

¿Asume o niega Deuteronomio 32:17 la realidad de otros dioses?

Michael Heiser

Liberty University, mshmichaelsheiser@gmail.com

Citación recomendada

Heiser, Michael, "Does Deuteronomy 32:17 Assume or Deny the Reality of Other Gods?" (2008). LBTS Faculty Publications and Presentations. 322.

https://digitalcommons.liberty.edu/its_fac_pubs/322

¿ASUME O NIEGA DEUTERONOMIO 32:17 LA REALIDAD DE OTROS DIOSES?

El autor es Editor Académico, Logos Bible Software.

Deuteronomio 32, el Cantar de Moisés, es bien conocido entre los biblistas por sus dificultades textuales, lingüísticas y de traducción¹. La atención a Deut 32 se ha centrado en los vv. 8-9 y 43 a la luz de los fragmentos de esos versículos recuperados en Qumrán y su desacuerdo con el Texto Masorético (TM).² Aunque conceptualmente relacionado con estos versículos y brevemente discutido en los comentarios, Deut 32:17 no ha recibido atención concentrada en las revistas académicas. Dadas las divergencias en el tratamiento del versículo por parte de los traductores de la Biblia, Dt 32:17 merece ser estudiado.

Problemas y opciones de traducción

Resumen

Deuteronomio 32:17 dice lo siguiente en el TM (BHS):

יִזְבְּחוּ לַשְּׂדִים לֹא אֱלֹהִים לֹא יִדְעוּס חֲדָשִׁים מִקֶּרֶב בָּאוּ לֹא שַׁעֲרוּם אַבְתִּיכֶם:

Las traducciones inglesas reflejan desacuerdos principalmente sobre dos cuestiones: si אֱלֹהִים debe traducirse en singular o en plural y cómo traducir la cláusula sin verbo en la que aparece, לֹא אֱלֹהִים. Las traducciones inglesas ilustran las divergencias:

ESV "Sacrificaban a demonios que no eran dioses, a dioses que no conocían..."

RSV "Sacrificaban a demonios que no eran dioses, a dioses que no conocían..."

NJPS "Sacrificaban a demonios que no eran dioses, Dioses que nunca habían conocido . . ."³

KJV "Sacrificaban a diablos, no a Dios; a dioses que no conocían . . ."

NIV "Sacrificaban a demonios, que no son Dios- dioses que no conocían . . ."

¹ El alcance de estas cuestiones se demuestra con gran detalle en Paul Sanders, *The Provenance of Deuteronomy 32* (Leiden: Brill, 1996).

² Véase, por ejemplo, P. W. Skehan, "A Fragment of the 'Song of Moses' (Dent 32) from Qumran", *BASOR* 136 (1954): 12-15; ídem, "Qumran and the Present State of Old Testament Text Studies: The Masoretic Text", *JBL* 78 (1959): 21; Julie Duncan, "A Critical Edition of Deuteronomy Manuscripts from Qumran, Cave IV. 4QDt^b, 4QDt^e, 4QDt^h, 4QDt^j, 4QDt^b, 4QDt^k, 4QDt^l," (tesis doctoral, Universidad de Harvard, 1989); Emanuel Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible* (Minneapolis: Fortress, 1992), 269; Eugene Ulrich y otros, eds., *Qumran Cave 4.IX: Deuteronomy to Kings (DID XIV)* (Oxford: Clarendon, 1995), 75-79; y Jeffrey H. Tigay, *Deuteronomy, The JPS Torah Commentary* (Filadelfia: Jewish Publication Society, 1996), 514-8.

³ NJPS pone "Dioses" en mayúscula porque es la primera palabra de la nueva línea según la disposición poética utilizada.

NASB "Sacrificaban a demonios que no eran Dios, a dioses que no habían conocido . . ."

NRSV "Sacrificaban a demonios, no a Dios, a deidades que no habían conocido . . ."

Las tres primeras traducciones presentan אלה en plural ("dioses"), mientras que las otras cuatro optan por una traducción en singular. No es difícil ver que los traductores que tienen אלה como plural (ESV, RSV, NJPS) produce una traducción que niega el estatus de deidad de los שדים ("demonios"). Sin embargo, estas traducciones se ven obligadas a yuxtaponer esta negación con la siguiente cláusula, אלהים לא ידעום ("dioses que no conocían"), que parece contradecir esta negación. ¿Cómo pueden los demonios ser dioses y no dioses en el mismo versículo? Las otras traducciones, que toman אלה como singular, no sufren esta tensión. En esta opción, la traducción sería algo parecido a la NASB ("Sacrificaban a demonios que no eran Dios, a dioses que no habían conocido . . .") o la NRSV ("Sacrificaban a demonios, no a Dios, a deidades que no habían conocido . . .").

