

2012 SBL regional

Michael S. Heiser;

**La cita de Jesús del Salmo 82:6 en Juan 10:34:
una visión diferente de la estrategia teológica
de Juan**

0. Introducción

La cita de Jesús del Salmo 82:6 en Juan 10:34 ha sido estudiada detenidamente por los estudiosos del Nuevo Testamento. La opinión de que el Salmo 82:6 se refiere a los seres humanos como dioses (elohim) es axiomática en estos tratamientos. A modo de ejemplo, en su artículo de JBL sobre la cita, Jerome Neyrey comienza con esta afirmación: "Los textos bíblicos que llamaban 'dioses' a los mortales atrajeron la atención de los comentaristas y se convirtieron en el centro de ingeniosas interpretaciones y principios exegéticos. Esto es ciertamente el caso del Salmo 82:6. "¹ He leído muchas discusiones que presuponen este "punto de vista mortal" para el Salmo 82:6 y llevan esa interpretación a Juan 10, pero siempre me he quedado con tres puntos persistentes de insatisfacción con el enfoque.

En primer lugar, ¿cómo puede ser una defensa coherente de la conocida alta cristología de Juan que Jesús utilice el Salmo 82:6 para decir, en efecto, que puede llamarse a sí mismo hijo de Dios cuando cualquier otro judío también puede? El punto de vista mortal no contribuye en nada al objetivo estratégico de Juan de presentar a Jesús como el Logos encarnado y el único (monogenes) hijo de Dios. En términos más sencillos, Juan presenta a Jesús como un mortal más, ya que Jesús simplemente se aplica a sí mismo un versículo de la misma manera que pueden hacerlo los demás mortales.

En segundo lugar, ¿cómo explica coherentemente el punto de vista mortal la reacción del público judío en el relato de Juan? Piden que lo arresten (10:39), después de haber cogido piedras para apedrearlo (10:30). Si Jesús está citando un texto que todos ellos podrían citar en su propio nombre por ser hijos de Dios, ¿por qué su uso suscitara tal respuesta?

Mi tercer punto de insatisfacción es más personal, ya que mi campo es la Biblia hebrea. La interpretación mortal del Salmo 82:6 sería totalmente ajena a un académico de la Biblia hebrea cuyo enfoque es la religión israelita. No soy el primero en señalarlo.²

¹ Jerome H. Neyrey, "I said, You are Gods': Psalm 82:6 and John 10," *JBL* 108:4 (1989): 647.

² J. A. Emerton, "Some New Testament Notes," *JTS* 11 (1960): 329-332.

En 1960, J. A. Emerton, un semitista centrado en la religión israelita y cananea, argumentó en contra de la interpretación mortal y a favor de la idea de que los dioses del Salmo 82 eran seres divinos. Los argumentos de Emerton no obtuvieron aceptación, y aunque simpatizó con su esfuerzo, también tengo reparos con su discusión. Creo que el punto de vista de los seres divinos se puede argumentar de otra manera, espero que más coherente. Mi objetivo hoy es presentar esa alternativa.

1. El Salmo 82 y la religión israelita

La religión israelita tenía una asamblea de huestes celestiales bajo la autoridad de Yahweh. Esta asamblea tiene afinidades muy estrechas con los panteones del antiguo Cercano Oriente, sobre todo en la religión cananea. El ejemplo más elocuente es la literatura de Ras Shamra (Ugarit), descubierta a finales de la década de 1920. Como lengua semítica, el ugarítico está estrechamente relacionado con el hebreo bíblico, con el que comparte buena parte del vocabulario, así como rasgos morfológicos y sintácticos. Tras su desciframiento, se descubrió que muchas de las tablillas ugaríticas contenían palabras y frases que describían un consejo de dioses y que eran conceptual y lingüísticamente paralelas a las de la Biblia hebrea. El consejo divino ugarítico estaba dirigido por El, la misma palabra utilizada en la Biblia hebrea para deidad y como nombre propio del Dios de Israel (por ejemplo, Is 40:18; 43:12). Hay referencias explícitas a un consejo o asamblea de El, que en algunos casos coinciden palabra por palabra con las de la Biblia hebrea.³

El Salmo 82:1 es quizá el mejor ejemplo, ya que emplea la expresión 'dt 'il(m) (hebreo: לֹא-תִדַע) para el concilio, junto con una referencia transparente a dioses bajo la autoridad del Dios de Israel: "Dios (מִיְהוָה) está en el concilio de El/el concilio divino (לֹא-תִדַע); entre los dioses (מִיְהוָה) dicta sentencia". La segunda ocurrencia de מִיְהוָה debe ser semánticamente plural debido a la preposición "en medio de". Estos dioses están siendo juzgados por su administración corrupta de las naciones de la tierra, habiéndoseles concedido esa autoridad en la división de las naciones en Babel según Dt 32:8-9 (LXX, DSS).⁴ Esta pluralidad no puede explicarse como seres humanos. Un pasaje paralelo, el Salmo 89:5-7 [6-8], sitúa al Dios de Israel "en la asamblea de los santos" (לְהַקְבֵּי) y luego pregunta "Porque ¿quién en las nubes (קִהְשֵׁב) puede compararse a Yahweh? Quién como Yahweh entre los hijos de Dios (מִיֵּלֵא יוֹב), dios muy temido en el concilio de los santos (מִיִּשְׁדָּק-דָּוִסֵב)?" El concilio divino está en los cielos, no en la tierra donde están los jueces judíos. Además, no hay ningún texto en la Biblia hebrea que tenga un concilio de jueces israelitas humanos a los que se les asigne juzgar a las naciones de la tierra. En consecuencia, el trasfondo religioso israelita del Salmo 82, la coherencia lógica interna y los paralelismos explícitos con el antiguo Cercano Oriente convergen para eliminar una visión "mortal" de los dioses del Salmo 82.

