



Reseña de libros sobre el Libro de Mormón 1989-2011

Volumen 19 Número 1 Artículo 14

2007

¿Has visto a un Elohim, los has visto a todos? Una crítica al uso que el mormonismo hace del Salmo 82

Michael S. Heiser

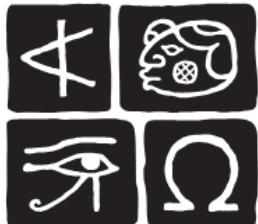
Siga éste y otros trabajos en: <https://scholarsarchive.byu.edu/msr>

BYU ScholarsArchive Citación

Heiser, Michael S. (2007) "You've Seen on Elohim, You've Seen Them All? A Critique of Mormonism's Use of Psalm 82," Review of Books on the Book of Mormon 1989–2011: Vol. 19 : No. 1 , Article 14.

Disponible en: <https://scholarsarchive.byu.edu/vol19/iss1/14>

Este Mormon Studies es de acceso libre y gratuito gracias a Journals at BYU ScholarsArchive. Ha sido aceptado para su inclusión en Review of Books on the Book of Mormon 1989-2011 por un editor autorizado de BYU ScholarsArchive. Para obtener más información, póngase en contacto con scholarsarchive@byu.edu, ellen_amatangelo@byu.edu.



NEAL A. MAXWELL INSTITUTE
FOR RELIGIOUS SCHOLARSHIP

BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY • PROVO, UTAH

Título: ¿Has visto a un Elohim, los has visto a todos? Una Crítica al Uso del Salmo 82 por el Mormonismo

Autor(es): Michael S. Heiser

Referencia: *FARMS Review* 19/1 (2007): 221–66.

ISSN: 1550-3194 (impreso), 2156-8049 (en línea)

Resumen: Heiser analiza el Salmo 82 y las interpretaciones de Elohim que los Santos de los Últimos Días y los evangélicos extraen de ese pasaje de las Escrituras. A continuación, Heiser ofrece interpretaciones alternativas a partir de su propio estudio.

¿Has visto a un Elohim, los has visto a todos? Una crítica al mormonismo del Salmo 82

Michael S. Heiser

A lo largo de los últimos ocho años he leído varios artículos que tratan de un modo u otro de esa característica de la religión israelita conocida como el concilio divino. Cualquiera que investigue seriamente la religión israelita se enfrenta pronto a la poderosa evidencia de la existencia de un panteón en la Biblia hebrea.¹ Es un ejemplo dramático del tipo de cuestiones con las que deben lidiar los académicos evangélicos que cursan estudios avanzados en hebreo y semítica. También es un buen ejemplo de por qué algunos colegas evangélicos cuya erudición se centra en áreas ajenas al texto hebreo, como la apologética o la teología filosófica, no pueden apreciar por qué su articulación de una cuestión relacionada con nuestra área de especialización puede carecer de poder explicativo o de coherencia. Me viene a la memoria el aleccionador análisis que Wayne Grudem hizo hace varios años en la Evangelical Theological Society sobre cómo los académicos textuales a menudo no conseguimos que los datos cuidadosamente extraídos de la exégesis sean accesibles a nuestros colegas para formular una teología coherente derivada de los textos hebreos y griegos, no de la Biblia inglesa. Con demasiada frecuencia trabajamos aislados unos de otros.

¹ Para una introducción al concilio divino y los hijos de Dios, véase Gerald Cooke, "The Sons of (the) God(s)", *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 76 (1964): 22-47; E. Theodore Mullen, *The Assembly of the Gods: The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature* (Missoula, MT: Scholars Press, 1980); Mullen, "Divine Assembly", en *The Anchor Bible Dictionary*, ed., David Noel Freeman (New York, NY). David Noel Freedman (Nueva York: Doubleday, 1992), 2:214-17; Simon B. Parker, "Sons of (the) God(s)", en *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, ed., Karel van der Toorn, Bob Mullen. Karel van der Toorn, Bob Becking y Pieter W. van der Horst, 2^a ed. rev. ampliada (Leiden: Brill, 1999), 794-800; Parker, "Council (תִּדְ), "en *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, 204-8; Matitiahu Tsevat, "God and the Gods in Assembly: An Interpretation of Psalm 82", *Hebrew Union College Annual* 40-41 (1969-70): 123-37; Julian Morgenstern, "The Mythological Background of Psalm 82," *Hebrew Union College Annual* 14 (1939): 29-126.

Traigo esto a colación por dos razones. Primero, porque después de pasar casi una década absorto en el estudio del concilio divino, siento con más fuerza que nunca que no hay una sola doctrina que no haya sido tocada por el tema. La razón es sencilla: el concilio divino trata de la naturaleza de Dios, de su creación y gobierno de todo lo que existe, de su familia celestial y terrenal, y del destino de la tierra y del cosmos en general. Creo que el tema que nos ocupa ilustrará hasta dónde llega el alcance de este asunto. En segundo lugar, quiero prepararles para el hecho de que en este artículo voy a estar de acuerdo y en desacuerdo tanto con la postura de los Santos de los Últimos Días como con la de los evangélicos. En última instancia, mi atención se centra en ciertos defectos en la comprensión y el uso del Salmo 82 por parte de los Santos de los Últimos Días, pero eso no debe tomarse como una afirmación de lo que ya sé que son posiciones evangélicas comunes sobre el contenido de este salmo. Puesto que ya he escrito sobre muchos de los temas que tocaré en este documento, le remitiré a la argumentación completa de ciertos puntos tal como aparece en otros lugares. A modo de telegrafiar mis posiciones, ofrezco los siguientes resúmenes.

A. Declaraciones de posición sobre el Salmo 82 y el concilio divino con las que muchos evangélicos probablemente estarían en desacuerdo y con las que muchos Santos de los Últimos Días probablemente estarían de acuerdo:

1. Los *ělōhîm* plural del Salmo 82:1 y 6 son seres divinos, no jueces humanos ni humanos cumpliendo función alguna.
2. El término monoteísmo es inadecuado para describir qué es lo que Israel creía acerca de Dios y de los miembros de su concilio. Como dice explícitamente el texto, hay otros *ělōhîm*.
3. Las referencias a "nosotros" y "nuestro" en pasajes como Génesis 1:26 no se refieren a la Trinidad. Los *ělōhîm* plurales del Salmo 82 tampoco son miembros de la Trinidad.
4. Las afirmaciones negadoras de Isaías y de otros lugares ("no hay dios fuera de mí") no constituyen negaciones de la existencia de otros *ělōhîm*. Más bien, son declaraciones de la incomparabilidad de Yahweh.

5. El Dios de Israel se dio a conocer a veces a los hombres del Antiguo Testamento en formas detectables por el sentido humano, incluida la corporal.
6. La comprensión mormona de Dios no es inherentemente politeísta. Es politeísta si los Santos de los Últimos Días insisten en que todos los *ělōhîm* son iguales (de la misma especie), lo cual depende en parte de cómo analicen el concilio divino.
7. "Los seres espirituales", como los *ělōhîm* plurales del Salmo 82, son creados y, por tanto, están hechos de algo. La invisibilidad no significa que lo invisible sea inmaterial. Todas las cosas creadas fueron hechas, y están hechas, de alguna forma de materia, tanto si podemos detectarla por nuestro sentido o ciencia como si no. Negar esto significaría que los "seres espirituales" no forman parte del orden creado.
8. La cita de Jesús del Salmo 82 en Juan 10 no es un argumento a favor de su deidad (o refutación de la acusación de blasfemia) si se asume que Jesús pensaba que los *ělōhîm* del Salmo 82 eran humanos.

B. Declaraciones de posición sobre el Salmo 82 y el concilio divino con las que muchos Santos de los Últimos Días probablemente estarían en desacuerdo y con las que muchos evangélicos probablemente estarían de acuerdo:

1. Los *ělōhîm* plurales del Salmo 82 son ontológicamente inferiores a Yahweh. Es decir, Yahweh, el Dios de Israel, era considerado ontológicamente único en el pensamiento israelita. Yahweh es un *ělōhîm*, pero ningún otro *ělōhîm* son Yahweh.
2. Los términos henoteísmo, politeísmo y monolatría son inadecuados para describir qué es lo que Israel creía acerca de Dios y de los miembros de su concilio.
3. Yahweh no es ni un hijo de El (Elyón) ni un dios distinto de El (Elyón) en la religión israelita.
4. La noción de una divinidad no procede de la filosofía helenística. Sus antecedentes son israelitas y judíos.
5. Por lo tanto, Yahweh no fue "engendrado" por los "antiguos dioses" descritos en los textos ugaríticos. Yahweh no tuvo padre ni principio.

6. Las apariencias corpóreas de la deidad no son prueba de que Dios Padre tenga una naturaleza corpórea.
7. El concepto de imagen de Dios no avanza la idea de que exista una equiparación de género entre Dios y la humanidad o que Dios haya sido una vez hombre.
8. La cita que Jesús hace del Salmo 82 en Juan 10 no debe interpretarse como si Jesús pensara que los *ělōhîm* del Salmo 82 eran humanos, por lo que no proporciona ninguna base para una ecuación de género de Dios y la humanidad.

Si bien sería cierto en muchos aspectos que las declaraciones de posición del grupo A son fundamentales para argumentar en contra de ciertas ideas de los Santos de los Últimos Días abordadas en el grupo B, mi estrategia para la mayor parte de este trabajo consistirá en explicar las declaraciones de ambos grupos en tandem a través de una serie de cuatro temas.

Tema 1: Salmo 82, ¿Dioses u hombres? (puntos A1, A3).

Las objeciones evangélicas a la pluralidad divina en los Salmos suelen adoptar la forma de presentar el plural *ělōhîm* de ciertos pasajes como seres humanos.² Es conveniente en este punto hacer referencia a varios versículos del Salmo 82:

1 Dios (*ělōhîm*) está en el concilio divino; en medio de los dioses (*ělōhîm*) dicta sentencia. . . .

6 Dije: "Sois dioses (*ělōhîm*), hijos del Altísimo, todos vosotros". 7 Por eso moriréis como los humanos, y caeréis como uno de los príncipes.

Bastarán algunas observaciones. Obsérvese que en el versículo primero el primer *ělōhîm* debe señalar a un ser singular, el Dios de Israel, debido a la concordancia gramatical con las formas verbales singulares del versículo (*niṣṣab* y *yišpōṭ*). El segundo *ělōhîm* debe ser plural debido a la preposición que le precede. Las apelaciones a la Trinidad aquí son indefendibles ya que los

² También se afirma a veces que estos *ělōhîm* son sólo ídolos. Para una refutación de ese punto de vista, véase Michael S. Heiser, "Monotheism, Polytheism, Monolatry, or Henotheism? Toward an Assessment of Divine Plurality in the Hebrew Bible", