice Marciano: «Los Emperadores Severo y Antonino respondieron que a la mujer que abortó, habiendo procurado el aborto, la había de condenar el Presidente a destierro temporal, porque pudo parecer indigno que privara a su marido de hijos». En igual sentido se expresa Ulpiano en *Digesto* 48.8.8 cuando señala: «Si la mujer se diese golpes violentos en el vientre para abortar, el Presidente de la Provincia le impondrá pena de destierro».

V. EL ABORTO EN EL NT. Aunque el NT no aborda directamente el tema del aborto, el procedimiento está condenado juntamente con el infanticidio desde muy temprano en los Padres Apostólicos, quienes citan una fuente común, posiblemente un voto bautismal de la Iglesia o un catecismo para conversos. Así en *Didajé* 2.2: «No matarás por medio del aborto el fruto del seno y no harás morir al niño ya nacido», y la *Epístola de Bernabé* 19.5: «No matarás a un niño por aborto. No matarás a los que ya se han formado». Esto indica que la Iglesia conservaba una importante tradición contra el aborto

desde época muy temprana. Dado que tal instrucción era común en todas las comunidades cristianas del Imperio romano, es difícil imaginar que no se fundamentara en una temprana enseñanza apostólica. El cristianismo de los primeros siglos presenta un frente unido a la hora de defender el derecho a la vida de todo ser humano desde su gestación. Es bien conocida la afirmación de Tertuliano: «A nosotros, una vez que el homicidio nos está prohibido, tampoco nos es lícito matar al infante concebido en el seno materno, cuando todavía la sangre va pasando al ser humano desde la madre. Es un homicidio anticipado impedir el nacer, sin que importe que se quite la vida luego de nacer o que se destruya al que nace. Hombre es también el que ha de serlo, así como todo el fruto está ya en la simiente» (*Apol.*, 9,8). Clemente de Alejandría escribe que aquellos que usan medicamentos abortivos no solamente intentan de esta manera ocultar su fornicación, sino que además matan al feto y se convierten así en los asesinos de toda la raza humana (*Paedagogus* 2.10,96.1). Atenágoras, en su defensa de la imputaciones criminales hechas a los cristianos, argumenta: «¿Por qué razón deberíamos cometer homicidios si somos nosotros quienes enseñamos que mujeres que llevan a cabo un aborto son homicidas y tendrán que rendir cuentas de esto delante de Dios? [...] El feto en el vientre es un ser vivo y objeto del cuidado de Dios» (*Alegado a favor de los cristianos*, 35.6).

Respecto al momento de la infusión del alma en el embrión, San Gregorio Niceno, San Basilio y Tertuliano se inclinan por la animación inmediata: «Las sustancias del cuerpo y del alma, ¿se producen juntas o una precede a la otra? Sin duda decimos que ambas son conjuntamente acogidas, elaboradas y perfeccionadas» (Tertuliano, *De anima* 27,1). En cambio, san Agustín, en su comentario a Ex. 21:22-23, introduce una distinción entre feto perfectamente formado y feto no formado todavía (*Quaestiones in Heptateucum*: PL 34,326), con lo que se inclina por la animación posterior. Véase ESTÉRIL, HIJO, NIÑO, SEXUALIDAD.

BIBLIOGRAFÍA: E.D. Cook, "Aborto", en *DECTP*, 187-190; A. Cruz, *Bioética cristiana* (CLIE 1999); J. Daza Martínez, "Infanticidio y aborto en el Derecho romano", en *Evolución del derecho de familia en Occidente*, S. Catalá Rubio, coord. 75-96 (Univ. de Castilla La Mancha, 2006); J. Gafo, *El aborto y el comienzo de la vida humana* (ST 1979); Id., *El aborto ante la conciencia y la ley* (PPC 1982); A. Islas Colín, "El aborto en el Derecho romano", en *Revista Jurídica "Amicus Curiae"*, V/1 (Univ. Nacional Autónoma de México 2009); E. Koop, *Derecho a vivir, derecho a morir* (CLIE 1982); M. López Barahona y R. Lucas, eds., *El inicio de la vida. Identidad y estatuto del embrión humano* (BAC 1999); C. Maier, "Body Imagery in Psalm 139 and its significance for a biblical anthropology", en *Lectio Difficilior*, 2/2001; E. Navarro Rubio, *El momento de la unión del alma con el cuerpo* (Pamplona 1957); E.G. Neuenfeldt, "Errores e itinerarios de la sexualidad, de los derechos reproductivos y del aborto. Aproximaciones bíblico-teológicas", en *RIBLA* 57; J.M. Riddle, *Contraception and abortion from the Ancient World to the Renaissance* (Cambridge, Harvard Univ. Press, 1994); S.

Sgambatti, *El aborto: aspectos historiográficos, legales, éticos y científicos* (Ed. Bibl. Univ. Central de Venezuela, 1986); S. Tijerina y G. Nyenhuis, *Hacia una pastoral del aborto* (El Faro, México 1984); X. Thévenot, "El aborto", en *IPT* IV 449-455; Id., *La bioética* (Mensajero 1990).

A. ROPERO

## ABRAHAM

Heb. 85 *Abraham*, אַבְרָהָם, según la etimología popular «padre de multitudes», como si fuera *ab-hamôn*, «padre de una multitud» o «pueblo»; Sept. y NT *Abraam*, Ἀβραάμ. Primero de los patriarcas y padre del pueblo elegido (cf. Is. 51:2), cuya historia se narra en catorce capítulos de Génesis (11:27-25:18). Parece ser que Abram, heb. אַבְרָם, es una forma reducida de Abiram, nombre teóforo conocido en Babilonia, *abi-rami*, y en Egipto, *abu-reheni*. En los dialectos semíticos significa «el padre [Dios] es excelso, elevado». La forma Abraham es simplemente una variante dialectal que puede explicarse como una prolongación fonética del nombre Abram, que asegura con la *h* la consistencia de la vocal siguiente, o puede ser que la *h* sea un nuevo fonema.

1. Vida.
2. Religión.
3. Alianza de Abraham.
4. Abraham en el NT.
5. Historicidad.

I. VIDA. El clan de Abraham pertenecía al grupo de semitas noroccidentales que a comienzos del segundo milenio tuvieron un papel político importante en el Cercano Oriente, y a quienes se suele llamar amorreos o protoarameos para distinguirlos de los arameos del primer milenio a.C. Vivía en Mesopotamia, la llanura entre dos ríos, habitada en aquellos tiempos por dos pueblos, uno semita, el acadio, que vivía en el Norte; otro no semita, el sumerio, que habitaba en el Sur. Entre sus ciudades más antiguas están Acad, Erec, Ur y Babel o Babilonia. Las excavaciones de Ur, en el Sur, han dejado al descubierto calles enteras de tiempos de Abraham, templos y tablillas inscritas con los himnos que se entonaban en ellos.

Aunque falte consenso entre los especialistas, la mayoría sitúa al clan de Abraham en Ur entre los siglos XIX y XVII a.C. Sabemos que en el siglo XVII toda la región de Ur, famosa por su relativa fertilidad, fue escenario de saqueos y pillajes debidos a un cambio de régimen político ocasionado por el derrumbe del imperio de Hammurabi. En casos semejantes era lógico que los nómadas emigraran hacia otras comarcas donde vivir al menos en paz. Dentro de esas migraciones pueden situarse muy bien las de Abraham, que inicia su marcha hasta la tierra de Canaán después de una indudable experiencia religiosa que le marcó de por vida.

El clan del patriarca se dirigió en primer lugar a Harán, identificada con el valle de Balih, situado entre el Tigris y el Éufrates, y probable origen de su padre Taré, donde murió y recibió sepultura. Esta ruta, que transcurría a lo largo del Éufrates, aseguraba el suministro de agua

tanto para su gente como para sus rebaños. Harán era a la vez el punto de partida de las rutas caravaneras que conducían a los países occidentales. Abraham no era un simple nómada errante. Las referencias bíblicas indican que poseía notables riquezas y prestigio. Es muy verosímil que esta riqueza estuviese representada por una gran caravana cuando salió de Harán. Se desconoce si Abraham fue el primogénito de Taré, aunque es citado el primero entre sus hermanos (Gn. 11:26-27). Es posible que esta primacía le haya sido atribuida por su llamamiento como padre del pueblo escogido. De Harán a Canaán existía una ruta que atravesaba Damasco y que muy posiblemente tomó el patriarca al dirigirse hacia el Sur. Tenía 75 años al salir de Harán y habitó 10 años en Canaán antes de tomar a Agar como concubina (Gn. 16:3); cuando Agar tuvo a Ismael, Abram tenía 86 años (Gn. 16:16); en consecuencia, el viaje de Harán a Canaán debió durar menos de un año.