³ Estos incluyen: *r 'ilm* ("la asamblea de El/los dioses"; KTU 1.47:29, 1.118:28, 1.148:9); *r bn 'ilm* ("la asamblea de los hijos de El/los dioses"; KTU 1.4. III:14); *rt bn 'ilm* ("la asamblea de los hijos de El"; KTU 1.65:3; cf. 1.40:25, 42); y *'dt 'ilm* ("asamblea de El / los dioses"; KTU 1.15.II: 7, 11); Parker; Cooke.

⁴ Heiser, Deut 32:8 and sons of God.

Otro elemento del concilio divino israelita es que, en ocasiones, el señor del concilio, el Dios de Israel, aparecía en forma humana, creando una estructura co-regente diádica o binaria del concilio. Este fue uno de los temas centrales de mi tesis bajo la dirección de Michael Fox. El consejo ugarítico también tenía una estructura de este tipo, con El y Baal. Los papeles de esas dos deidades se funden en la deidad única de Israel, Yahweh, pero Yahweh a veces estaba presente en la tierra en forma humana. La más importante de estas manifestaciones para nuestros propósitos es el Ángel de Yahweh, que se distingue específicamente por tener el "Nombre" de Yahweh en él y por ser el encargado de guiar a Israel a la Tierra Prometida (Éxodo 23:20-23). Como hoy, el "Nombre" (hashem) es un circunloquio para Yahweh mismo. En Jueces 2:1-3 se afirma que el Ángel cumplió esta tarea, pero en Dt 4:37 es la "Presencia" de Yahweh quien condujo al pueblo a Canaán desde Egipto. El Nombre y la Presencia se identifican así conjuntamente, y la religión israelita incluye la noción de la presencia corpórea de Yahweh, señor del concilio divino de Israel. Esta corregencia de dos Yahweh (uno invisible y otro visible) es el trasfondo israelita de los dos poderes celestiales del judaísmo posterior. Puesto que el segundo Yahweh corregente tomó forma humana, una vez que Israel tuvo un rey davídico humano, cogobernante de los israelitas con Yahweh, el lenguaje de la deidad corregente (Salmos 2, 45, 110) también se utilizó para referirse al rey humano. El rey davídico no era un dios, sino que gobernaba como corregente plenamente humano del pueblo de Yahweh. Este lenguaje, sin embargo, nunca se democratizó para todos los israelitas.⁵ Cada judío no era un rey y no llevaba esta descripción. Estos elementos de la religión israelita serán cruciales para la propuesta alternativa que ofreceré.

2. Interpretaciones anteriores del uso que hace Juan del Salmo 82:6

2.1. Variaciones del punto de vista mortal

Las opciones del punto de vista mortal se han resumido sucintamente en artículos de Ackerman (1966), Hanson (1967), Neyrey (1989) y en la segunda edición del Word Biblical Commentary on John de Beasley-Murray.⁶ Son las siguientes:

⁵ Para un análisis de la realeza israelita en relación con la cristología, véase Timo Eskola, *Messiah and Throne: Jewish Merkabah Mysticism and Early Christian Exaltation Discourse* (Mohr-Siebeck, 2001).

⁶ James Ackerman, "The Rabbinic Interpretation of Psalm 82 and the Gospel of John", HTR 59 (1966) 186-91; Anthony Hanson, "John's Citation of Psalm LXXXII Reconsidered", NTS 13 (1966-1967): 363-367; Neyrey, "Psalm 82:6 and John 10," 647-649; George R. Beasley-Murray, vol. 36, *Word Biblical Commentary: John* (Word Biblical Commentary; Dallas: Word, Incorporated, 2002), 176.

