



Artículo de Investigación



La naturaleza de la resurrección en Job 19:25-27: Un estudio bíblico teológico

*The Nature of the Resurrection in Job 19:25–27:
A Theological Bible Study*

Pedro Márquez Gutierrez¹  

¹ Universidad Peruana Unión, Perú

Recibido: 2025-08-01 / **Aceptado:** 2025-09-05 / **Publicado:** 2025-09-30

RESUMEN

De acuerdo al análisis del texto hebreo, las variantes textuales, las versiones antiguas y modernas, así como los aspectos literarios, semánticos y escatológicos, se sostiene que Job 19:25-27 expresa una esperanza firme en la resurrección corporal y restauración final en contraste con las interpretaciones alegóricas o espiritualistas. Incluso de acuerdo a las tradiciones judías, patrísticas y filosóficas, se evidencia una continuidad doctrinal desde los salmos y los profetas hasta el NT. En ese sentido, el texto presenta una anticipación temprana de la vindicación final y la restauración plena del justo, constituyendo un testimonio fundamental de la teología de la resurrección.

Palabras clave: Job; Resurrección; Esperanza; Teología.

ABSTRACT

According to the analysis of the Hebrew text, textual variants, ancient and modern versions, as well as literary, semantic, and eschatological aspects, it is argued that Job 19:25-27 expresses a firm hope in bodily resurrection and final restoration in contrast to allegorical or spiritualistic interpretations. Even according to Jewish, patristic, and philosophical traditions, there is evidence of doctrinal continuity from the Psalms and the Prophets to the New Testament. In this sense, the text presents an early anticipation of the final vindication and full restoration of the righteous, constituting a fundamental testimony to the theology of resurrection.

Key words: Job; Resurrection; Hope; Theology.



Esta obra está bajo una licencia internacional
[Creative Commons de Atribución No Comercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

INTRODUCCIÓN

Pocas expresiones en la literatura sapiencial hebrea conmueven tanto como las palabras de Job en medio de su sufrimiento: “Yo sé que mi Redentor vive... y en mi carne he de ver a Dios” (Job 19:25, 26). Este pasaje ha sido motivo de amplio debate, no solo por su intensidad emocional, sino por su profundidad teológica.¹ En medio del silencio de Dios y del fracaso del consuelo humano, Job articula una esperanza que se manifiesta en un lenguaje poético cargado de densidad semántica y teológica, lo que ha suscitado una pluralidad de lecturas que evidencian la complejidad y la relevancia teológica del pasaje,² con implicaciones directas en la teología escatológica, en particular en torno a la doctrina de la resurrección.

La investigación aplica una metodología bíblico teológica con enfoque exegético, examinando el texto hebreo, sus variantes y las interpretaciones reflejadas en versiones antiguas, modernas y rabínicas. Integra un análisis de la estructura poética y el significado semántico de los términos clave, finalizando con un análisis teológico con el objetivo principal de evaluar si Job 19:25-27 puede ser comprendido como un testimonio anticipado de la esperanza escatológica en la resurrección corporal, mostrando que la reflexión sobre la vida después muerte no se limita a la literatura intertestamentaria, sino que ya en Job se encuentra una formulación temprana y profundamente significativa.

Si bien el mismo libro tiene la problemática de tener una discusión en torno a su autoría³ y datación⁴, la investigación partirá con la postura de Moisés como autor⁵

¹Job acusa a Dios de rodearlo con una red (Job 19:6b), utilizando una metáfora de caza y pesca que también simboliza el poder militar. En la antigua literatura e iconografía del ACO, como en el Enuma Elish y en textos bíblicos (Hab 1:15, Ez 32:2-3), la red representa control soberano y captura de enemigos. Job se siente tratado injustamente como un adversario o monstruo del caos cósmico, pese a ser inocente, reflejando su queja anterior en Job 7:12 y 10:16 de ser vigilado y cazado por Dios. C. L. Seow, *Job 1-21: Interpretation and Commentary* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2013), 796.

²Este pasaje ha sido frecuentemente inscripto en lápidas como una expresión de esperanza en la resurrección. Representados también en la música cristiana desde el Renacimiento. El más famoso es el Mesías de Händel, situado en la Parte III del oratorio, se convierte en el fundamento teológico y emocional del segmento final de la obra. Douglas Connelly, *The Messiah: The Texts behind Handel's Masterpiece: 8 Studies for Individuals or Groups* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2014), 32; Jens Peter Larsen, *Handel's Messiah: Origins, Composition, Sources* (New York, NY: W. W. Norton, 1957), 150; Calvin R. Stapert, *Handel's Messiah: Comfort for God's People* (Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010), 141-143; muchos otros, como los de Orlando di Lasso, Jacob Handl Gallus y Thomas Morley en el siglo XVI; William Croft, Johann Michael Bach y Heinrich Schütz en el XVII; John Hatton y Samuel Medley en el XVIII; Flor Peeters y David Haas en el XX; y Nicole Coleman Mullen y Chris Eaton en el XXI, quienes conforman la comprensión popular del capítulo. C. L. Seow, *Job 1-21: Interpretation and Commentary*, ed. C. L. Seow, Illuminations (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2013), 793.

³Personajes como Salomón, Ezequías o Esdras son propuestos como autores. Robert Gordis, *The Book of Job and Man: A Study of Job* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1965), 217; o un autor no judío. Moses Maimonides, *The Guide for the Perplexed*, trad. por M. Friedlander (Londres: George Routledge & Sons, 1947), 296.

⁴Algunas propuestas son fechas pre exílicas y post exílicas, desde los siglos IX-VIII, hasta el año 700 a. C. G. Vos, “Exegetical Theology. Review of Kurzgefasster Kommentar zu den Heiligen Schriften alten und Neuen Testaments, Sowie zu den Apocryphen edited by Hermann Strack and Otto Zöckler”, *The Presbyterian Review* X, n.º 37-40 (1889): 302-310; algunos como Gregorio nacienceno y Lutero proponen una fecha cercana al reinado de Salomón. Edward J. Young, *An Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing CO., 1949), 309.

⁵Tal como está descrito en el Talmud Babilónico. *Baba Bathra* 14b, 15a; Roy B. Zuck, *Job*, trad. Juan Torras V. (Grand Rapids, MI: Editorial Portavoz, 1981), 11; Samuel Rolles Driver y George Buchanan Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job*, International Critical

ubicándolo en la época patriarcal.⁶ Aunque persiste el debate sobre la fiabilidad del texto bíblico en estudio debido a la posible corrupción de su forma original,⁷ otros defienden que se puede confiar en el texto masorético.⁸ Un análisis del aparato crítico de la BHS muestra que no se registran variantes significativas a excepción del v. 27.⁹ La variación corresponde a la frase *אֲשֶׁר אֲנִי*,¹⁰ esta unidad léxica aparece en algunos manuscritos medievales del texto hebreo, pero se halla ausente en otros, según lo indica la notación >Ms,¹¹ No obstante, desde un punto de vista exegético y teológico, la ausencia o presencia de dicha frase no modifica sustancialmente el sentido del pasaje, ya que la intención comunicativa se mantiene de forma clara e intacta. Por consiguiente, esta variante no implica una alteración doctrinal ni una corrupción del texto, sino una diferencia menor que se enmarca dentro de las dinámicas propias de la transmisión manuscrita del texto hebreo. Esto evidencia que las variantes textuales se originan en el proceso mismo de transmisión del texto, lo cual hace necesario ampliar la observación hacia otras versiones antiguas. En efecto, las traducciones tempranas de la Escritura no solo constituyen testigos de tradiciones textuales diversas, sino que también revelan

Commentary (Edinburgh: T. & T. Clark, 1921), 1: xv.

⁶Por el s. II a. C. Henry Renckens, *The Religion of Israel* (New York, NY: Sheed and Ward, 1966), 70; J. J. Bimson, “Archaeological Data and the Dating of the Patriarchs”, en *Essays on the Patriarchal Narratives*, ed. por A. R. Millard y D. J. Wiseman (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1980), 53-89; nombre común entre los semitas occidentales del s. XIX a. C. Walter L. Michel y מיכל ולטר, “Hebrew Poetic Devices in the Service of Biblical Exegesis: Illustrated in a Discussion of Job 25:1-6”, *Proceedings of the World Congress of Jewish Studies*, Division a: The Bible and its World (1993): 151; Nelson Glueck, *Rivers in the Desert: A History of the Negev: Being an Illustrated Account of Discoveries in a Frontierland of Civilization*, 3ª ed. (New York, NY: Straus and Cudahy, 1959), 31; Millar Burrows, *What Mean These Stones?: The Significance of Archeology for Biblical Studies* (New Haven, CT: The American Schools of Oriental Research, 1941), 1.

⁷J. Oliver Buswell Jr., *Teología sistemática, tomo 4, Escatología* (Miami, FL: LOGOI, Inc., 2005), 770; por su parte Galenieks argumenta que el punto de quiebre surge por una interpretación incorrecta de palabras clave. Erik Galenieks, “Seeing God With or Without the Body: Job 19:25-27”, *Journal of the Adventist Theological Society*, 18/1 (2007): 101-121; pues las insinuaciones de la resurrección en el Antiguo Testamento son aisladas, dificultando concretar una estructura clara. Murray Harris, “Resurrection and Immortality: Eight Theses”, *Themelios* 1.2 (1976): 50-55; Cevallos, *Comentario Bíblico Mundo Hispano tomo 7*, 365-366; Park, *Desde el Torbellino, Job: Más allá del sufrimiento humano*, 199.

⁸Isidore Singer, ed., *The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day*, vol. 12 (Londres: Funk & Wagnalls, 1906), 382; Saint Anthony of Padua, *The Moral Concordances of Saint Anthony of Padua*, trad. J. M. Neale, 2ª ed. (Londres: J. T. Hayes, 1867), 79; Charles Caldwell Ryrie, *Teología básica* (Miami, FL: Editorial Unilit, 2003), 593; Wilbur M. Smith, “Resurrección”, ed. Everett F. Harrison, Geoffrey W. Bromiley, y Carl F. Henry, *Diccionario de Teología* (Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 2006), 530; Nicholas P. Lunn, ““Raised on The Third Day According to The Scriptures”: Resurrection Typology in the Genesis Creation Narrative”, *Journal of the Evangelical Theological Society* 57, no. 3 (2014): 522-530.

⁹K. Elliger, W. Rudolph, y Gérard E. Weil, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, electronic ed. (Stuttgart: German Bible Society, 2003), Job 19:25-27; *Biblia Hebraica Stuttgartensia: with Werkgroep Informatica, Vrije Universiteit Morphology; Bible. O.T. Hebrew. Werkgroep Informatica, Vrije Universiteit*. (Logos Bible Software, 2006), Job 19:25-27; Gérard E. Weil, K. Elliger, y W. Rudolph, Deutsche Bibelgesellschaft, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, 5. Aufl., rev. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997), 1247.

¹⁰Es una partícula relativa seguida de un pronombre personal, que puede traducirse como “a quien yo” o “al cual yo”. Chávez, *Diccionario de hebreo bíblico*, 54.

¹¹Scott, *Guía para el uso de la BHS: aparato crítico, masora, acentos, letras poco comunes y otros signos*, 85; Kittel, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, 1247; Esta divergencia textual debe entenderse como un posible añadido de carácter clarificador, introducido tal vez con la intención de reforzar o hacer más explícito el referente del sujeto. William Wickes, *Two Treatises on the Accentuation of the Old Testament*, vol. 1 (Oxford: Clarendon Press, 1887), 40.

contenía μου το σωμα, aunque posteriormente fue corregido a το δερμα μου,²² al igual que la versión Alejandrina tiene σῶμα en lugar de piel.²³ La *Peshitta* utiliza términos en el v. 26 que en traducciones posteriores derivaron como: “gusanos devoradores han cubierto mi piel y carne”.²⁴ La versión de la *Vulgata* adapta el texto del v. 26 como: “Y de nuevo seré rodeado por mi piel y en mi carne veré a Dios”.²⁵ También añade al final el pronombre posesivo *meum*, cambiando el sentido final de la oración a “veré a mi Dios”.²⁶ El v. 27 se entiende como complemento directo del v. 26.²⁷

El estudio de las versiones antiguas revela la riqueza interpretativa histórica del texto, aunque las divergencias no son tan influyentes, siendo la *Peshitta* la más diferente en el v. 26. Sin embargo, para comprender cómo se percibe actualmente el mensaje de Job 19, es indispensable considerar también las traducciones contemporáneas. De este modo, las versiones antiguas y modernas aportan al objeto de esta investigación al demostrar que la comprensión de Job 19:25-27 ha estado condicionada históricamente por opciones traductológicas, y que dichas elecciones han influido directamente en la formulación teológica de la esperanza en la resurrección.

COMPARACIÓN DE VERSIONES CONTEMPORÁNEAS EN ESPAÑOL

En el análisis de las diferentes traducciones del v. 25 se revela un aproximado de 35% de variación en el texto,²⁸ tomando como referencia a la versión RVR60. Mientras algunas versiones prefieren “Redentor” (LBLA, NBLA, RVC, RVR1960, RVR1977, RVA, SRV-BRG), otras optan por “defensor” (DHH, PDT, BJL) o “vengador” (BLP, BLPH, LP:EMD), la TLA elige “Dios”, la BTX IV lo menciona como “Eterno que me redime”. Estas elecciones léxicas reflejan diferentes matices teológicos y enfatizan distintos aspectos del papel divino, ya sea como redentor, protector o vengador. Algunas versiones utilizan “se levantará sobre el polvo” (RVR60, BSO, RVC, RV1909, RVR95BTO, BTX, RVA, LBLA, NBLA, NVI, RVA-2015, SRV-BRG), otras prefieren expresiones como “al fin se levantará sobre el polvo” (JBS, RVR1960, RVR1977), “estará de pie sobre la tierra” (NBV), “estará sobre la tierra” (NTV), “triunfará sobre la muerte” (CST), “saldrá victorioso sobre los que son polvo” (PDT), “se alzaré el último sobre el polvo” (BLP, BLPH), o “triunfará sobre la muerte” (TLA).

En cuanto al concepto central del v. 26, las versiones varían entre 50%. Algunas

²²Joseph Ziegler, ed., *Iob*, vol. XI, 4, *Vetus Testamentum Graecum*. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1982), 296.

²³Lancelot Charles Lee Brenton, *The Septuagint Version of the Old Testament: English Translation* (Londres: Samuel Bagster and Sons, 1870), Job 19:25-26; Jewish Publication Society of America, *Torah Nevi'im u-Khetuvim. The Holy Scriptures according to the Masoretic text*. (Philadelphia, PA: Jewish Publication Society of America, 1917), Job 19:26.

²⁴George M. Lamsa, *Holy Bible: From the Ancient Eastern Text* (San Francisco, CA: Harper & Row, 1985), 571.

²⁵Andrew Curtis y Isaiah Hoogendyk, *The Lexham Latin-English Interlinear Vulgate* (Bellingham, WA: Lexham Press, 2016), Job 19:26.

²⁶Robertus Weber y R. Gryson, *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem. Apparatus Criticus*, 5a ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1969), Job 19:26.

²⁷Céline Mangan, John F. Healey y Peter S. Knobel, *The Aramaic Bible: The Targum of Job and The Targum of Proverbs and The Targum of Qohelet*, ed. Kevin Cathcart, Michael Maher y Martin McNamara, vol. 15 (Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1991), Job 19:26-28.

²⁸La estadística de variación textual por versículo se calculó mediante un análisis sincrónico de 20 versiones, evaluando unidades léxico-sintácticas clave por versículo. El porcentaje representa un promedio de variaciones por unidad textual relevante. Para un modelo metodológico similar, véase Moisés Silva, *Biblical Words and Their Meaning: An Introduction to Lexical Semantics*, 2a ed. (Grand Rapids: Zondervan, 1995); Emanuel Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, 3a ed. (Minneapolis: Fortress Press, 2011).

versiones utilizan términos como “deshecha mi piel” (LBLA, NBLA, RVR1960, RVR1995, RVA, SRV-BRG), “desde esta mi piel rota” (JBS), “aunque la piel se me caiga a pedazos” (DHH), “después que este cuerpo se haya descompuesto” (NBV), “cuando mi piel haya sido destruida” (NTV, CST), “cuando se haya pelado toda mi piel” (PDT), “me arranquen la piel” (BLP, BLPH), o “hayan deshecho esta mi piel” (RVA-2015, RVC). En cuanto a la visión misma, algunas versiones enfatizan la experiencia personal del hablante al ver a Dios, como “en mi carne veré a Dios” (LBLA, JBS, NBLA, RVR1960, RVA, SRV-BRG), “con este cuerpo veré a Dios” (NBV), “todavía en mi cuerpo veré a Dios” (NTV), “todavía veré a Dios con mis propios ojos” (NVI, CST), “en carne viva veré a Dios” (PDT), “podré ver a Dios” (BLP, BLPH), “en mi carne he de ver a Dios” (RVC, RVR1995), o “veré a Dios con mis propios ojos” (TLA). Otras versiones resaltan la inevitabilidad de la visión divina, como “he de ver en mi carne a Dios” (RVA-2015), “he de ver de nuevo a Dios” (RVR1977), o “en mi carne a Dios” (RVA).

El v. 27 tiene un 40% de divergencia entre las versiones, algunos enfatizan la idea de que el hablante contemplará a Dios por sí mismo, utilizando términos como “al cual yo mismo contemplaré” (LBLA, NBLA), “yo mismo tengo que ver” (JBS), “con mis propios ojos he de verlo” (DHH), “yo mismo lo veré” (NTV, NVI, CST, PDT, BLP, BLPH, RVA-2015, RVA, SRV-BRG), o “estoy seguro de que lo veré” (TLA). Además, algunas versiones resaltan la exclusividad de esta experiencia, indicando que el hablante será quien vea a Dios, no otro, como se ve en expresiones como “y a quien mis ojos verán y no los de otro” (LBLA, NBLA), “y no otro” (DHH, PDT, BLPH), o “no un extraño” (NBV, NVI, CST, BLP, RVA-2015, RVA, SRV-BRG). Por otro lado, algunas versiones añaden detalles adicionales sobre el estado emocional o físico del hablante en este encuentro con Dios. Por ejemplo, se mencionan “aunque mis riñones se consuman dentro de mí” (JBS, RVA-2015, RVA, SRV-BRG), “las fuerzas me fallaron” (DHH), o “aunque mi corazón desfallece dentro de mí” (LBLA, RVR1960, RVR1977, RVR1995).

Se pudo evidenciar el grado de variación y transformación que ha sufrido, en especial Job 19:26, a lo largo del tiempo en su recepción y traducción. Su lectura y traducción están inevitablemente influenciadas por siglos de tradición exegética previa, permitiendo observar cómo la interpretación no solo transmite el texto, sino que también lo reconfigura, dotándolo de significados que van más allá de la mera traducción.

INTERPRETACIÓN DIVERGENTES

Por un lado, se sostiene que la creencia en la resurrección se origina en las concepciones religiosas tradicionales de los pueblos semitas, en las cuales dicha noción implicaba una forma de retribución o compensación en una vida posterior a la muerte,²⁹ como se observa, en los relatos mitológicos del “Ciclo de Baal”.³⁰ Sin embargo, dentro

²⁹Samuel Macauley Jackson, ed., *The new Schaff-Herzog encyclopedia of religious knowledge: embracing Biblical, historical, doctrinal, and practical theology and Biblical, theological, and ecclesiastical biography from the earliest times to the present day* (New York, NY: Funk & Wagnalls, 1908), 458.

³⁰Como resultado de excavaciones en Wadi-el-Mughara en el Monte Carmelo, por Dorothy Garrod y Theodore McCown desde 1929 a 1934, se pudo encontrar información concerniente a las costumbres funerarias desde el antiguo o bajo paleolítico hasta el período neolítico. Anton T. Pearson, “Costumbres Funerarias”, ed. Charles F. Pfeiffer, *Diccionario bíblico arqueológico* (El Paso, TX: Editorial Mundo Hispano, 2002), 289-290; Cristian Dumitrescu, “Ancestors in the Asia-Pacific Context”, *Journal of Adventist Mission Studies*, vol. 16, no. 1 (2020): 95-107; en la mitología semítica se comentaba

de la tradición bíblica y judía se desarrollaron lecturas más específicas, que han dado lugar a interpretaciones diversas del pasaje. Así, en la historia de su recepción, Job 19 ha sido comprendido desde diferentes perspectivas, aunque metodológicamente cuestionables o doctrinalmente limitadas desde un marco bíblico-teológico, resultan necesarias de examinar, pues permiten ubicar el texto en el contexto del debate exegético y teológico que ha acompañado su transmisión e interpretación.

La muerte en el concepto rabínico

La base de sus reflexiones sobre la relación entre el cuerpo y el alma se encuentra en textos bíblicos como Génesis 2:7 e Isaías 57:16. La oración matinal judía, por ejemplo, expresa la creencia en la pureza y el origen divino del alma:

Dios mío, el alma que me diste es pura; tú me la formaste, tú me la insuflaste, tú la guardas en mí y tú algún día te la llevarás y me la devolverás en el futuro. Mientras está en mí te agradezco, señor Dios mío y Dios de mis padres, soberano de todos los mundos, señor de todas las almas. Bendito seas, señor, que devuelves el alma a los cuerpos muertos.³¹

Más bien, se basa en la concepción de Génesis 2:7. En el pensamiento judío, el alma, נֶפֶשׁ,³² se considera como el don de la vida para el ser humano, formado y sostenido por Él. El individuo expresa su responsabilidad hacia su alma al devolverla a Dios en la misma pureza con la que fue recibida.³³ Durante la vida terrenal, Dios presta un vestido a nuestro alma, así lo expresa una analogía rabínica. El rabino Eliezer comenta:

Las almas de los justos están ocultas bajo el trono de gloria: ‘Pero el alma de mi señor será atada en el haz de la vida con el Señor tu Dios’ (1 Sam. 25:29). Y las de los impíos son guardadas en prisión. Un ángel está en un extremo del mundo, y otro ángel está en el otro extremo del mundo, y lanzan sus almas de uno a otro: ‘Y las almas de tus enemigos, las lanzará como del hueco de una honda’ (1 Sam. 25:29).³⁴

de la resurrección del dios Baal. Evento relacionado con el cambio de estaciones climatológicas. En James B. Pritchard, *Archaeology and the Old Testament* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1968), 115-117; donde se muestra un ritual funerario por parte de Anath, luego del asesinato por parte de Mot, el dios de la aridez y la esterilidad volviendo a la vida junto con las aguas de primavera. En Charles F. Pfeiffer, *Diccionario bíblico arqueológico* (El Paso, TX: Editorial Mundo Hispano, 2002), 693; siendo un parámetro estacional para la festividad de año nuevo. En Daniel Carro et al., *Comentario bíblico mundo hispano Josué, Jueces, y Rut*, 1. ed. (El Paso, TX: Editorial Mundo Hispano, 1993), 38-40; J. Michael Thigpen. “Lord of All the Earth: Yahweh and Baal in Joshua 3”, *Trinity Journal* 27, no. 2 (2006): 245-254; Graham J. L., “The Works of God’s Salvation: The Rhetorical Use of Creation Imagery in Psalm 74”, *Southeastern Theological Review* 10, no. 2, (2019): 6-32; Kristen Davis, “Cult Worship at Tel Dan”, *Bible and Spade Volume* 29, no. 2 (2016): 51-68; M. E. J. Richardson, “Ugaritic Spelling Errors”, *Tyndale Bulletin* 24 (1973): 18-19.

³¹Abraham Weiss, *El talmud de Babilonia: Tratado de Berajot (bendiciones)*, ed. Benjamin Noaj (Hawthorne, CA: BN Publishing, 2011), 60b.

³²“Aliento”. Michael Carasik, ed., *Genesis: Introduction and Commentary*, trad. Michael Carasik, *The Commentators’ Bible* (Philadelphia, PA: The Jewish Publication Society, 2018), 28; la chispa divina fue “insuflada” en Adán. Joyce Eisenberg y Ellen Scolnic, *Jewish Publication Society, The JPS dictionary of Jewish Words* (Philadelphia, PA: Jewish Publication Society, 2001), 116.

³³“Así como te fue dado a ti, en pureza, así devuélveselo a él en pureza”. Jacob Neusner, *The Babylonian Talmud: A Translation and Commentary*, vol. 2 (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2011), 938.

³⁴Neusner, *The Babylonian Talmud: A Translation and Commentary*, 723.

Por lo tanto, en el pensamiento rabínico, la preexistencia del alma tiene un significado más profundo en términos de la providencia divina y la responsabilidad humana que en relación con la naturaleza del alma misma.³⁵ La fidelidad del individuo a Dios y a su ley determina la vida y el destino del alma. Tanto el Rabí Yohanan como el Rabí Eleazar comentaron: “La Torá fue dada en cuarenta días, y el alma se formó en cuarenta días. Quien guarda su aprendizaje de la Torá tiene su alma guardada, y quien no guarda su aprendizaje de la Torá no tiene su alma guardada”.³⁶ Cuando el alma, como don divino de la vida, regresa a Dios, su pureza refleja su origen divino y conexión con Él de una manera más prominente que cualquier cualidad moral adquirida.³⁷

Interpretaciones de Job 19:25-27 como restauración de salud

Este punto de vista, que puede ser descrito como anti escatológico y racionalista, tiene sus raíces en la Iglesia Antigua, con precursores como Crisóstomo, Juan de Damasco y otros padres de la Iglesia Oriental. A través de una interpretación alegórica del lenguaje de la *Septuaginta*, específicamente la frase ἀναστήσει δέ μου τὸ σῶμα τὸ ἀναντλοῦν μοι ταῦτα, estos escritores refinaron el significado escatológico del pasaje para señalar una expectativa de recuperación física en lugar de una esperanza en el más allá.³⁸

Durante la Edad Media, la mayoría de los exégetas judíos también se adhirieron a este enfoque, excluyendo cualquier interpretación mesiánica y escatológica del pasaje. Optaron por interpretaciones que se centraban en la rehabilitación física y la eliminación de la enfermedad de Job. Este punto de vista fue adoptado posteriormente por teólogos más liberales de las Iglesias reformadas, como Mercier, Grotius y Le Clerc, y adquirió una influencia significativa incluso entre comentaristas racionalistas y supra naturalistas después de la época de Eichhorn.³⁹ De acuerdo con estos intérpretes, en Job 19:25-27 el patriarca expresa la convicción de que no sería necesario preservar su declaración de inocencia para la posteridad, puesto que él mismo viviría para presenciar la restauración de su honor y bienestar. Aunque su cuerpo se consumiera hasta quedar reducido a un esqueleto, Job experimentaría gozo ante la manifestación de Dios, quien lo vindicaría de manera directa. Esta lectura subraya una vindicación temporal y terrenal, en la que la retribución divina se cumple durante la vida del justo, sin extenderse a un estado posterior a la muerte.

³⁵Manasseh ben Israel también fue un exponente de esta visión mística, como muestra su “Nishmat Hayyim”. En Isidore Singer, ed., *The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day*, 12 Volumes (Londres: Funk & Wagnalls, 1906), 567; John M’Clintock y James Strong, “Manasseh Ben-Joseph Ben-Israel”, en *Cyclopædia of Biblical, Theological, and Ecclesiastical Literature* (New York, NY: Harper & Brothers, Publishers, 1882), 696.

³⁶Jacob Neusner, *The Babylonian Talmud: A Translation and Commentary*, vol. 19 (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2011), 719.

³⁷Frank Chamberlin Porter, “The Pre-Existence of the Soul in the Book of Wisdom and in the Rabbinical Writings”, *The American Journal of Theology* XII, no. 1 (1908): 113-114.

³⁸John Arnott MacCulloch et al., “State of the Dead”, ed. James Hastings, John A. Selbie, y Louis H. Gray, *Encyclopædia of Religion and Ethics* (Edinburgh, NY: Charles Scribner’s Sons, 1926), 842.

³⁹Clyde T. Francisco y Juan Lacue, *Introducción al Antiguo Testamento* (El Paso, TX: Casa Bautista De Publicaciones, 1999), 268-269.

Interpretaciones de Job 19:25-27 como resurrección espiritual

Esta interpretación sugiere que, aunque Job no habla de una resurrección corporal, sí anticipa una forma de existencia espiritual en la que verá a Dios.⁴⁰ Se argumenta que en la literatura post exílica se abandona la idea de recompensas y castigos terrenales inmediatos, emergiendo en su lugar la creencia de que la justificación o condena ocurre después de la muerte.⁴¹ Esto introduce conceptos como el Seol, una morada para los muertos que no solo es un estado de existencia sino un estado consciente, gobernado por Dios.⁴² La sugerencia de este planteamiento implica que existe una dualidad entre la búsqueda de satisfacción material y la percepción espiritual del bien, que surge como resultado de un helenismo entre las escuelas judías del primer siglo.⁴³ Tal como se describe en una imagen recurrente en Filón; “no pueden mirar a los cielos mientras giran, sino que con el cuello inclinado hacia abajo se ven obligados a permanecer arraigados al suelo como bestias cuadrúpedas”.⁴⁴ También examina este

⁴⁰En este contexto, C. Ewald, en su obra *Die Dichter des Alten Bundes*, propuso una visión intermedia o una escatología moderada que se basa en un análisis filológico detallado e imparcial del texto hebreo original. Este enfoque evita las conclusiones extremas de las interpretaciones tradicionales más antiguas. Ewald, seguido por estudiosos como Vaihinger, Schlottman, Gerlach, Hupfeld, y otros. John Peter Lange et al., *A commentary on the Holy Scriptures: Job* (Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2008), 460-462.

⁴¹Robert S. Franks, “Justification”, ed. James Hastings, *A Dictionary of Christ and the Gospels: Aaron-Zion* (Edinburgh, NY: Charles Scribner’s Sons, 1906), 917-918; N. T. Wright, “Justification”, ed. Sinclair B. Ferguson, David F. Wright, y J. I. Packer, trad. por Hiram Duffer, *Nuevo diccionario de Teología* (El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 2005), 538; Juan Calvino, *Comentario a la Epístola a los Romanos* (Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 2005), 153.

⁴²J. Dwight Pentecost, *Things to Come: A Study in Biblical Eschatology* (Findlay, OH: Dunham Publishing, 1958), 556. A fines de los 50’, J. Dwight Pentecost, renombrado escatólogo dispensacional y profesor de Exposición bíblica, formuló la interpretación dispensacional estándar de la vida después de la muerte en el A. T. Kyle C. Dunham, “Ransomed from the Hand of Sheol: The Heavenly Destiny of Old Testament Saints in the Afterlife”, *Detroit Baptist Seminary Journal* 26 (2021): 3; puesto que en el AT se ofrecen conceptos vagos e indefinidos acerca de la vida después de la muerte. Robert B. Laurin, “Seol”, ed. Everett F. Harrison, Geoffrey W. Bromiley, y Carl F. H. Henry, *Diccionario de Teología* (Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 2006), 570; por su lado Walvoord comenta que Para Job estar en el Seol, en el sepulcro, sería como estar en un escondite que lo libraría de la ira divina (Job 16:9; 19:11). Herman A. Hoyt, *The End Times* (Winona Lake, IN: BMH Books, 1969), 36-47; Henry Bultema, “Will There Be Recognition in Heaven?” *Bibliotheca Sacra* 95 (1938): 461-86; David J. MacLeod, “The Third ‘Last Thing’: The Binding of Satan (Rev. 20:1-3),” *Bibliotheca Sacra* 156 (1999): 473-77; John Arnott MacCulloch et al., “State of the Dead”, ed. James Hastings, John A. Selbie, y Louis H. Gray, *Encyclopædia of Religion and Ethics* (Edinburgh, NY: T. & T. Clark, 1908), 817; Ethelbert W. Bullinger, *A Critical Lexicon and Concordance to the English and Greek New Testament* (Londres: Longmans, Green, & Co., 1908), 367; Stewart Dingwall Fordyce Salmond, “Hades”, ed. James Hastings et al., *A Dictionary of the Bible: Dealing with Its Language, Literature, and Contents Including the Biblical Theology* (Edinburgh, NY: Charles Scribner’s Sons, 1911), 274; William De Loss Love, “Hades and Gehenna”, *Bibliotheca Sacra* 44, no. 176 (1887): 630-641.

⁴³Augustine of Hippo, *Expositions on the Book of Psalms: Psalms 1-150*, vol. 1, A Library of Fathers of the Holy Catholic Church (Londres: John Henry Parker, 1857), 22-23; el Fedón de Platón nos brinda una visión sobre cómo el cuerpo influye en el alma. Se describe el alma como estropeada por la asociación con el cuerpo, y que nunca alcanzará completamente la verdad mientras esté unida al cuerpo debido a las distracciones y preocupaciones materiales. Plato, *Plato in Twelve Volumes & 6 translated by Paul Shorey*, vol. 5 (Medford, MA: Harvard University Press, 1969), 42BC, 611C; En varias tradiciones filosóficas y religiosas, como el pitagorismo, el platonismo medio y el estoicismo, se repite la metáfora del cuerpo pesando sobre el alma. Plato, *Plato in Twelve Volumes translated by Harold North Fowler; Introduction by W. R. M. Lamb.*, vol. 1 (Medford, MA: Harvard University Press, 1966), 81C.