Una traducción en singular deja claro que Israel cometió apostasía, pero da a entender que los dioses a los que los israelitas sacrificaron eran reales pero inferiores al Dios de Israel. La opción singular identifica a los dioses como demonios (y viceversa); los dioses-demonios deben concebirse como entidades reales, ya que es obvio que la cosmovisión bíblica incluía a los demonios. El hecho de que el texto llame demonios a estos dioses no suaviza las implicaciones teológicas, ya que los demonios (שדים) eran ampliamente concebidos como deidades en la cultura semítica más amplia del mundo bíblico. Por ejemplo, en los textos de Deir 'Alla de Jordania, los Shaddayin se denominan explícitamente אלה ("dioses").

Consideraciones léxico-semánticas

La primera cuestión que hay que abordar es si אלה se traduce más correctamente como singular o plural. La palabra אלה es una grafía defectuosa del lema אלו. Una búsqueda informática en la Biblia hebrea (BHS) revela que el lema אלו aparece cincuenta y ocho veces. Dos de esas ocurrencias están en Deuteronomio y ambas están en Deut 32. Aparte de Deut 32.17, rem es la ortografía que se encuentra en Deut 32.15, donde leemos que Jeshurun (Israel) "abandonó a אלו que lo hizo, y se burló de la Roca de su salvación." El contexto exige claramente una traducción singular. Sólo había una "Roca" identificada en la narración del viaje espiritual y geográfico de Israel. El referente del abandono en Dt 32.15 es probablemente Dt 31.16, donde YHWH dice a Moisés que el pueblo "me abandonará y romperá mi pacto". Sin embargo, el lema del verbo en 31.16 no es el mismo que en 32.15. La frase "Roca que lo hizo (עשה)" remite a Dt 32.6, donde hay concordancia de lema verbal.

De hecho, no hay ninguna ocasión en la Biblia hebrea en la que אלו sea contextualmente plural o se utilice como sustantivo colectivo. El único lugar donde tal opción podría parecer

viable es 2 Re 17:31, donde el texto nos informa de que "los sefarvitas quemaron a sus hijos en el fuego a Adramelec y Anammelec, los dioses de Sefarvaim (אֱלֹהֵי סַפְרַיִם)". El señalamiento aquí sugiere que el lema no es אלוּח sino אלהים en una forma de construcción plural mal escrita o arcaica. Que la lectura Qere para esta forma sea אלהי argumenta contundentemente que el lema no es אלוּח sino אלהים.⁴ Por tanto, la lexicografía no ofrece ningún apoyo para una traducción plural.

A la vista de estos datos, cabe preguntarse por qué algunos traductores siguen favoreciendo una traducción plural de אלה en Dt 32.17. Parece haber dos respuestas posibles. Por un lado, la traducción plural transmite la idea de que se niega la existencia de los dioses mencionados en el versículo. Esta opción no responde por qué Dt 32.17 también afirma que los demonios eran dioses, independientemente de cómo se traduzca אלה.

Sin embargo, algunos podrían considerar que esta opción es permisible por razones teológicas bajo el supuesto de que la Escritura niega la realidad de otros dioses y que esta idea no puede ser contradicha, ni siquiera por el propio texto. Esto equivale a poco más que traducir según las propias predilecciones teológicas, lo que, de permitirse, provocaría rápidamente que el trabajo de traducción se convirtiera en un caos. Por otra parte, algunos traductores elegirían el plural basándose en pasajes análogos. Este enfoque se basa en paralelismos sintácticos con לא אלה en Dt 32.17.

Consideraciones sintácticas

Dejando a un lado las motivaciones teológicas, algunos traductores pueden sentirse justificados al usar un plural para אלה basándose en otras cláusulas del Deuteronomio y de otros lugares donde la sintaxis es análoga a la de Dt 32.17, pero donde el sustantivo de deidad es אלהים, que es semánticamente plural en la Biblia hebrea en ciertos contextos.