2.1.1. El Salmo 82:6 tiene a la vista a los jueces de Israel

Según este punto de vista, son los jueces de Israel que no mantienen la justicia en sus tribunales los que son la referencia de los dioses corruptos del Salmo 82:1-4. Supuestamente, estos jueces son llamados "dioses" en virtud de su nombramiento por Dios para juzgar según la ley divina en su lugar. El Midrash sobre el Salmo 82 comenta sobre el versículo 1: "Estas palabras deben considerarse a la luz del encargo de Moisés a los jueces de Israel".⁷

Entre los problemas significativos para este punto de vista está el hecho de que en ninguna parte de la Biblia hebrea se llama elohim a los jueces nombrados por Moisés. Pero esa idea se deriva de tres pasajes. Los consideraremos brevemente en orden:

Éxodo 22:6-8 [Eng., 22:7-9]

6 Cuando un hombre da dinero o bienes a otro para que los guarde, y son robados de la casa de ese hombre, si el ladrón es atrapado, pagará el doble; 7 si el ladrón no es atrapado, el dueño de la casa se acercará (ברקנ) a Dios (מִיְהוָה) diciendo que no ha puesto sus manos sobre los bienes del otro. 8 En todas las acusaciones de apropiación indebida -relativas a un buey, un asno, una oveja, un vestido o cualquier otra pérdida, de las que una parte alegue: "Esto es todo"- el caso de ambas partes se presentará ante Dios (מִיְהוָה): aquel a quien Dios (מִיְהוָה) declare culpable (וְעִישְׂרִי) pagará el doble al otro.⁸

Los académicos que adoptan el punto de vista mortal del Salmo 82 suponen que מִיְהוָה y מִיְהוָה en Éxodo 22:6-8 son seres humanos (los ancianos-jueces de Israel) y toman los resultados de esa suposición para argumentar que el Salmo 82 describe a los jueces israelitas, no a dioses de un panteón divino como insistirían los académicos de la religión israelita. El predicado plural de Éxodo 22:8 (וְעִישְׂרִי) supuestamente apoya este punto de vista, pues sin duda el pasaje habla de jueces de Israel que toman decisiones por el pueblo. Hay varios problemas con este uso del pasaje.

En primer lugar, cabe señalar que estos jueces (si suponemos por el momento que מִיְהוָה y מִיְהוָה son plurales y se refieren a personas) están tomando decisiones para la nación de Israel, no para las naciones del mundo, como ocurre en el Salmo 82 y en Deut 32. Esta desconexión contextual por sí sola levanta sospechas sobre el fundamento del uso del pasaje.

⁷ W. G. Braude, Yale Judaica Series 13; véase también Sanh. 6b-7a; So a 47b; Tg. Ps.-J.

⁸ *Tanakh: The Holy Scriptures: A New Translation of the Holy Scriptures According to the Traditional Hebrew Text* (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1985). La traducción del *Tanaj* sigue la versificación hebrea.

Dejando a un lado la incongruencia contextual, el argumento aquí depende en realidad de si מִיִּהְיֶהֱאָהּ y מִיִּהְיֶהֱאָהּ en el versículo 8 debe tomarse como singular o plural, y si de hecho se refiere a seres humanos.

Detrás de la suposición de que מִיִּהְיֶהֱאָהּ y מִיִּהְיֶהֱאָהּ en Éxodo 22:8 deben entenderse como seres humanos semánticamente plurales está la historia anterior del Éxodo, en la que Moisés nombró jueces a sugerencia de su suegro, Jetro. Este relato se encuentra en Éxodo 18:13-24. Observe atentamente las apariciones de מִיִּהְיֶהֱאָהּ y מִיִּהְיֶהֱאָהּ:

Éxodo 18:13-24

13 Al día siguiente, Moisés se sentó como magistrado en medio del pueblo, mientras el pueblo permanecía de pie alrededor de Moisés desde la mañana hasta la noche. 14 Pero cuando el suegro de Moisés vio lo mucho que tenía que hacer por el pueblo, le dijo: "¿Qué es esto que estás haciendo con el pueblo? ¿Por qué actúas solo, mientras todo el pueblo está a tu alrededor desde la mañana hasta la noche?". 15 Moisés respondió a su suegro: "Es porque el pueblo viene a mí para consultar a Dios (מִיִּהְיֶהֱאָהּ)". 16 Cuando tienen una disputa, viene ante mí, y yo decido entre una persona y otra, y doy a conocer las leyes y enseñanzas de Dios. "17 Pero el suegro de Moisés le dijo: "Lo que estás haciendo no está bien; 18 sin duda te agotarás, y también a esta gente. Porque la tarea es demasiado pesada para ti; no puedes hacerla solo. 19 Ahora escúchame. Yo te aconsejaré, y Dios (מִיִּהְיֶהֱאָהּ) estará contigo. Tú representas al pueblo ante Dios (מִיִּהְיֶהֱאָהּ): llevas los litigios ante Dios (מִיִּהְיֶהֱאָהּ), 20 y les impones las leyes y las enseñanzas, y les das a conocer el camino que han de seguir y las prácticas que han de observar. 21 También buscarás de entre todo el pueblo hombres capaces que teman a Dios, hombres dignos de confianza que desprecien las ganancias mal habidas. Ponlos al frente de ellos como jefes de millares, centenas, cincuentenas y decenas, y 22 deja que juzguen al pueblo en todo momento. Haz que te presenten todos los litigios importantes, pero que decidan ellos mismos todos los litigios menores. Hazlo más fácil para ti dejando que compartan la carga contigo. 23 Si haces esto -y Dios así te lo ordena- podrás soportarlo; y también toda esta gente se irá a casa sin cansarse." 24 Moisés hizo caso a su suegro e hizo tal como le había dicho.