⁴⁴Charles Duke Yonge con Philo of Alexandria, *The works of Philo: complete and unabridged* (Peabody, MA: Hendrickson, 1995), 154; “Entonces se vuelve hacia las sustancias materiales, que desarreglan y oprimen al alma”. *Ibid.*, 113-114; John Peter Lange, Philip Schaff, y Edwin Cone Bissell, A

tema, aceptando el epigrama de Heráclito: “σῶμα σῆμα”,⁴⁵ utilizando la metáfora de la carga de la carne para mostrar cómo las preocupaciones mundanas y los placeres físicos mantienen al alma atada a la tierra, impidiéndole elevarse hacia lo divino.⁴⁶

En las Epístolas de Séneca y en los escritos de Plotino se expresa la idea de que el cuerpo es una carga para el alma, describiéndolo como un peso que aprisiona al alma y le impide alcanzar su verdadera esencia espiritual.⁴⁷ Se reconoce la lucha del alma por liberarse de las limitaciones terrenales y alcanzar la redención divina⁴⁸ mediante un ascenso,⁴⁹ lo cual encuentra resonancia en esta perspectiva dualista entre el cuerpo y el alma.⁵⁰ Por consiguiente, es factible el visualizar conceptos e ideas influenciadas por la filosofía platónica,⁵¹ siendo un concepto en común con los escritores paganos,⁵² y los

commentary on the Holy Scriptures: Apocrypha (Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2008), 252.

⁴⁵“El cuerpo es una tumba”. En Duke, *The works of Philo: complete and unabridged*, 28, 115, 253, 305, 367; R. H. Strachan, “Holiness, Purity”, ed. James Hastings, *Dictionary of the Apostolic Church* (2 Vols.) (New York, NY: Charles Scribner’s Sons, 1916), 571; Eduard Schweizer, “ψυχή, ψυχικός, ἀνάψυξις, ἀναψύχω, δίψυχος, ὀλιγόψυχος”, ed. Gerhard Kittel, Geoffrey W. Bromiley y Gerhard Friedrich, *Theological dictionary of the New Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964), 611; La frase σῶμα σῆμα, que sugiere una similitud mística entre “cuerpo” y “tumba”, formaba parte de la doctrina órfica. Plato, *Plato in Twelve Volumes translated by W.R.M. Lamb.*, 493A; Philo, *Philo*, trad. F. H. Colson, G. H. Whitaker y J. W. Earp, vol. 8, The Loeb Classical Library (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962), 436; Robert Henry Charles, ed., *Apocrypha of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1913), Sab.; James D. G. Dunn, *Romans 1-8*, vol. 38A, Word Biblical Commentary (Dallas, TX: Word, Incorporated, 1988), 431.

⁴⁶Duke, *The works of Philo: complete and unabridged*, 628, 193, 302; La imagen del alma como una tienda de barro refuerza esta idea, sugiriendo la fragilidad y transitoriedad de la vida terrenal en contraste con la eternidad del alma. James H. Charlesworth, *The Old Testament pseudepigrapha and the New Testament: Expansions of the “Old Testament” and Legends, Wisdom, and Philosophical Literature, Prayers, Psalms and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works*, vol. 2 (Londres: Yale University Press, 1985), 421; Roger A. Bullard y Howard A. Hatton, *A Handbook on the Wisdom of Solomon*, United Bible Societies’ Handbooks (New York, NY: United Bible Societies, 2004), 151-152; John Laidlaw, “Body”, ed. James Hastings, *A Dictionary of the Bible: Dealing with Its Language, Literature, and Contents Including the Biblical Theology* (New York, NY: Charles Scribner’s Sons, 1911), 309.

⁴⁷Seneca, *Ad Lucilium Epistulae Morales, volume 1-3*, ed. Richard M. Gummere (Medford, MA: Harvard University Press, 1917), 452-454; La palabra βαρέω indica un concepto de carga cayó bajo la influencia helenística. En Gottlob Schrenk, “βάρος, βαρύς, βαρέω”, ed. Gerhard Kittel, Geoffrey W. Bromiley y Gerhard Friedrich, *Theological dictionary of the New Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964), 560; Flavius Josephus y William Whiston, *The works of Josephus: complete and unabridged* (Peabody, MA: Hendrickson, 1987), 766.

⁴⁸Plato, *Plato in Twelve Volumes translated by Harold N. Fowler*, vol. 9 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1925), 247B; Alfonso Ropero, ed., *Lo mejor de Los Padres Apostólicos*, Patrística (Viladecavalls: Editorial CLIE, 2004), 294; Augustine of Hippo, “The Enchiridion”, en St. *Augustin: On the Holy Trinity, Doctrinal Treatises, Moral Treatises*, ed. Philip Schaff, trad. J. F. Shaw, vol. 3, (Buffalo, NY: Christian Literature Company, 1887), 258.

⁴⁹Plato, *Plato in Twelve Volumes translated by Harold North Fowler; Introduction by W.R.M. Lamb*, 66B, 81C.

⁵⁰Flavio Josefo, *Las guerras de los Judíos*, ed. Alfonso Ropero Berzosa, Colección Historia (Barcelona: Editorial CLIE, 2013), 357-359; J. A. F. Gregg, *The Wisdom of Solomon in the Revised Version with Introduction and Notes*, The Cambridge Bible for Schools and Colleges (Cambridge: Cambridge University Press, 1922), 92-94.

⁵¹W. O. E. Oesterley, *An Introduction to the Books of the Apocrypha* (New York, NY: The Macmillan Company, 1935), 11.

⁵²P. Vergilius Maro, *Aeneid*, ed. Theodore C. Williams (Medford, MA: Houghton Mifflin Co., 1910), 730-734; “porque el alma es celestial, bajada de su más excelso hogar y enterrada, por así decirlo, en la tierra, un lugar impropio de su naturaleza divina y eterna”. M. Tullius Cicero, *With an English Translation*, ed. William Armistead Falconer (Medford, MA: Harvard University Press, 1923), 89; Horace, *The Works of Horace*, trad. C. Smart (Medford, MA: Harper & Brothers, 1863), II, ii; “Apártate, pues, de las partes terrenales que te envuelven, oh amigo mío, huyendo de esa prisión vil y contaminada que es el cuerpo”. Duke, *The works of Philo: complete and unabridged*, 253-280; “A todos les será

cristianos helenizados.⁵³ Los primeros cristianos se vieron influenciados tanto por el pensamiento griego como por el judío. Pues, para Josefo, el alma es principalmente el asiento de la vida exterior y terrenal, pero también representa la persona interior con sus diversas facultades.⁵⁴ La enseñanza de Pitágoras sobre la división del alma en varias partes y sobre la transmigración del alma ejerció influencia en algunos de ellos.⁵⁵ Además, las concepciones platónicas y neoplatónicas, especialmente las de Plotino, subyacían en la visión de Orígenes del alma como mente pura que se había enfriado a través de la caída.⁵⁶

Tertuliano siguió el pensamiento estoico, argumentando que el alma era una “esencia espiritual”,⁵⁷ Sostenía la naturaleza corporal del alma basándose en varios argumentos filosóficos, en referencia al difunto Lázaro en Lucas 16:19-31,⁵⁸ en el hecho de que las almas de los mártires eran visibles para Juan mientras estaba “en el Espíritu”.⁵⁹ En la filosofía de Filón de Alejandría, ψυχή desempeña un papel importante como el lado de la existencia humana equipado con poderes y posibilidades divinas. La ψυχή es el lugar donde puede residir el Espíritu divino, y su principio rector es el νοῦς,

devuelta su propia alma; y cuando se haya revestido de ese cuerpo, no estará sujeta a la miseria, sino que, siendo ella misma pura”. Josephus, *The works of Josephus: complete and unabridged*, 813; Charles Harris, “The Wisdom of Solomon”, en *A New Commentary on Holy Scripture: Including the Apocrypha*, ed. Charles Gore, Henry Leighton Goudge y Alfred Guillaume, vol. 2 (New York, NY: The Macmillan Company, 1942), 68.

⁵³William J. Deane, *The Book of Wisdom: The Greek Text, the Latin Vulgate, and the Authorized English Version: Commentary* (Oxford: The Clarendon Press, 1881), 161.

⁵⁴Josephus, *The works of Josephus: complete and unabridged*, 262, 577.

⁵⁵C. M. Jr. Robeck, “Soul”, ed. Geoffrey W. Bromiley, *The International Standard Bible Encyclopedia, Revised* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 1988), 588.

⁵⁶Origen, “De Principiis”, en *Fathers of the Third Century: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second*, ed. Alexander Roberts, James Donaldson y A. Cleveland Coxe, trad. Frederick Crombie, vol. 4, *The Ante-Nicene Fathers* (Buffalo, NY: Christian Literature Company, 1885), 288, 292.

⁵⁷En su opinión, cuerpo equivale a sustancia, y la única forma en que podía defender la sustancialidad del alma era llamarla cuerpo. En Tertullian, “On the Flesh of Christ”, en *Latin Christianity: Its Founder, Tertullian*, ed. Alexander Roberts, James Donaldson y A. Cleveland Coxe, trad. Peter Holmes, vol. 3, *The Ante-Nicene Fathers* (Buffalo, NY: Christian Literature Company, 1885), 531-532; Tertullian, “Against Hermogenes”, en *Latin Christianity: Its Founder, Tertullian*, ed. Alexander Roberts, James Donaldson y A. Cleveland Coxe, trad. Peter Holmes, vol. 3, *The Ante-Nicene Fathers* (Buffalo, NY: Christian Literature Company, 1885), 497; comentando: “Hablo de los estoicos, que probarán fácilmente que el alma es un cuerpo, aunque casi estén de acuerdo con nosotros en decir que el alma es un espíritu; pues espíritu y aliento son casi la misma cosa.” Tertuliano y Minucio Félix, *Apologetical Works and Octavius*, ed. Roy Joseph Deferrari, trad. Rudolph Arbesmann, Emily Joseph Daly y Edwin A. Quain, vol. 10, *The Fathers of the Church* (Washington, DC: The Catholic University of America Press, 1950), 188.

⁵⁸Dado que esta descripción se encuentra en una parábola, no sería prudente suponer que se trata de una representación literal del infierno. Robert H. Stein, *Luke*, vol. 24, *The New American Commentary* (Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 1992), 425; John T. Carroll, *Luke: A Commentary*, ed. C. Clifton Black y M. Eugene Boring, *The New Testament Library* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2012), 337-338.

⁵⁹idea que se encuentra en Apocalipsis 6:9-11. Tertullian, *Apologetical Works and Octavius*, 194-199; En el culto levítico parte de la sangre de la víctima, que en el pensamiento judaico contenía su vida, se derramaba al pie del altar. Del mismo modo puede entenderse en este punto que la vida de los mártires cristianos, cuya sangre se derrama como libación a Dios. Stephen S. Smalley, *The Revelation to John: A Commentary on the Greek Text of the Apocalypse* (Londres: SPCK, 2005), 158; Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John: studies in introduction with a critical and exegetical commentary*. (New York, NY: Macmillan Company, 1919), 524-525; R. H. Charles, *A critical and exegetical commentary on the Revelation of St John*, vol. 1, *International Critical Commentary* (Edinburgh: T&T Clark International, 1920), 173.

la mente o entendimiento, que es la esencia del alma y el Espíritu de Dios.⁶⁰

A diferencia del AT, Filón asume la existencia de almas incorpóreas y postula que el alma alcanza la vida eterna mediante la adquisición y práctica de virtudes, especialmente la glorificación de Dios.⁶¹ Finalmente, el alma abandona la parte mortal de su existencia y accede al mundo de lo incorruptible, donde verdaderamente pertenece. Tomas de Aquino defiende la idea de que el alma está presente en todo el cuerpo y en cada una de sus partes como su forma sustancial, contribuyendo a la perfección y funcionalidad del cuerpo humano, aunque de manera diferenciada según las potencias del alma y las partes del cuerpo.⁶² Aunque el autor comenta que existe una influencia aristotélica,⁶³ idea contraria a la de Agustín, quien argumenta que el alma se encuentra en “todo él y toda en cada parte de él”.⁶⁴ Quien también despreció como blasfema la idea griega de que el alma había sido parte de Dios.⁶⁵

El análisis de las diferentes perspectivas ha mostrado un abanico amplio de lecturas, en el que se visibiliza un fenómeno sistemático de dislocación textual que respalda la necesidad de una exégesis filológica. Se demostró que el problema de la ambigüedad textual es real y actual y refuerza la urgencia del análisis del hebreo original como vía para clarificar el sentido del pasaje. Para ir más allá de esta diversidad, es indispensable centrarse ahora en el texto mismo, explorando su estructura, el significado de sus términos clave y el mensaje teológico que comunica.