Andersen y Forbes eligieron caracterizar לא אלה en Deut 32.17 como una frase de "modificación invertida" en su base de datos sintáctica de la Biblia hebrea.⁵ Una búsqueda en su base de datos de modificación invertida que incluya una partícula negativa y que al mismo tiempo requiera la restricción semántica de que un sustantivo de deidad esté presente en la frase produce once coincidencias cercanas a lo que se encuentra en Deut 32.17. Una de ellas es Deut 32.17, que naturalmente debe tomarse en el contexto de Dt 32.17:

Dt 32.21a

הם קנאוני בלא־אל בעסוגי בהבליהם

⁴ El aparato del BHS señala lo siguiente: אֱלֹהֵי סַפְרַיִם K אֱלֹהֵי סַפְרַיִם (Biblia Hebraica Stuttgartensia: SESB Version. [electronic ed.; Stuttgart: German Bible Society, 2003, e1969/77]).

⁵ Francis I. Andersen and A. Dean Forbes, *The Hebrew Bible: Andersen-Forbes Phrase Marker Analysis* (Logos Research Systems, Inc., 2005).

Las palabras בלא־אל son importantes para nuestros propósitos. Estas palabras pueden tomarse como una frase o una cláusula sin verbo con predicación suministrada en español. La opción de la frase produciría "Me pusieron celoso *con un no-dios*; me provocaron a ira con sus vanidades...". La opción de la cláusula sin verbo podría traducirse de dos maneras: "Me dieron celos con *lo que no es un dios*..." o "Me dieron celos con *lo que no es Dios*...". La primera de estas dos opciones de cláusula sin verbo y la opción de frase que la precede crearían tensión entre este versículo y la traducción singular de אלה en Deut 32.17, ya que sugerirían que los objetos de la adoración apóstata de Israel no eran verdaderamente dioses. La alternativa restante (la última de las dos opciones de cláusula sin verbo) no crea esta tensión.

La sintaxis de Dt 32.21 es muy similar a la de Jr 5.7 y 2 Cr 13.9, donde la partícula negativa va precedida de una preposición. Como en Dt 32.21, las palabras hebreas en cuestión pueden tomarse como una frase sin predicación o como una cláusula sin verbo traducida con la cópula inglesa. Jeremías 5.7 (בלא אלהים בניך עזבוני וישבעו) puede traducirse como "Tus hijos me han abandonado y han jurado *por no-dioses*..." o "Tus hijos me han abandonado, y han jurado *por los que no son dioses*...". Las opciones para 2 Cr 13.9 son similares. El texto afirma (והיה בהן ללא אלהים) que los hijos de Aarón y los levitas habían sido expulsados de la tierra, y en su lugar estaban los que "se hacen sacerdotes de no dioses . . ." o "se hacen sacerdotes de *lo que no son dioses*."

De las ocho concordancias sintácticas restantes, cinco deberían traducirse con la cópula como predicación, ya que la cláusula sin verbo incluye un pronombre sujeto.

2 Re 19,18; Is 37,19 (idénticos) "Pusieron sus dioses en el fuego, porque no eran dioses (בי לא אלהים המת) . . . "

Jer 2.11 "¿Ha cambiado alguna nación sus dioses aunque no sean dioses (והמה לא אלהים) . . .?"

Jer 16.20 "¿Puede un hombre hacerse dioses? ¡*No son dioses* (ולא אלהים ותמה)!"

Os 8.6 "un artesano lo hizo; *no es un dios* (ולא אלהים הוא) . . . "

Las tres últimas concordancias podrían traducirse con o sin predicación, aunque abstenerse del uso de la cópula parece lo más natural. En Isa 31.3 leemos: "Los egipcios son humanos, y no Dios (ולא־אל) . . ." Ezequiel 28.2, 9 son idénticos en la afirmación: "Y tú eres un hombre, no un dios (ולא־אל) . . . "

Estos ejemplos sintácticamente análogos son interesantes, pero no convincentes con respecto a la adopción de una traducción plural para אלה, ya que el lema en esos casos análogos que se traduce como plural es אלהים, no אלה. El lema אלהים se traduce legítimamente como plural en otros pasajes ajenos a estos ejemplos, sentando precedente para la traducción plural en estos casos análogos. Esta circunstancia no se da en אלה, donde no hay precedente de plural en ningún otro lugar de la Biblia hebrea. El argumento

de la analogía depende de empezar con casos en los que אלהים es plural y luego usar ese fenómeno para comentar אלה en Dent 32.17, en lugar de tomar אלה en sus propios términos dentro de su propio rango semántico. Esta metodología es dudosa.