Tomado al pie de la letra, no hay nada en Éxodo 18 que nos obligue a entender מִיְהוָה o מִיְהוָה as como semánticamente plurales, algo que es esencial para la noción de que los hombres nombrados en el episodio son una explicación conveniente para la מִיְהוָה y מִיְהוָה as tanto de Éxodo 22: 8 y Sal 82. Cada aparición de מִיְהוָה o מִיְהוָה as en este pasaje puede referirse fácilmente al Dios singular de Israel. Lo mismo puede decirse de Éxodo 22. No hay nada en ninguno de los dos pasajes que obligue a una traducción plural. Una traducción singular que se refiera al propio Dios ofrece una lectura clara. Sin pruebas convincentes de una traducción plural, el argumento de que los ancianos de Israel eran מִיְהוָה as jueces se convierte en vapor. Ni siquiera el predicador plural es una evidencia. En un artículo mío publicado en 2010, mostré mediante una búsqueda en una base de datos sintáctica de la Biblia hebrea que hay diez pasajes en los que elohim o ha-elohim toma una predicación plural.⁹ Tras eliminar dos de ellos, ya que el hablante era un gentil politeísta (Jezabel), se descubrió que ninguno de los ocho restantes apuntaba claramente a un sujeto plural. De hecho, todos menos uno requerían un sujeto singular (el Dios de Israel) debido a otros indicadores gramaticales y contextuales. La restante (Gn 35:7) era ambigua.

Hay otro pasaje que habla de מִיְהוָה as en un contexto similar al de Éxodo 22:8. Éxodo 21:2-6 debe incluirse en el debate:

2 Cuando compres un esclavo hebreo, servirá seis años, y al séptimo saldrá libre, de balde. 3 Si viene soltero, saldrá soltero; si viene casado, su mujer saldrá con él. 4 Si su amo le da mujer y ésta le da hijos o hijas, la mujer y los hijos serán de su amo, y él saldrá solo. 5 Pero si el esclavo dice claramente: "Amo a mi amo, a mi mujer y a mis hijos; no saldré libre",⁶ entonces su amo lo llevará a Dios (מִיְהוָה as),¹⁰ y lo llevará a la puerta o al umbral. Y su amo le horadará la oreja con un punzón, y será su esclavo para siempre.

⁹ Michael S. Heiser, "Should מִיְהוָה as (*elōhîm*) with Plural Predication be Translated "Gods"? *Bible Translator* 61:3 (July 2010): 123-136. Los pasajes son Gn 20.13; 35.7; Éxo 22.8; 2 Sam 7.23; 1 Re 19.2; 20.10. Gen 31.53; 1 Sam 28.13; 1 Re 12.28; y Sal 58.12 (en inglés, 58.11).

¹⁰ La traducción del *Tanaj* añade aquí una nota: "a los jueces".

Se interpreta que se ordena al amo que lleve al esclavo ante los ancianos jueces de Israel antes de perforarle la oreja, y que estos jueces se llaman מִיְהִלָּה. Esta posición parece plausible a primera vista, pero su coherencia vacila a la luz del pasaje paralelo de Deut 15.¹¹

2.1.2. Los dioses del Salmo 82 son los israelitas en el Sinaí

Esta opción hace que Sal 82:6 se dirija a la reunión humana en el Sinaí en el momento de la entrega de la ley. Parece ser la postura adoptada por la mayoría de los intérpretes rabínicos.¹² Tanh. B 9(13a) nos dice que Dios habló al Ángel de la Muerte en el acontecimiento del Sinaí: "Cuando os creé, os creé para las naciones del mundo, pero no para mis hijos; para éstos he hecho dioses, como dice: 'Yo mismo he hablado': Sois dioses e hijos del Altísimo, todos vosotros". Otros comentarios midráshicos sobre Éxodo 32:7 afirman que fue en la entrega de la Ley cuando el pueblo israelita fue declarado dios, y que si hubieran permanecido obedientes a ella no morirían.¹³ Su desobediencia poco después en la violación del becerro de oro les hizo estar sujetos a la muerte, y por eso Sal 82:6-7 dice: "Yo dije: Vosotros sois dioses... sin embargo moriréis como hombres...."). En efecto, esto transforma el pasaje del becerro de oro en una nueva historia de la Caída.

Este punto de vista tiene algunas debilidades obvias. En primer lugar, aunque puede haber sido la interpretación preferida de los rabinos, la idea de que el Ángel de la Muerte estaba en el Sinaí es una invención. El texto nunca dice esto.