Durante los primeros diez años de su peregrinación en Canaán, Abraham plantó sus tiendas en Siquem, donde Dios le prometió aquella tierra para él y para su descendencia. Allí edificó un altar a Yahvé. Pasó después a Bet-el, donde erigió otro altar invocando el nombre de Yahvé (Gn. 12:6-8). Se desató una hambruna y Abraham descendió a Egipto, donde, temiendo por su vida y faltándole la fe, dijo que Sara era su hermana; por su belleza fue llevada a la casa de Faraón, pero Dios la protegió y Abraham y Sara fueron expulsados de Egipto después de una reprobación (Gn. 12:10-20). Volvió a Canaán y se asentó de nuevo en Bet-el, ante el altar que antes había erigido (Gn. 13:3). Visto el gran incremento de sus riquezas en ganado, surgieron riñas entre sus pastores y los de su sobrino Lot, por lo que decidieron separarse. Abraham cedió a Lot el derecho de elegir a dónde dirigirse (Gn. 13:9) y este escogió el valle del Jordán (Gn. 13:11). Abraham entonces se trasladó al encinar de Mamre, en Hebrón. Allí el patriarca erigió un altar (Gn. 13:18) y recibió la visita divina por la que se le prometió toda la tierra que podía ver y una innumerable descendencia (Gn. 13:14-17). Habitó en Mamre al menos 15 años, y tal vez 23 o 24. Adquirió una cueva en Macpela y entró en alianza con unos príncipes > amorreos (Gn. 14:13). Con ellos emprendió una expedición de castigo contra Quedorlaomer y otros reyes coligados con él que habían invadido Sodoma y Gomorra, las habían saqueado, y habían llevado cautivos a sus habitantes, entre ellos a Lot. Después de su victoria sobre estos reyes y la liberación de Lot y los demás, Abraham rehusó tomar ni un hilo del despojo que le ofrecía el rey de Sodoma; no quería enriquecerse de botín semejante (Gn. 14:23), pero recibió la bendición de Melquisedec, rey de Salem, sacerdote del Dios Altísimo, que salió a recibirle con pan y vino: a este entregó Abraham los diezmos de todo. Dios se le reveló entonces como su escudo y su gran galardón.

Con el tiempo, el patriarca se convirtió en lo que los árabes llaman un *sheij*, un jeque, que con sus tiendas, su ganado y sus centenares de hombres atravesaba la

tierra de Canaán. Lamentándose Abraham de su falta de descendencia, Dios le confirmó su promesa (Gn. 15:5). A su pregunta de cómo iba a saber él que iba a poseer la tierra, Dios dispuso una alianza sellada con un sacrificio, como era la costumbre en Oriente (Gn. 15:9-10). Sin embargo, este pacto no fue confirmado por las dos partes, sino únicamente por Dios (Gn. 15:17-21), que bajo la apariencia de una antorcha de fuego pasó entre los animales divididos, mientras Abraham quedaba postrado por una intervención sobrenatural. De esta forma Dios se ligó incondicional y unilateralmente a Abraham. La cuestión del heredero de Abraham refleja con exactitud la mentalidad de la época. Al verse sin hijos, Abraham pensó que su siervo Eliezer sería su sucesor, literalmente «hijo de herencia», en heb. *ben meshek*. Sin embargo, 13 años después la promesa se verificaría fielmente. En el interin y por sugerencia de Sara, conforme a las costumbres del momento, el patriarca tomó a su criada Agar para cohabitar con ella y engendrar un hijo, > Ismael (cf. Gn. 16:2; cf. Gn. 30:3). Pero Dios se volvió a revelar a Abraham cuando el patriarca contaba ya 99 años de edad bajo la advocación de «el Dios Todopoderoso» (*El-Shadday*), nombre que indica que todos los recursos se hallan en él. Entonces cambió el pristino nombre del patriarca, Abram, por el de Abraham, debido a que iba a ser el padre de muchedumbre de gentes o naciones. Yahvé, renovando su pacto con Abraham, le prescribió el signo de la circuncisión, que puso en práctica en el acto. También cambió Yahvé el nombre de Sarai por el de > Sara, porque iba a ser una princesa e iba a tener un hijo (Gn. 17).

Abraham acogió a tres visitantes. Dirigiéndose dos de ellos a > Sodoma, el tercero dijo: «¿Encubriré yo a Abraham lo que voy a hacer?» Según Jn. 15:14, 15, aquí tenemos la razón de que Abraham sea llamado «el amigo de Dios» (2 Cro. 20:7; Is. 41:8; Stg. 2:23). Dios le reveló sus propósitos y Abraham se vio con libertad para interceder por los hipotéticos justos de Sodoma en un número que fue reduciendo hasta diez. Al no haberlos, Sodoma fue destruida y únicamente Lot y sus hijas escaparon, siendo evacuados de la ciudad por los ángeles (Gn. 18,19).

Al cabo de unos 15 años, durante la infancia de Ismael, en Gerar, nuevamente Abraham hizo pasar a Sara por hermana suya. Por intervención de Dios se evitó que la inclusión de Sara en el harén del rey de Gerar concluyera en pecado. Abraham fue de nuevo reprendido, esta vez por Abimelec (Gn. 20:2). Con el nacimiento de Isaac (Gn. 21:2), surgieron conflictos en el hogar, y Agar e Ismael fueron expulsados (Gn. 21:9-21). Tras varios incidentes con los hombres de Abimelec sobre pozos abiertos por Abraham, se estableció un pacto y Abraham dio a su pozo el nombre de > Beerseba (Gn. 21:31), es decir, «pozo del juramento».

Habiendo ya crecido Isaac (Flavio Josefo le supone una edad de 25 años), Dios probó la fe del patriarca al ordenarle le ofrecier a su hijo en holocausto. Abraham obedeció y cuando estaba a punto de sacrificar a su hijo, fue detenido por Dios, con lo que sacrificó un cordero en su lugar. Triunfante en la prueba, Dios le confirmó la promesa incondicional de que en su simiente serían benditas todas