La cuestión fundamental en esta coyuntura es si existe o no una razón de peso para hacer ciertas elecciones de traducción con el fin de evitar el espectro del politeísmo. En cierto modo, esto nos remite a la cuestión de la motivación teológica, pero los paralelismos sintácticos bastan para que algunos traductores concluyan que la elección no está motivada teológicamente. Pero, ¿hay aquí realmente un problema de politeísmo? Si se eliminara esta dificultad, no se percibiría dificultad alguna en adoptar una traducción singular para אלה.

Dios y los dioses en Deuteronomio

Lo que sigue es un breve resumen de un tratamiento mucho más extenso de la cuestión de la realidad de otros dioses en Deuteronomio y la Biblia hebrea.⁶

Los académicos llevan tiempo observando que el Deuteronomio contiene varios pasajes que no sólo suponen la existencia de otros dioses, sino que ponen a esos dioses al servicio del Dios de Israel. En Deuteronomio 32.8-9 y su paralelo explícito, Deut 4.19-20, YHWH pone a las naciones gentiles bajo la autoridad de seres divinos menores:

Deut 32.8 Cuando el Altísimo dio a las naciones su heredad, cuando repartió la humanidad, fijó las fronteras de los pueblos según el número de los hijos de Dios [האלהים בני].⁷ 9 Pero la porción de Yahveh es su pueblo, Jacob su heredad asignada.

Deut 4.19 No sea que alces tus ojos al cielo, y al ver el sol, la luna y las estrellas, todo el ejército del cielo, te sientas atraído y te inclines ante ellos y les sirvas, a quienes SEÑOR tu Dios ha repartido entre todos los pueblos bajo todo el cielo. 20 Pero el SEÑOR te ha tomado y te ha sacado del horno de hierro, de Egipto, para que seas un pueblo de su propia heredad, como lo eres hoy.

En Deut 17.3 se hace referencia a las huestes del cielo como "otros dioses" (אלהים אחרים), una frase utilizada con frecuencia en Deuteronomio, y son adorados por los israelitas en desafío a Deut 4.19-20. Si se rastrea אלהים אחרים a través del Deuteronomio, se descubre Dent 29,23-25 (Esp., 29,24-26), que contiene frases que se encuentran tanto en Deut

⁶ Michael S. Heiser, "Monotheism, Polytheism, Monolairy, or Henotheism? Toward an Assessment of Divine Plurality in the Hebrew Bible," *BBR* 18.1 (2008): 1-30.

⁷ Los críticos textuales de la Biblia hebrea están unánimemente de acuerdo en que la lectura de Qumrán (entre paréntesis) es superior a la MT en Deut 32.8, que dice בני ישראל ("hijos de Israel"). Véase, por ejemplo, Skehan, "A Fragment of the 'Song of Moses' (Dent 32) from Qumran", 12-15; ídem, "Qumran and the Present State of Old Testament Text Studies: The Masoretic Text", 21; Duncan, "A Critical Edition of Deuteronomy Manuscripts from Qumran, Cave IV"; Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, 269; Ulrich et al., eds., *Qumran Cave 4.1X*, 75-79; Sanders, *Provenance of Deuteronomy* 32,156; Tigay, *Deuteronomy*. 514-8.

32,17, el pasaje que nos ocupa, como en Dt 32,8-9, donde las naciones fueron asignadas por YHWH a los hijos de Dios:

24 . . . todas las naciones dirán: "¿Por qué ha hecho así el SEÑOR con esta tierra? ¿Qué ha provocado el ardor de esta gran ira?". 25 "Entonces la gente dirá: "Es porque abandonaron el pacto del SEÑOR, el Dios de sus padres, que hizo con ellos cuando los sacó de la tierra de Egipto, 26 y fueron y sirvieron a otros dioses (אלהים אחרים) y los adoraron, dioses que no habían conocido y que él no les había asignado".

Además de los vv. 8-9, otro versículo de Deut 32 asume la realidad de otros dioses. Deuteronomio 32.43 es bien conocido por los críticos textuales, ya que los datos de la crítica textual dejan bien claro que este versículo fue alterado de su forma original por razones teológicas⁸. Una comparación de TM con 4QDeut⁹ lo demuestra:

⁸ La mayoría de los estudiosos, si no todos, sostienen que estos cambios se produjeron en el periodo helenístico. Esta conclusión no se basa en datos reales, sino en la suposición de que la religión israelita evolucionaba constantemente hacia un monoteísmo exclusivista que rechazaba la existencia de otros dioses después del exilio. Como se detalla en este artículo, esta suposición tiene importantes defectos. En cuanto a los datos textuales, lo único que se sabe con certeza es que el material de Qumrán, el testimonio más antiguo de este pasaje, contenía referencias a otros dioses, mientras que el texto posterior del TM no las contiene. Los datos no dicen nada sobre cuándo tuvo lugar la alteración del TM. En vista del abundante material judío canónico y no canónico post-exílico y helenístico en el que se asume la existencia de otros dioses, es mucho más coherente postular que estos cambios textuales se produjeron mucho más tarde, durante el periodo de "estandarización" textual hacia el año 100 d.C. No se puede argumentar que el judaísmo helenístico en particular considerara tal "desmitologización" un deber teológico, pues la LXX es a menudo bastante literal en pasajes en los que se afirman otros dioses (p. ej, Sal 82.1 [LXX 81.1]; 89.7 [LXX 88.7]). Esto significa que el hecho de que ciertos pasajes de la LXX suavicen el lenguaje que apunta a otros dioses (véase la siguiente nota a pie de página) indica sólo que algunos judíos se sentían incómodos con la pluralidad divina, no que el judaísmo en su conjunto no pudiera procesar tal lenguaje en el contexto de la unicidad de YHWH. El abundante testimonio de la pluralidad divina en un concilio divino en el material de Qumrán nos informa de que incluso las sectas más conservadoras del judaísmo del siglo I podrían no oponerse al lenguaje de la pluralidad divina (véase Michael S. Heiser, "The Divine Council in Late Canonical and Non-Canonical Second Temple Jewish Literature" [tesis doctoral, Universidad de Wisconsin-Madison, 2004], 176-213). El TM alcanzó la prominencia sólo después de siglos de diversidad textual y no por "factores intrínsecos relacionados con la transmisión textual, sino por acontecimientos y desarrollos políticos y socio-religiosos" (Emanuel Toy, "Textual Criticism [OT]" en *Anchor Bible Dictionary* [ed. D. N. Freedman; N.Y.: Doubleday, 1992], 6:407). Las presiones sociales y religiosas que condujeron a la estandarización textual en el siglo I d.C. constituyen un entorno mucho más adecuado para estos cambios textuales, por lo que la motivación teológica que subyace tras ellos no socava la tesis de este artículo, sino que la refuerza.

TM	4QDeut ⁹
הרנינו גוים עמו ¡Oh naciones, aclamad a Su pueblo!	הרנינו שמים עמו ¡Alegraos, oh celestiales, con Él!
כי דם־עבדיו יקום Porque él vengará la sangre de sus siervos;	כי דם בניו יקום Porque vengará la sangre de sus hijos;
ונקם ישיב לצריו Se vengará de sus adversarios,	ונקם ישיב לצריו Se vengará de sus adversarios.
וכפר אדמתו עמו Y hará expiación por su tierra (y) su pueblo.	ולמשנאיו ישלם Él pagará a los que le odian, ויכפר אדמת עמו Y hará expiación por la tierra de su pueblo.

Es significativo que MT omita la segunda línea, una referencia explícita a seres divinos (אלהים), en lo que debería ser el primer punto y coma. MT también cambia גוים por שמים. Esta alteración parece extraña, pero el motivo queda claro si שמים se entiende no como "cielos", sino como "seres celestiales", un significado que se encuentra en otras partes de la Biblia hebrea¹⁰. Muchos académicos afirman que este emparejamiento original fue alterado deliberadamente por los masoretas para evitar la referencia a otros dioses¹¹. Esta suposición no explica por qué no se suprimieron otras referencias a dioses plurales y a los hijos celestiales de Dios durante la transmisión textual¹². El autor canónico ordena a los

⁹ Para el texto publicado de 4QDeut⁹, véase Skehan, "A Fragment of the 'Song of Moses' (Dent 32) from Qumran", 12-15; Eugene Ulrich et al., eds., *Qumran Cave 4:IX*, 137-42, lámina XXXI. La LXX concuerda con 4QDeut⁹, pero añade otro punto y coma al primero como glosa secundaria y explicativa que suaviza el vocabulario divino insertando ángeles en el paralelismo (Tigay, *Deuteronomy*, 516-7).