¹¹ En primer lugar, מִיְהִלָּה podría ser semánticamente singular, refiriéndose al Dios de Israel, como era el caso de Éxodo 18 y Éxodo 22. La promesa sobre el estatuto del esclavo se hace en verdad ante Dios. Esta es la lectura más sencilla. Sin embargo, hay pruebas de que los redactores-escritores responsables de la forma final del texto no interpretaron מִיְהִלָּה como singular, ¡y tampoco interpretaron una pluralidad como referida a seres humanos! La clave está en el pasaje paralelo de Deuteronomio 15. Al parecer, redactores posteriores consideraron que מִיְהִלָּה era semánticamente plural, ya que el paralelo que se encuentra en Deut 15:17 elimina la palabra מִיְהִלָּה de la instrucción. Esta omisión es inexplicable si el término se tomó como singular, refiriéndose a YHWH. ¿Por qué habría que eliminar de este texto al Dios de Israel? Además, si מִיְהִלָּה se hubiera interpretado como humanos en plural, los jueces de Israel, la supresión es igual de desconcertante. ¿Qué daño habría si el punto del pasaje fuera que los jueces de Israel necesitaban aprobar el estatus del esclavo? Sin embargo, la supresión por parte del deuteronomista es bastante comprensible si מִיְהִלָּה pretendía ser una palabra semánticamente plural que se refería a los dioses. Hace setenta años, Cyrus Gordon señaló que la omisión en Deuteronomio parece haber estado motivada teológicamente.¹¹ Gordon argumentó que מִיְהִלָּה en Éxodo 21:6 se refería a "dioses domésticos" como los *teraphim* de otros pasajes. En la cultura patriarcal, para traer un esclavo a casa se requería el consentimiento y la aprobación de los antepasados - humanos muertos que eran מִיְהִלָּה como vimos mucho antes en 1 Sam 28:13-. En una redacción posterior se omitió esta frase a raíz de la lucha de Israel contra la idolatría. Sólo un plural referido a múltiples seres divinos puede explicar coherentemente la supresión. En consecuencia, este pasaje tampoco respalda el punto de vista del plural מִיְהִלָּה humano.

¹² Beasley-Murray, 176; Ackerman, 186.

¹³ 'Abod. Zar. 5a y *Midr. Rab.*

En segundo lugar, la noción de que los israelitas necesitaban protección contra la muerte mediante la ley también está implantada en el texto. En la narración se advierte muy claramente a los israelitas de que no se acerquen a la montaña antes de la promulgación de la ley. Esa acción es lo que los protege en el relato. No hay ningún ángel. En tercer lugar, el Midrash Rabbah sobre Éxodo 32:7 cita la frase "he aquí que yo os envío un ángel". Esto aparentemente se refiere a Éxodo 23:20-23, donde Dios le dice a Moisés que está enviando un ángel delante del campamento en su viaje. Eso sucede después de que se diera la ley y no tenía nada que ver con el otorgamiento de la ley en sí o la protección de la presencia de Dios. De hecho, el ángel era la presencia de Dios según Dt 4:37. En cuarto lugar, la referencia midráshica cita Dt 32:8-9, pero ese acontecimiento está relacionado con la torre de Babel y la división de la tierra en naciones, no con el acontecimiento del Sinaí. Aunque el paralelo de Dt 4:19-20 muestra a Yahweh "tomando" su herencia en el Sinaí, un eco de Dt 32:8-9, este último pasaje asocia claramente el acto divino con el episodio de Babel. En quinto y último lugar, la palabra "ley" en Juan 10:34 no se refiere a la ley dada en el Sinaí. Aunque todos sabemos que "ley" es un término utilizado en ambos testamentos por los escritores para referirse en sentido amplio a los libros canónicos, es bastante evidente que el escritor del evangelio no puede haber tenido en mente el Sinaí, puesto que cita el Salmo 82. ¿Existió realmente un escritor judío que pensara que los salmos existían en el acontecimiento del Sinaí (y un salmo de Asaf, nada menos)? En otras palabras, si uno no está preparado para argumentar que el escritor del evangelio de Juan pensaba que los salmos estaban incluidos en la Torá dada en el Sinaí, este argumento no se puede hacer coherentemente.

Los defensores de la interpretación de los israelitas en el Sinaí se apoyan en Éxodo 4:21-22, donde se hace referencia a Israel como el hijo primogénito de Dios. No está nada claro por qué esto significaría que Israel corporativamente era una nación de elohim. Cómo explica este punto de vista el enfado de la audiencia de Jesús también es un misterio para mí. La cita la utiliza Juan como continuación de Juan 10:30, donde Jesús dice: "Yo y el padre somos uno", afirmación que lleva a la multitud a pedir su lapidación. De ahí su indignación. Si Éxodo 4:21-22 es realmente una defensa coherente del punto de vista de "los israelitas en el Sinaí", Éxodo 4:21-22 debe sugerir que todos los israelitas son divinos para que los detractores de Jesús hagan esa conexión. Yo no veo eso en absoluto. Tampoco lo veo en otros usos de "primogénito" (hebreo, רִאשׁוֹן), como el Salmo 89:27, una referencia a David y su línea dinástica. A la luz de la ideología de la realeza israelita, el lenguaje tiene sentido para el rey, pero nunca se democratizó. El rey davídico humano no era un ser divino, sino que fue elevado a la categoría de corregente con Yahweh por analogía con la estructura diádica del concilio divino de Israel. Éxodo 4:21-22 no apoya en nada la visión mortal del Salmo 82 y no explica el escándalo en Juan 10.