Interpretación bíblica de Job 19:25-27

Estructura

En el libro de Job se puede distinguir en tres partes: (a) prólogo en prosa, capítulos 1-2; (b) tres ciclos de diálogos poéticos, 3:1-42:9; y, (c) epílogo histórico en prosa 42:10-17.⁶⁶ Los vv. 25-27 se encuentran en el cap. 19 que contiene tres unidades principales. La primera centrada en los vv. 6-12, en el que manifiesta su queja ante Yahveh, comparándolo como su enemigo. Retomando la idea planteada en 16:9-14, con la idea del asedio a su persona, metáfora que describe a Yahveh bloqueando las vías de acceso. Idea que se resalta al utilizar el autor seis veces la preposición “al”. En un acto de ironía Job presenta su morada como una vulnerable tienda, siendo el v. 9 el centro del quiasmo de la perícopa, alcanzando la humillación pues Yahveh “lo despojó de su gloria”.⁶⁷

⁶⁰“Por lo tanto, cada vez que era poseído por el Espíritu Santo, de inmediato cambiaba todo para mejor, sus ojos y su complexión, y su tamaño y su apariencia al estar de pie, y sus movimientos, y su voz; el Espíritu Santo, que, siendo soplado en él desde arriba, se alojaba en su alma, vistiendo su cuerpo con extraordinaria belleza, e invistiendo sus palabras con persuasión al mismo tiempo que dotaba a sus oyentes con entendimiento”. Duke, *The works of Philo: complete and unabridged*, 662.

⁶¹Ibíd., 94.

⁶²R. P. Manuel Mendiá y R. P. Pompilio Díaz con Santo Tomas de Aquino, *Suma Teológica*, trad. Hilario D. Abad de Aparicio, vol. 1, Summa Theologica (Madrid: Nicolás Moya, 1883), 611-613.

⁶³Aristotle, *Parts of Animals; Movement of Animals; Progression of Animals*, trad. A. L. Peck y E. S. Forster, The Loeb Classical Library (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1937), 475-477.

⁶⁴Augustine of Hippo, *The Trinity*, ed. Hermigild Dressler, trad. Stephen McKenna, vol. 45 (Washington, DC: The Catholic University of America Press, 1963), 208-209.

⁶⁵Augustine of Hippo, “A Treatise on the Soul and Its Origin”, en *Saint Augustin: Anti-Pelagian Writings*, ed. Philip Schaff, trad. Peter Holmes, vol. 5, A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, First Series (New York, NY: Christian Literature Company, 1887), 334.

⁶⁶Pablo Hoff, *Libros poéticos: Poesía y sabiduría de Israel* (Miami, FL: Editorial Vida, 1998), 26.

⁶⁷Norman C. Habel, *The Book of Job*, The Old Testament Library (Philadelphia, PA: The

La segunda unidad del capítulo se encuentra en los vv. 13-20, en el que luego de expresar su situación general, expone su situación personal, pues su entorno social le ha rechazado. Escrito que se asemeja a una sección del *Ludlul Bel Nemeqi* babilónico.⁶⁸ Y es posteriormente a exponer sus emociones en que sale la sección de la esperanza (21-29), y es claro notar que los vv. 25, 26 son los centros del quiasmo propuesto:

Amonestación (21)

B. Acusación (22)

C. Esperanza (23, 24)

D. Convicción (25, 26^a)

C¹. Esperanza (26^b, 27)

B¹. Acusación (28)

A¹. Amonestación (29)⁶⁹

Los vv. 25, 26 tienen una estructura doble quiástica basada en el sonido.⁷⁰ Por su parte, Doukhan propone el siguiente quiasmo de los vv. 25 y 26:

A. וְאֶנִּי יָדַעְתִּי גִּזְלִי הָיָה

B. וְאֶחָיוֹן עַל־עֶפְרָיִם יָקוֹם

B¹. וְאֶחָר עוֹרֵי נִקְפוּ־זֶאֶת

A¹. וּמִבְשָׂרִי אֶחָזֶה אֵלֹהִים⁷¹

Tanto en A como en A¹ se puede apreciar la sucesión: sujeto, verbo, objeto. También se encuentra la relación וְאֶנִּי con וּמִבְשָׂרִי, pues la carne era sinónimo de una persona viva,⁷² en un sentido amplio el de cuerpo.⁷³ La relación de וְאֶנִּי con וּמִבְשָׂרִי es

Westminster Press, 1985), 294, 295.

⁶⁸También conocido como el poema del “justo sufriente” y “Job babilónico”. Daniel P. Bricker, “Innocent Suffering in Mesopotamia”, *Tyndale Bulletin* 51, no 2 (2000): 203; Denise C. Flanders, “Omens in the Ancient Near East”, ed. John D. Barry y Lazarus Wentz, *Diccionario bíblico Lexham* (Bellingham, WA: Lexham Press, 2014), 324; es un documento datado ca. 1200 a. C., y toma como título de sus primeras líneas que significa “Alabaré al Señor de la sabiduría”. J. Paul Tanner, *Daniel*, ed. por H. Wayne House y William D. Barrick (Bellingham, WA: Lexham Press, 2020), 132; En Merling Alomía, *Daniel: el profeta mesiánico, Volumen II* (Ñaña: Editorial Imprenta Unión, 2007), 117; E. Royston Pike, *Diccionario de religiones* (Aguascalientes: Fondo de Cultura Económica, 1960), 268, 269; texto que fue traducido al inglés. W. G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature (hereafter BWL)* (Oxford: Clarendon Press, 1960), 21-62; La traducción castellana en M. García Cordero, *Biblia y legado del antiguo oriente* (Madrid: La Editorial Católica S. A., 1977), 620-624; escrito en el que se describe los sufrimientos de un hombre de la opulencia y la autoridad en el período casita. Lanier Burns, *The Biblical Polemic against Empires*, ed. Joel Wilcox y Scott Hausman (Bellingham, WA: Lexham Press, 2018), 35; y que es restaurado por Marduk. Knut Leonard Tallqvist, *Akkadische Götterepitheta. Mit Einen Götterverzeichnis un einer Liste der Prädikativen elemente der sumerische Götternamen* (Helsinki, Finlandia: Societas Orientalis Fennica, 1938), 40.

⁶⁹Habel, *The Book of Job*, 296, 297.

⁷⁰Su interpretación es compleja, pues con traducciones que reordenan cláusulas para que haya una aparente coherencia se pueden llegar a teologías completamente diferente. H. H. Rowley, *Book of Job*, New Century Bible Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1980), 139.

⁷¹Jacques Doukhan, “Radioscopy of a Resurrection: The Meaning of niqq^apû zôt in Job 19:26”, *Andrews University Seminary Studies*, Vol. 34, no. 2 (1996): 187-193.

⁷²John Alexander Motyer, “Carne, carnal”, ed. Everett F. Harrison, Geoffrey W. Bromiley y Carl F. H. Henry, *Diccionario de Teología* (Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 2006), 96; Samuel Rolles Driver y George Buchanan Gray, *A critical and exegetical commentary on the book of Job*, vol. 2, International Critical Commentary (Edinburgh: T. & T. Clark, 1921), 128; John Skinner, *A critical and exegetical commentary on Genesis*, International Critical Commentary (New York, NY: Scribner, 1910), 57; Francis Brown, Samuel Rolles Driver y Charles Augustus Briggs, *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1977), 142; Chávez, *Diccionario de hebreo bíblico*, 103-104.

⁷³Véase Jer 17:5; Sal 78:39. Especialmente en el uso de “toda carne” (Gen 6:12-13; 6:19; 7:21; Nu 16:22; Job 34:15; Sal 65:2; 136:25; Is 40:6; Jer 32:27. En Isidore Singer, ed., *The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish*

consolidada por los verbos que le siguen, pues יָדַעַתִּי que significa conocer y אָחֲזָה que se interpreta como ver tiene una conexión en el libro de Job.⁷⁴ Pues, aunque el ver tenga un significado del uso de la percepción de la vista,⁷⁵ en varias partes del libro de Job es de uso en el sentido de comprensión, resultado de ser puesto en antítesis del oír.⁷⁶

En B y B¹ se encuentra una similitud entre אָחֲזָה y אָהָר pues ambos proponen un estado posterior, una idea temporal de futuro. Algo que podría presentar un problema de interpretación, pues si bien señala un tiempo posterior, el texto podría estar indicando una vida posterior a la muerte según algunos autores.⁷⁷ Pues, algunas de las creencias religiosas semíticas tradicionales tenían la idea de indemnización en otra vida.⁷⁸ Es entonces donde aparece la cuestión de la resurrección,⁷⁹ al argumentar que Job simplemente esperaba una reivindicación póstuma total.

REVISIÓN SEMÁNTICA

El análisis estructural del pasaje ha mostrado que ciertos verbos desempeñan un papel central en la construcción del mensaje teológico de Job. Este apartado es decisivo para sustentar una interpretación que afirme la naturaleza corporal de la esperanza expresada por Job. En el v. 27, se emplean dos verbos hebreos distintos pero complementarios: רָאָה y הִזָּהָה. La inclusión de estas dos formas verbales no es meramente estilística ni redundante, sino significativa en términos semánticos, teológicos y escatológicos. El verbo רָאָה representa la forma más frecuente de “ver” en hebreo bíblico, con 1303 apariciones en el AT, de los cuales 1129 corresponden a la raíz

People from the Earliest Times to the Present Day, 12 Volumes (Londres: Funk & Wagnalls, 1906), 409.

⁷⁴David J. A. Clines, *Word Biblical Commentary Job 38 - 42*, ed. por Bruce M. Metzger, David A. Hubbard, Glenn W. Barker, John D. W. Watts y James W. Watts, vol. 18b (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2011), 709.

⁷⁵Brown, *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, 906; Chávez, *Diccionario de hebreo bíblico*, 623; James Strong, *A Concise Dictionary of the Words in the Greek Testament and The Hebrew Bible* (Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2009), 106.

⁷⁶El oír es muchas veces comparado a tener la información de una tercera fuente, siendo en muchos casos un simple rumor. Wilhelm Gesenius y Samuel Prideaux Tregelles, *Gesenius' Hebrew and Chaldean Lexicon to the Old Testament Scriptures* (Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2003), 836; James Swanson, *Diccionario de idiomas bíblicos: Hebreo* (Bellingham, WA: Lexham Press, 2014), 532; pues aunque Job escuchó de Yahveh y pudo ver el torbellino, aún no tenía la comprensión que buscaba. Clines, *Word Biblical Commentary Job 38 - 42*, 708; James E. Rosscup, *An Exposition on Prayer in the Bible: Igniting the Fuel to Flame Our Communication with God* (Bellingham, WA: Lexham Press, 2008), 859; Walvoord, *El conocimiento bíblico, un comentario expositivo: Antiguo Testamento, tomo 4: Job-Cantar de los Cantares*, 91.