¹⁰ El paralelismo tanto en Job 15.15 como en Jer 14.22 apoya esta traducción. Véase también Alexander Rofé, "The End of the Song of Moses (Deuteronomy 32:43)", en *Deuteronomy: Issues and Interpretation* (ed. Alexander Rofé; N.Y.: Continuum / T&T Clark, 2002), 50.

¹¹ Arie van der Kooij, "The Ending of the Song of Moses: On the Pre-Masoretic Version of Deut 32:43", en *Studies in Deuteronomy in Honor of C.f. Labuschagne on the Occasion of his 65th Birthday* (ed. F. Garcia Martinez, A. Hilhorst, J. T. A. G. M. van Ruiten, A. S. van der Woude; Leiden: Brill, 1994), 93. Véase también los comentarios de Tigay, *Deuteronomy*, 516.

¹² Evaluar la coherencia de cualquier hipótesis sobre el motivo de tales cambios textuales queda fuera del alcance de este artículo. Este autor aborda brevemente esta cuestión en Heiser, "Monotheism, Polytheism, Monolatry, or Henotheism". Una discusión más extensa puede encontrarse en Heiser, "The Divine Council in Late Canonical and Non-Canonical Second Temple Jewish Literature", 1-33.

otros dioses, entidades espirituales malignas hostiles a Israel, que se postren ante el incomparable YHWH.

Algunos estudiosos pretenden argumentar que los "hijos de Dios" y el "ejército del cielo" en estos pasajes se refieren únicamente a cuerpos astronómicos. No es un argumento coherente, ya que en otras partes de la Biblia hebrea el "ejército del cielo" se refiere a una asamblea de seres espirituales (1 Re 22.19-23) y los hijos de Dios son llamados אלהים (Sal 82,1.6). La designación "estrellas" también se utiliza en Job 38.7 en paralelo a בני אלהים (cf. Job 1-2). Otros académicos, que pretenden negar que el Deuteronomio califique a los otros dioses como entidades reales, sostienen que este lenguaje se refiere meramente a los ídolos. Aunque Dt 28.64 sí equipara la frase con ídolos de madera y piedra, la noción de que los אלהים אחרים son sólo objetos fabricados por el hombre no puede sostenerse, ya que la frase también está vinculada con los seres espirituales a los que se hace referencia como huestes celestiales. Por último, la noción de que los dioses son jueces humanos de Israel, una opción interpretativa utilizada a menudo en el Sal 82 con poco éxito bajo escrutinio, se reduce al absurdo en estos pasajes.

Hay soluciones mejores que ayudan a resolver cualquier presunta tensión en Deut 32.17. En primer lugar, aunque en el Deuteronomio y en otras partes de la Biblia hebrea se da por supuesta la existencia de otros dioses (p. ej., Sal 82.1, 6; Éxodo 15.11; Sal 29.1), YHWH, el Dios de Israel, es único. Él es, como afirma Deut 10.17, el "Dios de dioses". En segundo lugar, para el politeísta antiguo y el israelita que vivía en el contexto de naciones politeístas, lo que vemos en el Deuteronomio no constituiría un enigma. Aunque tanto la entidad como el objeto de culto reciben el nombre de dios, no se puede suponer que los antiguos consideraran que una estatua u objeto fetiche fabricado por el hombre fuera idéntico al dios a cuya semejanza se había creado. Como señala un estudioso de los objetos de culto antiguos:

Cuando un ser no físico se manifestaba en una estatua, éste quedaba anclado en un lugar controlado donde los seres humanos vivos podían interactuar con él mediante una representación ritual. . . . Para que los seres humanos pudieran interactuar con las deidades y persuadir las de que crearan, renovaran y mantuvieran el universo, estos seres tenían que ser traídos a la tierra. . Esta interacción tenía que estar estrictamente controlada para evitar tanto los peligros potenciales de un poder divino sin restricciones como la contaminación de lo divino por la impureza del mundo humano. Aunque la capacidad de las deidades para actuar en el reino visible y humano se producía a través de su manifestación en un cuerpo físico, la manifestación en un cuerpo no restringía en ningún sentido a una deidad, ya que la esencia no corpórea de una deidad era ilimitada en el

tiempo y el espacio, y podía manifestarse en todos sus "cuerpos", en todos los lugares, todo a la vez¹³.

Michael Dick, otro académico que ha dedicado dos décadas de atención al tema de la idolatría en Israel y el antiguo Cercano Oriente, está de acuerdo. En su trabajo académico sobre el tema, Dick cita una serie de textos en los que el antiguo idólatra utilizaba el lenguaje de la deidad para el producto de sus manos, pero también hacía una distinción intelectual entre la estatua y la deidad que representaba, o que se pensaba que residía en la estatua¹⁴. En una cita reveladora, la destrucción de la estatua de Shamash de Sippar no se consideró la muerte de Shamash. De hecho, Shamash podía seguir siendo venerado.

Las parodias y denuncias de los dioses y la idolatría en el Antiguo Testamento deben considerarse del mismo modo. El antiguo israelita no era tan ingenuo como para pensar que Baal no existía si su estatua aún no se había hecho o si estaba destruida. Si volvemos a los versículos comentados anteriormente que insisten en que los israelitas están adorando a "no dioses", esas afirmaciones pueden engranarse de forma bastante coherente con las afirmaciones deuteronomicas de la realidad de otras entidades espirituales conocidas como dioses. De hecho, estos pasajes recalcan el hecho de que los ídolos hechos por manos humanas no son dioses. Los dioses extranjeros de las naciones tenían su autoridad dispensada a ellos por YHWH. No eran estatuas; eran más que estatuas. Los ídolos eran meros objetos diseñados para concentrar la atención y la adoración de la deidad del otro mundo que el idólatra buscaba manipular o apaciguar. Con esta perspectiva, la prohibición bíblica de hacer cualquier semejanza de YHWH se hace aún más pronunciada. YHWH no podía ser traído a la tierra, engatusado y domesticado.

Teniendo en cuenta esta distinción -que con el uso del término "dioses" los escritores bíblicos pueden referirse a entidades espirituales reales que existen o a objetos hechos por el hombre que las representan- podemos resolver las tensiones que surgen en torno a Dt 32.17 y otros pasajes de Deuteronomio que contienen afirmaciones de negación con respecto a otros dioses. El escritor bíblico podía considerar absurdo llamar dios a un objeto fabricado por manos humanas y, al mismo tiempo, entender que existían entidades espirituales rivales que controlaban y que eran adoraban en las naciones fuera de Israel.

Conviene hacer algunos comentarios más con respecto a los pasajes del Deuteronomio que presuntamente niegan la existencia de otros dioses, agrupados aquí por comodidad:

Deut 4.35 "Se os han mostrado estas cosas para que sepáis que YHWH, él es *el* Dios (האלהים); fuera de él no hay otro (אין עוד מלבדו)."

¹³ Gay Robins, "Cult Statues in Ancient Egypt," en *Cult Image and Divine Representation in the Ancient Near East* (ed. Neal H. Walls; ASOR Book Series 10; Boston: American Schools of Oriental Research, 2005), 1-2.

¹⁴ Michael P. Dick, *Born in Heaven; Made on Earth: The Making of the Cult Image in the Ancient Near East* (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1999), 33-34.

Deut 4.39 "Sabed, pues, hoy, y ponedlo en vuestro corazón, que YHWH, él es *el* Dios (האלהים) arriba en el cielo y abajo en la tierra; no hay otro (אין עוד)".

Deut 32.17 "Sacrificaron a demonios (שדים) que no eran Dios, a dioses (אלהים) que no han conocido. . ."

Deut 32.21 "Me dieron celos con algo que no es Dios (בלא־אל) . . ."

Deut 32.39 "Mirad ahora que *yo*, soy él, y no hay dios fuera de mí (ואין אלהים עמדי); yo mato y yo doy vida; yo hiero y yo curo; y no hay quien pueda librar de mi mano".

Con respecto a Deut 4.35, 39, יהוה הוא האלהים es una cláusula sin verbo con el pronombre enfatizando el sujeto. ¿Es esto una negación de la existencia de otros dioses? La clave para conciliar este texto con los pasajes de Deuteronomio que suponen la realidad de otros dioses es la palabra האלהים. Aunque hay otros אלהים, YHWH es *el*-האלהים Dios por excelencia, el Dios de todos los dioses. Cuando el texto dice que Moisés declaró: "YHWH, ¿quién hay como tú entre los אלים?" (Éxodo 15.11), ¿quiso decir realmente: "SEÑOR, ¿quién hay como tú entre los seres imaginarios que realmente no existen?". Si los otros dioses con los que se compara a YHWH en ese lenguaje no existen en la mente del escritor, ¿dónde está el elogio, y quizás, incluso la honestidad, en esta afirmación? ¿Cómo logra tal lenguaje la persuasión retórica si la audiencia no cree que exista ninguna otra deidad con la que se pueda comparar a YHWH?

Pero, ¿qué ocurre con la segunda mitad de las afirmaciones de Deut 4.35, 39 (מלבדו אין עוד)? ¿Debe interpretarse la frase como una negación de la existencia de todos los demás dioses excepto YHWH? Esta interpretación plantea varias dificultades.

En primer lugar, construcciones similares se usan en referencia a Babilonia y Moab en Isaías 47.8, 10 y a Nínive en Sofonías 2.15. En Isaías 47.8, 10, Babilonia se dice a sí misma: *אני ואפסי עוד* ("Yo soy, y no hay otra fuera de mí"). La afirmación no es que sea la única ciudad del mundo, sino que *no tiene rival*. Nínive hace la misma afirmación en Sof 2.15 (*אני ואפסי עוד*). En estos casos, estas construcciones no pueden constituir la negación de la existencia de otras ciudades y naciones. La cuestión que se plantea es, evidentemente, la incomparabilidad.

En segundo lugar, מלבדו y otras formas afines (לבדו, לבד) no tienen por qué significar "solo" en un sentido exclusivo. Es decir, se puede destacar o centrar la atención en una sola persona de un grupo. 1 Re 18.1-6 es un ejemplo. El pasaje trata del final de los tres años de sequía y hambre durante la carrera de Elías. Después de reunirse con Elías, Acab llama a

Abdías, el mayordomo de su casa, y juntos emprenden la búsqueda de hierba para salvar a los caballos y mulas que les quedaban. El versículo 6a dice entonces:

אחאב הלך בדרך אחד לבדו ועבדיהו הלך בדרך־אחד לבדו

("Acab se fue por su cuenta [לבדו], y Abdías se fue por su cuenta [לבדו]"). Aunque es posible sugerir que Abdías recorrió literalmente el país sin compañía en su búsqueda, es absurdo decir que el rey de Israel fue completamente solo a buscar hierba, sin guardaespaldas ni sirvientes. La cuestión es que לבדו (y por extensión מלבדו) no tiene por qué referirse a un aislamiento completo o a una presencia solitaria. Otro ejemplo es Sal 51,6 [Eng., 51,4], que dice en parte: לך לבדך חטאתי ("contra ti, sólo contra ti, he pecado"). Dios no era la única persona contra la que David había pecado. Había pecado contra su mujer y, desde luego, contra Urías. Obviamente, se trata de una retórica exagerada diseñada para resaltar a Aquel que había sido el principal ofendido. Era Dios contra quien la ofensa de David era *incomparable*¹⁵.

Conclusión

En este artículo se ha argumentado que la mejor traducción de Deut 32.17 implica traducir אֱלֹהִים como singular ("Dios"). El resultado es una lectura en la que el pasaje asume la realidad de los otros dioses como entidades espirituales demoníacas. Esta interpretación y su resultado son internamente coherentes con otras afirmaciones de Deuteronomio en las que YHWH deshereda a las naciones al gobierno de dioses menores que son cualitativa y ontológicamente inferiores a YHWH, que es único. Los datos léxicos, sintácticos y contextuales apoyan la interpretación de Deut 32.17 como: "Sacrificaban a demonios, no a Dios, a dioses que nunca habían conocido . . .".

¹⁵ Entre varios ejemplos posibles, bastarán dos. En Ecl 7,29 Salomón afirma: "Mira, sólo esto [לבד] he hallado: que Dios hizo al hombre recto, pero ellos han buscado muchas maquinaciones". ¿Es Ecl 7,29 el único pensamiento o conclusión que Salomón sacó en su vida? En Jueces 7.5 leemos: "Hizo, pues, descender al pueblo a las aguas. Y el SEÑOR dijo a Gedeón: 'A todo el que lame el agua con su lengua, como lame un perro, lo pondrás aparte [לבד]. Asimismo, a todo el que se arrodille para beber'. ¿Debemos concluir que Gedeón tomó a los 300 hombres que pasaron esta prueba y los aisló unos de otros? Es más coherente decir que fueron apartados como grupo. El punto sería que el grupo de 300 fue apartado en comparación con el resto de los soldados.