2.1.3. Los elohim son humanos que recibieron la revelación divina

Hanson se centró en su artículo en la frase "a quienes vino la palabra de Dios". Tanto él como Ackerman citan a BDAG para señalar que el verbo ἐγένετο con πρὸς más el acusativo de dirección significa el don de una revelación divina en todo el Antiguo (LXX) y Nuevo Testamento.¹⁴ La frase "a quienes vino la palabra de Dios (ἐγένετο)" debe entenderse, por tanto, de la forma más natural como

aquellos a quienes se habló un mensaje. Este es el patrón verbal utilizado con frecuencia en los profetas de los LXX. Hanson sugiere que, para Juan, la "Palabra de Dios" del v. 35 es el Logos, por lo que tenemos aquí una referencia a la venida de Jesús a la humanidad.

Este argumento me parece poco convincente por varias razones. Una vez más, no explica la reacción del público de Jesús. Sólo podría explicar la reacción si suponemos que los oyentes de Jesús habían oído a Juan o a algún otro referirse a Jesús como el Logos antes de esta confrontación. Pero no hay pruebas de ello. El argumento nos parece razonable, ya que disponemos de todo el evangelio de Juan y hemos leído Juan 1:1-14 antes de llegar a Juan 10. Podríamos suponer que fue intención retórica de Juan establecer una relación entre Juan 10, Juan 1 y el Salmo 82. En realidad, estoy de acuerdo en que existe tal relación conceptual, pero que no tiene nada que ver con tener que imaginar que el público judío de Juan 10 pensaba en Jesús como el Logos cuando ese lenguaje se incluyó en el Evangelio de Juan en una época muy posterior al acontecimiento de la vida de Jesús que describe.

2.2. El punto de vista de Emerton sobre los seres divinos

Emerton es el único especialista en religión israelita que conozco que ha intentado presentar una explicación del uso del Salmo 82:6 en Juan 10 basada en su contexto original. Esbozaré esas pruebas dentro de un momento. Por ahora basta con señalar que Emerton argumentó que las figuras a las que se alude como elohim en el Salmo 82:1, 6 eran realmente seres divinos. Puesto que la relación entre el Salmo 82 y Deut 32:8-9 (con la LXX) es transparente, Emerton argumentó que la traducción literal de la LXX de elohim en el versículo 6 (Θεοί) reflejaba la interpretación de ser divino del pasaje. También se refirió a los traductores de la Peshitta, que tradujeron elohim en Sal 82:6 como "ángeles" y como "dioses" en 82:1. Él señaló que el Targum traduce elohim como "ángeles", pero cubre su apuesta traduciendo el plural elohim en 82:1 como "jueces".

Emerton consideró que estos datos indicaban la supervivencia de la idea israelita preexílica de que las naciones distintas de Israel estaban bajo la autoridad de otros dioses (Dt 32:8-9 con LXX/DSS, no TM). Razonaba que los otros dioses o "hijos del Altísimo" eran ángeles malignos. El punto de vista de Emerton, sin embargo, es en realidad un punto de vista híbrido, que combina su comprensión de los seres divinos con el punto de vista del Logos de Hanson. Él escribe:

La acusación de blasfemia se basaba en la afirmación de que Jesús, 'siendo hombre', se hizo a sí mismo Dios. Jesús, sin embargo, no encuentra un texto del Antiguo Testamento que pruebe directamente que los hombres pueden ser llamados dioses. Vuelve a los principios fundamentales y argumenta, de forma más general, que la palabra 'dios' puede aplicarse, en determinadas circunstancias, a seres distintos del propio Dios, a quien encomendó la autoridad. Los ángeles pueden ser llamados dioses debido a la palabra divina de comisión para gobernar las naciones . . . Sin embargo, Jesús, que es el Verbo mismo, tiene mucho más derecho a ese título".¹⁵

¹⁴ BDAG, 159; citado aquí en Ackerman, 187.

¹⁵ Emerton, 332.

La opinión de Emerton no ha calado entre los estudiosos del Nuevo Testamento porque el contexto del Cuarto Evangelio no menciona a los ángeles. En cambio, Juan 10:33 marca un contraste entre Dios y los hombres. La objeción de que Juan 10 no menciona a los ángeles en el contexto es un argumento pobre en términos de lógica. ¿Debe un tema en un versículo dado estar precedido por ese tema en otro versículo? ¿Existe algún tipo de requisito literario cósmico por el que un escritor deba mencionar un tema antes de querer mencionar otro? Me atrevería a suponer que ese tipo de requisito hermenéutico echaría por tierra muchos de los buenos estudios que leemos hoy en día.

Aunque simpatizo con el punto de vista de Emerton, también lo encuentro insatisfactorio. Dada su condición híbrida, en última instancia se ve debilitada por la necesidad de que el público judío que escuchó a Jesús conociera la teología del Logos que Juan escribiría sobre Jesús décadas después del acontecimiento. Sin este vínculo, se acusa a Jesús de blasfemia por afirmar que había sido comisionado por Dios. Todos los profetas de Israel podían hacer esa afirmación, y el patrón constante en el Antiguo Testamento es que los profetas tienen un encuentro divino para certificar su ministerio. No se acusaba a los profetas de blasfemia por afirmar que habían recibido un encargo. Es lógico que, aunque la afirmación de Jesús de ser una voz profética podría haber sido rechazada, no habría merecido una acusación de blasfemia más que los profetas anteriores de Israel.

3. Una propuesta alternativa

En Juan 10:30 el escritor hace que Jesús sorprenda a su audiencia con la afirmación: "Yo y el Padre somos uno". Como he afirmado anteriormente, no parece tener sentido que el escritor socavara este estatus exaltado de Jesús haciéndole decir esencialmente luego de eso: "Puedo llamarme Dios porque todos vosotros aquí, en mi audiencia, también podéis hacerlo en virtud del Salmo 82". El público no lo vio así, ya que reaccionaron con ira. Para subrayar que la cita del Salmo 82:6 en el versículo 34 defiende de algún modo la idea de la igualdad divina con Dios, el escritor del evangelio la sigue haciendo decir a Jesús: "Yo estoy en el Padre y el Padre está en mí" (10:39).

Propongo que Juan entendía a los מִיְהוָה del Salmo 82 como seres divinos y que Jesús presume de lo mismo en el debate. El efecto es que el acontecimiento se describe de tal manera que Jesús afirma tanto su naturaleza divina como su igual autoridad celestial con el Padre.¹⁶

Lo primero que hay que hacer es llegar a un acuerdo sobre qué se entiende por "palabra de Dios" y quién es el que recibe esa palabra en el Salmo 82:6-7:

Dije: 'Sois dioses (מִיְהוָה), incluso hijos del Altísimo (וְיִלְעַ יְנֹב), todos vosotros; sin embargo, como humanos moriréis, y caeréis como cualquier príncipe.'

El que habla ("yo") en el pasaje es el Dios de Israel, el Dios que está en el concilio en 82:1 entre los מִיְהוָה. Dios anuncia que los מִיְהוָה del consejo son sus hijos, pero debido a su corrupción (vv. 2-5), perderán la inmortalidad. Por las razones ya expuestas, creo que Juan (y por tanto Jesús) se refería a este enunciado cuando citó el salmo, y no a la nación judía que recibió la ley en el Sinaí. Para ilustrar la diferencia de puntos de vista:

¹⁶ La idea de que en Juan 10:33 Jesús sólo afirma ser un dios está fuera de lugar. Una búsqueda sintáctica en el Nuevo Testamento griego revela que la construcción que aparece en Juan 10:33 se da en otras partes en contextos que se refieren específicamente a Dios Padre. La búsqueda en la base de datos del Nuevo Testamento griego etiquetada sintácticamente de OpenText.org consulta todas las cláusulas en las que el predicador de la cláusula puede ser cualquier verbo finito excepto εἶμι y en las que el complemento sujeto de la misma cláusula es el lexema θεός sin artículo definido presente. Entre estos dos elementos puede intervenir cualquier componente de la cláusula. Aparte de Juan 10:33, la consulta arroja los siguientes resultados: Hechos 5:29; Gál. 4:8, 9; 1 Tes. 1:9; 4:1; 2 Tes. 1:8; Tito 3:8; Hebreos 9:14.

Interpretación Común / La estrategia de Juan asume que los מִיְהוָה son humanos	Mi punto de vista / La estrategia de Juan asume que מִיְהוָה son divinos
<p>La "palabra de Dios que vino" = revelación de Dios en el Sinaí</p> <p>a quienes vino la palabra de Dios" = los judíos en el Sinaí, o los judíos en general</p> <p>Efecto = Los judíos son los "hijos del Altísimo" y מִיְהוָה -- por lo que Jesús puede llamarse a sí mismo un מִיְהוָה también, ya que es un judío, también. (Este es el punto de vista mortal).</p>	<p>La "palabra de Dios que vino" = la pronunciación misma en Salmo 82:6 - el pronunciamiento de Dios que fue pronunciado en la escena del concilio.</p> <p>a quienes llegó la palabra de Dios" = los dioses (מִיְהוָה) del concilio divino de 82:1b</p> <p>Efectos =</p> <ul style="list-style-type: none"> • "Efecto 1" - Jesús recuerda a sus detractores que hay otros seres divinos no humanos (מִיְהוָה) en sus Escrituras; también son hijos de Dios (el Altísimo) <ul style="list-style-type: none"> ○ Esto concuerda con el hecho de que la expresión "hijos de Dios" sólo se utiliza en la Biblia hebrea para referirse a seres divinos no humanos; lo mismo ocurre en la religión ugarítica/cananea, el contexto original de la terminología.¹⁷ • Al vincular sus afirmaciones (10:30, 38) con el Salmo 82, Jesús está reivindicando su propia divinidad: puede llamarse a sí mismo hijo de Dios basándose en el Salmo 82, donde otros seres divinos hacen lo mismo. • Lo anterior es, por implicación, reclamar membresía en el consejo divino. • "Efecto 2" - Juan 10:30 y 10:38, sin embargo, van aún más lejos - cuando Jesús dice que el Padre está en él, y él está en el Padre, y él y el Padre son uno, se está conectando a sí mismo con la co-regencia del concilio. En efecto, se equipara como corregente al señor del consejo, Yahweh mismo. La acusación de blasfemia de ahora tiene sentido.