⁷⁷J. Dwight Pentecost, *Things to Come: A Study in Biblical Eschatology* (Findlay, OH: Dunham Publishing, 1958), 556. En los años 50, J. Dwight Pentecost, renombrado escatólogo dispensacional y profesor de Exposición bíblica, formuló la interpretación dispensacional estándar de la vida después de la muerte en el A. T. Kyle C. Dunham, “Ransomed from the Hand of Sheol: The Heavenly Destiny of Old Testament Saints in the Afterlife”, *Detroit Baptist Seminary Journal* 26 (2021): 3.

⁷⁸Creencias que otorgan al alma incorpórea una existencia luego de la muerte, idea en la que ya no sería necesaria una restauración corpórea pues la resurrección no está necesariamente implicada. Siendo un supervivencia espiritual luego de la muerte en un estado incorpóreo, “sin la carne”. En Rosscup, *An Exposition on Prayer in the Bible: Igniting the Fuel to Flame Our Communication with God*, 834-835; acarreando una teología que pondría en contradicciones vv. posteriores. John Arnott MacCulloch et al., “State of the Dead”, ed. James Hastings, John A. Selbie, y Louis H. Gray, *Encyclopædia of Religion and Ethics* (Edinburgh, NY: Charles Scribner's Sons, 1926), 842; Clyde T. Francisco y Juan Lacue, *Introducción al Antiguo Testamento* (El Paso, TX: Casa Bautista De Publicaciones, 1999), 268-269.

⁷⁹J. Oliver Buswell Jr., *Teología sistemática, tomo 4, Escatología* (Miami, FL: LOGOI, Inc., 2005), 770.

básica.⁸⁰ Su significado es “ver con los ojos”, pero su campo semántico se expande para incluir experiencias de percepción espiritual, particularmente en contextos de revelación o encuentro con lo divino (Éx. 24:10-11; Isa. 6:1; Job 42:5).⁸¹ Por contraste, *הִרְאָה* tiene un uso más restringido y técnico. A diferencia de *הִרְאָה*, *הִרְאָה* se asocia principalmente con la percepción revelatoria, especialmente en contextos proféticos.⁸² Frecuentemente designa visiones nocturnas, trances o experiencias en las que el individuo accede al conocimiento divino mediante un medio no ordinario (cf. Isa. 1:1; Am. 1:1; Miq. 3:6-7).⁸³ En Job 19:27, el empleo de *הִרְאָה* indica que la visión que Job anticipa no se limita a la percepción sensorial, sino que apunta a una teofanía escatológica: una revelación transformadora del Dios viviente en el contexto de la restauración final.⁸⁴

Este paralelismo no debe leerse como mera sinonimia. Más bien, propone una expansión del concepto de visión: ver a Dios no sólo como percepción visual concreta, sino también como acceso revelado a su gloria. *הִרְאָה* aporta la dimensión espiritual y profética, mientras que *הִרְאָה* confirma la realidad física y corpórea de la experiencia. Ambos verbos se integran para ofrecer una visión integral del encuentro escatológico con Dios.⁸⁵ Este concepto aparece también en otros pasajes poéticos con carga escatológica, como Salmos 11:7 y 17:15, donde “ver el rostro de Dios” se presenta como la recompensa post mortem de los justos. En estos textos, el acto de ver se relaciona directamente con el despertar: “cuando despierte, me saciaré de ver tu semejanza” (Sal. 17:15). Aquí, la experiencia de ver está ligada a la resurrección y al despertar del sueño de la muerte, lo que establece un vínculo semántico entre “ver” y “resucitar”. Los verbos *הִרְאָה* y *הִרְאָה* en Job 19:27 no refieren a una experiencia mística o etérea del alma inmortal, sino a una visión concreta, futura, física y redentora.⁸⁶ Job anticipa no sólo la revelación divina, sino su propia restauración corporal, al afirmar que “en mi carne veré a Dios” (v. 26). Este entendimiento encuentra respaldo en la estructura enfática del hebreo bíblico: la repetición de “yo”, *אֲנִי*, el uso intensivo de pronombres personales, y la doble mención del acto de ver, que subraya el carácter

⁸⁰D. Vetter, “*הִרְאָה*”, en *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, ed. Ernst Jenni y Claus Westermann (Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 2004), 692.

⁸¹H. F. Fuhs, “*הִרְאָה*”, en *Theological Dictionary of the Old Testament*, ed. G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren y Heinz-Josef Fabry, trad. David E. Green (Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2004), 212; Fuhs, “*הִרְאָה*”, en *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, ed. G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren y Heinz-Josef Fabry (Stuttgart; Berlin: Verlag W. Kohlhammer, 1990), 225; Georg Fohrer, “*הִרְאָה*”, en *Hebräisches und Aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament*, ed. Johannes Friedrich Diehl y Markus Witte, De Gruyter Studium (Berlin: De Gruyter, 2021), 316.

⁸²James Strong, *A Concise Dictionary of the Words in the Greek Testament and The Hebrew Bible* (Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2009), 38; H. J. Bosman, R. Oosting, y F. Potsma, *Wörterbuch zum Alten Testament: Hebräisch/Aramäisch-Deutsch und Hebräisch/Aramäisch-Englisch (A Hebrew/Aramaic-English and Hebrew/Aramaic-German Lexicon of the Old Testament)* (Deutsche Bibelgesellschaft, 2009), 235; Georg Fohrer, “*הִרְאָה*”, en *Hebräisches und Aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament* (Berlin: De Gruyter, 2021), 102.

⁸³A. Jepsen, “*הִרְאָה*”, en *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, ed. G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren y Heinz-Josef Fabry (Stuttgart; Berlin: Verlag W. Kohlhammer, 1977), 826; David J. A. Clines, ed., *The Dictionary of Classical Hebrew* (Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 1993), 182; Frank Matheus, *PONS Kompaktwörterbuch Althebräisch: Althebräisch-Deutsch* (Stuttgart: PONS GmbH, 2015), 90.

⁸⁴A. Jepsen, “*הִרְאָה*”, en *Theological Dictionary of the Old Testament*, 281-282; William Lee Holladay y Ludwig Köhler, *A concise Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament* (Leiden: Brill, 2000), 99.

⁸⁵D. Vetter, “*הִרְאָה*”, en *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, ed. Ernst Jenni y Claus Westermann (Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 2004), 536.

⁸⁶Samuel Rolles Driver y George Buchanan Gray, *A critical and exegetical commentary on the book of Job*, vol. 1, International Critical Commentary (Edinburgh: T. & T. Clark, 1921), 175.

personal, corporal y seguro de la visión prometida.⁸⁷

La expresión hebrea נָקַפּוּ זֹאת en el v. 26 es crucial para la interpretación del pasaje y ha sido objeto de múltiples estudios filológicos debido a sus implicaciones en la doctrina de la resurrección corporal. El verbo נָקַפּוּ se presenta en la forma *nifal*, perfecto, tercera persona plural.⁸⁸ La raíz de este verbo es נָקַף, la cual tiene un rango semántico que incluye significados como “rodear”, “marcar”, “golpear” o “cortar”.⁸⁹ En otros contextos del hebreo bíblico, נָקַף se usa para describir acciones relacionadas con el movimiento circular o el daño progresivo, lo que ha llevado a diversas interpretaciones en cuanto a su sentido específico en Job 19:26.⁹⁰

Desde el punto de vista morfológico, נָקַפּוּ es la conjugación en *nifal*, lo que indica que la acción es pasiva o reflexiva. Esto implica que el sujeto del verbo no actúa directamente, sino que experimenta el resultado de la acción. Este aspecto es crucial porque refuerza la idea de que Job no está describiendo una acción destructiva propia, sino un proceso externo que le afecta.⁹¹ El término זֹאת es un pronombre demostrativo femenino singular, que en la sintaxis del hebreo bíblico puede funcionar como sujeto o complemento directo.⁹² Su colocación dentro de la oración es un punto de debate, ya que podría estar relacionada con עוֹרִי o con una idea implícita en el contexto.⁹³ La relación entre זֹאת y נָקַפּוּ es clave, ya que el verbo está en plural mientras que זֹאת es singular, lo que genera problemas de concordancia gramatical que han llevado a diversas teorías exegéticas. Una de las hipótesis más aceptadas es que זֹאת se refiere al estado corporal de Job después de la acción descrita por נָקַפּוּ, lo que indicaría que el sujeto experimenta un cambio en su condición física más que una destrucción absoluta.⁹⁴

ANÁLISIS TEOLÓGICO

El texto de Job 19:25-27 ha sido objeto de múltiples interpretaciones a lo largo de la historia, especialmente en el contexto de la esperanza escatológica de la resurrección. Los vv. 25b-26a parecen referirse al hecho de que Dios levantará la piel de Job, una interpretación que, al ser leída junto con el apéndice en la versión de la LXX, sugiere la resurrección corporal. Este apéndice afirma que Job será resucitado “con los

⁸⁷Henry Cowles, *The Book of Job: With Notes, Critical, Explanatory, and Practical* (New York, NY: D. Appleton & Company, 1877), 107.

⁸⁸Carl Friedrich Keil y Franz Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*, vol. 4 (Peabody, MA: Hendrickson, 1996), 438.

⁸⁹F. Reiterer, “נָקַף”, en *Theological Dictionary of the Old Testament*, ed. G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, y Heinz-Josef Fabry, trad. Douglas W. Stott (Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999), 10; John Noble Coleman, *The Book of Job: Translated from the Hebrew With notes Explanatory, Illustrative, and Critical* (Londres: James Nisbet and Co., 1869), 49; David J. A. Clines, ed., *The Dictionary of Classical Hebrew* (Sheffield, England: Sheffield Academic Press; Sheffield Phoenix Press, 1993–2011), 753; Reiterer, “נָקַף”, en *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, ed. Helmer Ringgren (Stuttgart; Berlin; Köln; Mainz: Verlag W. Kohlhammer, 1986), 612.

⁹⁰Leander Chalice, *The Dead Sea Scrolls of Job from Cave 4 and Cave 11* (Leander Chalice, 2013), Job 19:26.

⁹¹Samuel Rolles Driver y George Buchanan Gray, *A critical and exegetical commentary on the book of Job*, vol. 2, International Critical Commentary (Edinburgh: T. & T. Clark, 1921), 132.

⁹²Rudolf Meyer, *Hebräische Grammatik*, vol. 1-4, de Gruyter Studienbuch (Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1992), 132.

⁹³Henry Cowles, *The Book of Job: With Notes, Critical, Explanatory, and Practical* (New York: D. Appleton & Company, 1877), 106.

⁹⁴William David Reyburn, *A handbook on the book of Job*, UBS Handbook Series (New York: United Bible Societies, 1992), 364.

que el Señor levanta” (Job 42:17).⁹⁵ No es sorprendente, por tanto, que los primeros intérpretes cristianos, comenzando con Clemente de Roma, usaran estos vv. como prueba de la doctrina de la resurrección corporal (1 Clem. 26:3). Desde la *Vulgata*, el “redentor que vive” (v. 25a) ha sido interpretado como una alusión a Cristo, lo que ha llevado a ver este texto como una profecía cristológica.⁹⁶ Pues Job entendía las grandes doctrinas,⁹⁷ siendo la resurrección en que confiaba una real, una resurrección corporal, abarcando toda la esencia del ser humano.⁹⁸ Llegando a ser una recompensa prometida,⁹⁹ una justificación aun cuando muera antes.¹⁰⁰ Por su parte hay algunos otros autores como Johnson, que comenta de que Job expresó la idea pero sin darse cuenta de su profundidad, siendo un discurso guiado por pura fe,¹⁰¹ y Park, que comenta de que es lícito pensar que el concepto en su totalidad no cabía en los parámetros de entendimiento de Job, siendo un pasaje que simplemente perfila la idea de la obra del redentor.¹⁰²

La sintaxis hebrea del v. 26 sugiere que el verbo נָקַפּוּ, lejos de indicar una destrucción absoluta, podría estar relacionado con un proceso de transformación o de marcación divina. Esta interpretación concuerda con la estructura quiástica del pasaje, que enfatiza la idea de continuidad entre la experiencia presente de Job y su expectativa futura.¹⁰³ El término זָחַת no es simplemente un pronombre demostrativo vacío, sino una referencia enfática al estado corporal que Job anticipa después de su prueba. De este modo, la teología subyacente en Job 19:26 no es de desesperanza, sino de afirmación escatológica en la intervención redentora de Dios.¹⁰⁴ Principalmente por el uso de los términos אֶלֶּל, redentor, y אֶתְרֹן, al final, así como por las imágenes de “levantarse sobre el polvo” y ver a Dios “desde la carne”. El término אֶתְרֹן no indica una mera secuencia

⁹⁵ John C.L. Gibson, *Job* (Filadelfia, PA, USA: The Westminster Press, 1985), 154.

⁹⁶ Pablo Hoff, *Libros poéticos: Poesía y sabiduría de Israel* (Miami, FL: Editorial Vida, 1998), 49.

⁹⁷ Stevan Henning, *Esperanza en medio de la crisis: Lo que la Biblia enseña acerca del sufrimiento* (Guadalupe, Costa Rica: CLIR, 2004), 49.

⁹⁸ Aunque en la cultura hebrea no era muy comentado los términos “carne” y “cuerpo”, no hay duda de que se halla una resurrección completa: en espíritu, alma y cuerpo. Siendo hechos finalmente a imagen y semejanza de Dios. Edward Polhill, *The Works of Edward Polhill* (Londres: Thomas Ward and Co., 1844), 311-312; aunque el clímax del tema de la Esperanza futura sea expresado en Daniel 12:2. En David W. Kerr, “Inmortalidad”, ed. Everett F. Harrison, Geoffrey W. Bromiley y Carl F. H. Henry, *Diccionario de Teología* (Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 2006), 319; Jacques Doukhan, “Immortality of the Soul or Resurrection?”, *Shabbat Shalom*, Vol. 56, No. 1, (2009): 19-20; Blayney, *The Treasury of Scripture knowledge*, 352; Berkhof añade de que es una enseñanza mostrada explícitamente en Job 19:23-27. En Berkhof, *Systematic Theology*, 675-676; Wotherspoon lo interpreta como implícito. En H. J. Wotherspoon, “Resurrection of the Dead”, ed. James Hastings, *A Dictionary of Christ and the Gospels: Aaron-Zion*, 514.

⁹⁹ Saint Anthony of Padua, *The Moral Concordances of Saint Anthony of Padua*, trad. por J. M. Neale, 2a ed. (Londres: J. T. Hayes, 1867), 79.

¹⁰⁰ Rafael Porter, *Estudios Bíblicos ELA: ¿Por qué? (Job)* (Puebla: Ediciones Las Américas, A. C., 1987), 40; William Sanford LaSor, David Allan Hubbard, y Frederic William Bush, *Panorama del Antiguo Testamento: Mensaje, forma y trasfondo del Antiguo Testamento* (Grand Rapids MI: Libros Desafío, 2004), 571-572.

¹⁰¹ G. Ernesto Johnson, *Retos desde la Cruz: El triunfo de la gracia de Dios en los santos del Antiguo Testamento* (Edinburg, TX: Editorial Rio Grande, 2011), 230.

¹⁰² S. Stuart Park, *Desde el torbellino, Job: Más allá del sufrimiento humano*, 1ª ed. (Barcelona: Publicaciones Andamio, 1991), 97.

¹⁰³ Franz Delitzsch, *Biblischer Commentar über die Poetischen Bücher des Alten Testaments: Das Buch Iob*, ed. Carl Friedrich Keil y Franz Delitzsch, Zweite Durchaus Umgearbeitete Auflage, vol. 2, *Biblischer Commentar über das Alte Testament* (Leipzig: Dörffling und Franke, 1876), 250.

¹⁰⁴ A. B. Davidson, *The Book of Job, with Notes, Introduction and Appendix*, The Cambridge Bible for Schools and Colleges (Cambridge: Cambridge University Press, 1884), 144; Víctor Morla Asensio, *Job 1–42*, vol. 1 (Urdulliz: Desclée De Brouwer, 2010), 310.

cronológica, sino un punto escatológico definitivo, como en Isaías 2:2, donde se alude a los “últimos días”. La figura del לִיָּאֵל, tradicionalmente entendida como el pariente que defiende judicialmente al agraviado, aquí adquiere una dimensión trascendente, pues Job lo concibe actuando “sobre el polvo”, es decir, después de su muerte. Esta elevación sobre el polvo implica un juicio final y vindicación que trasciende el tiempo presente. Esta combinación de conceptos legales y escatológicos, reforzada por el patrón literario quiasmático que coloca este pasaje en el centro del discurso, confirma que Job proyecta su esperanza hacia una futura intervención redentora de Dios en el juicio final.¹⁰⁵

Job no solo se ve a sí mismo como un hombre sufriente que clama por justicia, sino como un testigo de la fidelidad de Dios en el juicio final.¹⁰⁶ La afirmación “desde mi carne veré a Dios” no deja lugar a dudas sobre la naturaleza corpórea de esta visión. Si la piel de Job simplemente desapareciera sin posibilidad de restauración, su declaración carecería de sentido, pues la capacidad de ver implica una continuidad material. El análisis de la estructura quíastica de Job 19 refuerza aún más esta interpretación. La disposición del texto muestra que el punto culminante del pasaje es la afirmación de Job sobre su Redentor y su convicción de que lo verá en el futuro. Esto indica que la narrativa no gira en torno a la desesperanza de Job, sino a su confianza en la justicia divina. La resurrección corporal es, por tanto, el clímax lógico de su argumento, pues solo a través de la restauración física puede cumplirse su anhelo de contemplar a Dios en su plenitud.¹⁰⁷ Por tanto, la traducción “en mi carne he de ver a Dios” parece más adecuada, indicando que Job creía en su resurrección corporal futura.¹⁰⁸

Por tales motivos, el concepto de resurrección corpórea no es una adición tardía en la tradición bíblica, sino que tiene raíces profundas en la literatura más antigua del Antiguo Testamento.¹⁰⁹ A lo largo del corpus veterotestamentario, se pueden identificar diversas referencias que, aunque con matices teológicos y literarios distintos, reflejan una unidad de pensamiento. Este desarrollo doctrinal, lejos de ser un elemento foráneo injertado tardíamente en la fe israelita, surge de la misma estructura de su escatología y su comprensión de la justicia divina en relación con el destino del ser humano.

Uno de estos testimonios es el Salmo 16:10 que reafirma esta esperanza al proclamar que Dios no abandonará a su siervo en el Seol ni permitirá que su santo experimente corrupción, lo que sugiere una victoria sobre la muerte que trasciende la existencia terrenal.¹¹⁰ Del mismo modo, el Salmo 49:15 enfatiza la acción redentora de

¹⁰⁵Christo, Gordon E., “The Eschatological Judgment in Job 19:21-29: an Exegetical Study”, *Dissertations*, 28 (1992): 100-122.

¹⁰⁶Rudolph E. Honsey, *Job*, ed. Roland Cap Ehlke y John C. Jeske (Milwaukee, WI: Editorial Northwestern, 1996), 138; Steven J. Lawson, *Job*, ed. Max Anders (Nashville, TN: B&H Publishing Group, 2005), 174.

¹⁰⁷John Peter Lange, *A commentary on the Holy Scriptures: Job* (Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2008), 457; C. L. Seow, *Job 1–21: Interpretation and Commentary*, ed. C. L. Seow, Illuminations (Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2013), 808; Galeniaks, “Seeing God With or Without the Body: Job 19:25-27”, *Journal of the Adventist Theological Society*, 18/1 (2007): 120; C. J. Ball, *The Book of Job: A Revised Text and Version* (Oxford: Clarendon Press, 1922), 276-277; Jiří Moskala, The Message of God’s People in the Old Testament, *Journal of the Adventist Theological Society*, 19/1-2 (2008): 23.

¹⁰⁸Gordon Christo, “The Battle Between God and Satan in the Book of Job”, *Journal of the Adventist Theological Society*, 11/1-2 (2000): 285-286; Jacques Doukhan, “To Live, to Die, and Then?”, *Shabbat Shalom* Vol. 44 (2): 1997: 24-28.

¹⁰⁹Richard M. Davidson, “The Legacy of Gerhard Hasel’s Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate Revealed in Old Testament Scholarship of the Last Four Decades”, *Journal of the Adventist Theological Society*, 26/2 (2015): 22; Jiří Moskala, The God of Job and Our Adversary, *Journal of the Adventist Theological Society*, 15/1 (2004): 113-114.

¹¹⁰Rolf A. Jacobson y Beth Tanner, “Book One of the Psalter: Psalms 1-41”, en *The Book of*

Dios al rescatar al justo del dominio de la muerte, palabras que contienen el germen y el principio de la doctrina de la Resurrección.¹¹¹ La profecía de Isaías también ofrece un testimonio elocuente sobre la resurrección, particularmente en Isaías 26:19, donde se proclama que los muertos vivirán y sus cuerpos resucitarán.¹¹² La visión de Ezequiel 37 sobre el valle de los huesos secos, aunque primariamente refiere a la restauración nacional de Israel, emplea un lenguaje que insinúa una resurrección.¹¹³ Daniel 12:2 también describe una resurrección doble: unos para vida eterna y otros para vergüenza y confusión perpetua. Esta formulación es significativa porque introduce el concepto de una resurrección con consecuencias definitivas, diferenciando el destino de los justos y los impíos.¹¹⁴ Otros textos como el cántico de Moisés en Deuteronomio 32:39 sugieren

Psalms, ed. E. J. Young, R. K. Harrison y Robert L. Hubbard Jr., *The New International Commentary on the Old Testament* (Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2014), 181; James Limburg, *Psalms*, ed. Patrick D. Miller y David L. Bartlett, *Westminster Bible Companion* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2000), 48; W. L. Watkinson, "Psalm 1-25", en *Psalms 1-87*, vol. 1, *The Preacher's Complete Homiletic Commentary* (Londres: Funk & Wagnalls Company, 1892), 59; Bruce K. Waltke, James M. Houston, y Erika Moore, *The Psalms as Christian Worship: A Historical Commentary* (Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010), 328; James Hely Hutchinson, "The Psalms and Praise", en *Interpreting the Psalms: Issues and Approaches*, ed. David Firth y Philip S. Johnston (Westmont, IL: IVP Academic, 2006), 98; Mitchell Dahood S. J., *Psalms I: 1-50: Introduction, translation, and notes*, vol. 16, *Anchor Yale Bible* (Londres: Yale University Press, 2008), 89; James Montgomery Boice, *Psalms 1-41: An Expositional Commentary* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2005), 134; Artur Weiser, *The Psalms: A Commentary*, ed. Peter Ackroyd et al., *The Old Testament Library* (Philadelphia, PA: The Westminster Press, 1998), 173.