¹⁷ Los "hijos de Dios" divinos con los mismos lemas que las descripciones ugaríticas de los miembros del concilio divino (מִיְהוָה ינב, מִיְהוָה ינב, מִיְהוָה ינב, o מִיְהוָה ינב) aparecen en otros textos bíblicos (Gn 6:2, 4; Job 1:6; 2:1; 38:7; y Deut 32:8-9, 43 [LXX, Qumrán]. Oseas 1:10, donde los israelitas restaurados son llamados "hijos del Dios vivo", es una frase diferente y no comparte el contexto de otro mundo de las referencias anteriores.

Juan 10:22-42:

22 Era en Jerusalén la fiesta de la dedicación, y era invierno. 23 Y Jesús se paseaba por el templo, en el pórtico de Salomón. 24 Entonces los judíos que le rodeaban le dijeron: "¿Hasta cuándo vas a hacernos dudar? Si tú eres el Cristo, dínoslo claramente". 25 Jesús les respondió: "Os lo he dicho, y no habéis creído: las obras que yo hago en nombre de mi Padre, ellas dan testimonio de mí. 26 Pero vosotros no creéis, porque no sois de mis ovejas, como os he dicho. 27 Mis ovejas oyen mi voz, y yo las conozco, y me siguen; 28 y yo les doy vida eterna; y no perecerán jamás, ni nadie las arrebatará de mi mano. 29 Mi Padre, que me las dio, es mayor que todos, y nadie puede arrebatarlas de la mano de mi Padre. 30 Yo y mi Padre somos uno." 31 Entonces los judíos volvieron a tomar piedras para apedrearlo. 32 Jesús les respondió: "Muchas buenas obras os he mostrado de parte de mi Padre; ¿por cuál de esas obras me apedreáis?" 33 Los judíos le respondieron: "Por una obra buena no te apedrearíamos, sino por blasfemia, y porque tú, siendo hombre, te haces Dios."

A continuación se cita el Salmo 82:6:

34 Jesús les respondió: "¿No está escrito en vuestra ley: 'Yo dije: dioses sois'? 35 Si él [Dios] llamó dioses a aquellos a quienes vino la palabra de Dios, y la Escritura no puede ser quebrantada; 36 ¿acaso decís vosotros de aquel a quien el Padre santificó y envió al mundo: 'Tú blasfemas', porque yo dije: 'Yo soy el Hijo de Dios'? 37 Si no hago las obras de mi Padre, no me creáis. 38 Pero si las hago, aunque no me creáis a mí, creed a las obras; para que sepáis y creáis que el Padre está en mí y yo en él." 39 Por tanto, procuraban prenderle otra vez; pero él escapó de sus manos, 40 y se fue otra vez al otro lado del Jordán, al lugar donde Juan bautizaba al principio; y allí se quedó. 41 Y muchos recurrían a él, y decían: Juan no hizo ningún milagro; pero todo lo que Juan dijo de este hombre, era verdad. 42 Y muchos creyeron allí en él.

Conclusión (resumir oralmente)

La cuestión ha sido doble:

- (1) Jesús utiliza el Salmo 82 para identificarse como perteneciente al ámbito divino.
- (2) Jesús también se identifica con el Padre, que pertenece al ámbito divino.

La cita refuerza ahora la cristología exaltada de Juan, en lugar de dar a entender que Jesús se identifica con otros judíos que son simples mortales.

Brevemente, considero que el uso que hace Juan del Salmo 82:6 en Juan 10:34 indica (por parte del propio Jesús) que hay otros hijos de Dios no humanos. Al referirse al Salmo 82, que no trata de "elohim humanos", Jesús está, en efecto, manipulando a sus oponentes al afirmar que es más que humano. Si Jesús/Juan hubiera citado algo como el Salmo 2:7, donde el rey israelita era llamado hijo de Dios, el punto habría sido una afirmación de ser el rey davídico (que, por supuesto, sus oponentes judíos no podrían haber afirmado). Pero, en lugar de eso, tenemos el Salmo 82:6 para distinguir a Jesús. Situado como está entre afirmaciones claras de ser uno con el Padre y de que el Padre está en Jesús (cf. Éxodo 23:20-23, donde el Nombre -la presencia/esencia de Yahweh (cf. Deuteronomio 4:37)- está en el ángel, que es por tanto Yahweh en forma humana), Juan afirma que Jesús es divino y a la vez distinto de otros hijos divinos de Dios. En efecto, Jesús es el señor del concilio.

Esta interpretación es coherente con: (1) el Salmo 82 entendido en su contexto original del antiguo Cercano Oriente; (2) otros casos de "hijos de Dios" divinos en la Biblia hebrea; y (3) la representación que hace Juan de Jesús como Dios en su evangelio. Ningún otro punto de vista cumple estos criterios.