¹¹¹A. F. Kirkpatrick, *The Book of Psalms*, *The Cambridge Bible for Schools and Colleges* (Cambridge: Cambridge University Press, 1906), 274; James L. Crenshaw, *The Psalms: An Introduction* (Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001), 79; Henry Cowles, *The Psalms, With Notes, Critical, Explanatory, and Practical* (New York, NY: D. Appleton & Company, 1879), 209; Derek Kidner, *Psalms 1-72: an introduction and commentary*, vol. 15, *Tyndale Old Testament Commentaries* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1973), 202; Hans-Joachim Kraus, *A Continental Commentary: Psalms 1-59* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1993), 483; Beat Weber, *Werkbuch Psalmen I: Die Psalmen 1 bis 72* (Berlin: Verlag W. Kohlhammer, 2001), 226.

¹¹²Willem A. M. Beuken, *Jesaja 13-27*, ed. Erich Zenger, trad. Willem A. M. Beuken, Ulrich Berges, y Andrea Spans, *Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament* (Freiburg: Herder, 2007), 384; Jakob Kroeker, *Jesaja der Ältere: Jesaja 1-39*, vol. 7, *Das lebendige Wort* (Gießen: Brunnen-Verlag, 1934), 359; Patricia K. Tull, *Isaiah 1-39*, ed. Samuel E. Balentine, Smyth & Helwys Bible Commentary (Macon, GA: Smyth & Helwys Publishing, Incorporated, 2010), 400; John D. W. Watts, *Isaiah 1-33*, Revised Edition, vol. 24, *Word Biblical Commentary* (Nashville, TN: Thomas Nelson, Inc, 2005), 401; Otto Kaiser, *Isaiah 13-39: A Commentary*, ed. Peter Ackroyd et al., trad. R. A. Wilson, *The Old Testament Library* (Philadelphia, PA: The Westminster Press, 1974), 214; Hans Wildberger, *A Continental Commentary: Isaiah 13-27* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1997), 456.

¹¹³Ronald E. Clements, *Ezekiel*, ed. Miller Patrick D. y Bartlett David L., *Westminster Bible Companion* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1996), 167; Leslie C. Allen, *Ezekiel 20-48*, vol. 29, *Word Biblical Commentary* (Dallas, TX: Word, Incorporated, 1990), 192; Walther Zimmerli, Frank Moore Cross, y Klaus Baltzer, *Ezekiel: a commentary on the Book of the Prophet Ezekiel*, (Philadelphia, PA: Fortress Press, 1979-), 272; Moshe Greenberg, *Ezekiel 21-37: a new translation with introduction and commentary*, vol. 22A (Londres: Yale University Press, 2008), 752; Moshe Greenberg, *Ezekiel 21-37*, ed. Erich Zenger, trad. Dafna Mach, *Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament* (Basel: Herder, 2005), 468.

¹¹⁴Joe M. Sprinkle, *Daniel*, ed. T. Desmond Alexander, Thomas R. Schreiner, y Andreas J. Köstenberger (Bellingham, WA: Lexham Press, 2020), 329; John E. Goldingay, *Daniel*, vol. 30, *Word Biblical Commentary* (Dallas, TX: Word, Incorporated, 1989), 308; H. G. Moss, *Der Prophet Daniel* (Hückeswagen: Christliche Schriftenverbreitung, 2013), 126; John Joseph Collins y Adela Yarbro Collins, *Daniel: a commentary on the book of Daniel*, ed. Frank Moore Cross, Hermeneia, *A Critical and Historical Commentary on the Bible* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1993), 392; C. L. Seow, *Daniel*, ed. Patrick D. Miller y David L. Bartlett (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2003), 186; Joe M. Sprinkle, *Daniel*, ed. T. Desmond Alexander, Thomas R. Schreiner, y Andreas J. Köstenberger (Bellingham, WA: Lexham Press, 2020), 329-330.

una creencia temprana en la resurrección,¹¹⁵ pues los israelitas no tenían noción de una vida después de la muerte inmediata, sino que la muerte era simplemente un sueño en la tumba hasta la mañana de la resurrección.¹¹⁶ Este concepto es también evidente en la resurrección del hijo de la sunamita (2 R 4:17-37), donde la fe inquebrantable de la madre en la capacidad de Dios para devolver la vida es central. Este evento subraya que la resurrección no era extraña ni tampoco inconcebible para los israelitas.¹¹⁷ Ya en el NT tenemos por ejemplo al apóstol Pablo, en 1 Tesalonicenses 4:14, enseñando que “puesto que creemos que Jesús murió y resucitó, así también, por medio de Jesús, Dios traerá consigo a los que durmieron”. Aquí, la resurrección corporal de Cristo se presenta como precursor de la resurrección esperada por los creyentes.¹¹⁸

En Job 19:25-27, la afirmación de Job de que “mi Redentor vive” y que “en mi carne veré a Dios” resuena profundamente en la teología de la resurrección. La traducción griega de la Septuaginta refuerza esta interpretación al traducir “Y después de que mi piel haya sido destruida” como “Dios resucitará mi piel”. La continuidad de la esperanza en la resurrección se puede observar también en el Nuevo Testamento, donde la resurrección de Jesús sirve como el evento culminante que confirma la promesa de la resurrección futura para todos los creyentes. En este contexto, la interpretación de Job 19:25-27 como una profecía de la resurrección y la venida de Cristo ha sido una constante en la tradición cristiana,¹¹⁹ siendo uno de los testimonios más antiguos de esta doctrina. Si bien muchos comentaristas piensan que el concepto de la resurrección llegó a desarrollar más explícitamente en la literatura intertestamentaria, ya siglos atrás tanto en Daniel como, de manera aún más primigenia, en el libro de Job, se evidencia un claro testimonio de dicha esperanza.¹²⁰ La afirmación de que Job verá a

¹¹⁵Murray Harris, “Resurrection and Immortality: Eight Theses,” *Themelios* 1.2 (Spring 1976): 52-53; Gerhard von Rad, *Deuteronomy: A Commentary*, ed. G. Ernest Wright et al., trad. Dorothea Barton, The Old Testament Library (Philadelphia, PA: The Westminster Press, 1966), 200; Duane L. Christensen, *Deuteronomy 21:10-34:12*, vol. 6B, Word Biblical Commentary (Dallas: Word, Incorporated, 2002), 819; S. R. Driver, *A critical and exegetical commentary on Deuteronomy*, 3rd ed., International Critical Commentary (Edinburgh: T. & T. Clark, 1902), 378; Peter C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*, The New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1976), 388; Eckart Otto, *Deuteronomium 12-34, Zweiter Teilband: 23,16-34,12*, ed. Ulrich Berges, Christoph Dohmen, y Ludger Schwienhorst-Schönberger, trad. Eckart Otto, Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament (Basel: Herder, 2017), 2192.

¹¹⁶Goldstein, Clifford, “Static Death,” *Shabbat Shalom: A Journal for Jewish-Christian Reconciliation*: Vol. 44: No. 2 (1997): 25.

¹¹⁷Jon Paulien, The Resurrection and the Old Testament: A Fresh Look in Light of Recent Research, *Journal of the Adventist Theological Society*, 24/1 (2013): 3-24; Volkmar Fritz, *A Continental Commentary: 1 & 2 Kings* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2003), 252; T. R. Hobbs, *2 Kings*, vol. 13, Word Biblical Commentary (Dallas: Word, Incorporated, 1985), 52.

¹¹⁸Richard D. Phillips, *1 & 2 Thessalonians*, ed. Richard D. Phillips, Philip Graham Ryken, y Daniel M. Doriani, Reformed Expository Commentary (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2015), 172.

¹¹⁹Jan A. Sigvartsen, The Afterlife Views and the Use of the TaNaKh in Support of the Resurrection Concept in the Literature of Second Temple Period Judaism: The Apocrypha and the Pseudepigrapha (Tesis doctoral, Andrews University, Seventh-day Adventist Theological Seminary, 2016), 4-5.

¹²⁰Wilbur M. Smith, “Resurrección”, ed. Everett F. Harrison, Geoffrey W. Bromiley, y Carl F. H. Henry, *Diccionario de Teología* (Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 2006), 530; B. Blayney, Thomas Scott, R. A. Torrey y John Canne, Browne, *The Treasury of Scripture knowledge*, vol. 1 (Londres: Samuel Bagster and Sons, 2009), 352; Berkhof añade de que es una enseñanza mostrada explícitamente en Job 19:23-27. L. Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans publishing co., 1938), 675-676; Wotherspoon lo interpreta como implícito. H. J. Wotherspoon, “Resurrection of the Dead”, ed. James Hastings, *A Dictionary of Christ and the Gospels: Aaron-Zion* (Edinburgh; New York: T&T Clark; Charles Scribner’s Sons, 1906), 514; Derek Thomas, *Cuando arrecia la tormenta*, trad. Pedro Escutia, 1a ed., Comentarios Peregrino (Moral de Calatrava, Ciudad Real: Editorial Peregrino, 2001), 144; Samuel Rolles Driver y George Buchanan Gray, *A critical and exegetical commentary on the*

Dios desde su carne apunta a una comprensión que, después de muerto, no se limita a una existencia puramente espiritual, sino que señala la restauración del cuerpo. Esto es coherente con la idea bíblica de la justicia divina, según la cual los justos no solo son vindicados en términos abstractos, sino que experimentan una restauración plena.¹²¹

CONCLUSIONES

El estudio concluye que Job 19:25-27 sustenta una esperanza escatológica centrada en la resurrección corporal y la vida eterna, en consonancia con la teología bíblica. La formulación del texto refleja una fe en la restauración física post mortem, ubicada en un horizonte temporal final, es decir, el fin de los tiempos. Esta afirmación se integra coherentemente con otras expresiones de esperanza en el Antiguo y Nuevo Testamento, configurando una anticipación del evento escatológico en el cual מִשְׁלָּם “mi Redentor”, actuará en favor de los justos, quienes, restaurados totalmente, podrán contemplarlo con sus propios ojos por toda la eternidad.

DECLARACIÓN DE CONFLICTO DE INTERESES

El autor declara no tener conflictos de intereses.



DERECHOS DE AUTOR

Pedro Márquez Gutierrez (2025)



Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo la licencia Creative Commons de Atribución No Comercial 4.0, que permite su uso sin restricciones, su distribución y reproducción por cualquier medio, siempre que no se haga con fines comerciales y el trabajo original sea fielmente citado.



El texto final, datos, expresiones, opiniones y apreciaciones contenidas en esta publicación es de exclusiva responsabilidad de los autores y no necesariamente reflejan el pensamiento de la revista.

book of Job, vol. 1, International Critical Commentary (Edinburgh: T. & T. Clark, 1921), 172-173.

¹²¹Carteret Priaulx Carey, *The Book of Job* (Londres: Wertheim, Macintosh, and Hunt, 1858), 265; David Atkinson, *The Message of Job: Suffering and Grace*, ed. J. A. Motyer y Derek Tidball, *The Bible Speaks Today* (Nottingham: Inter-Varsity Press, 1991), 94.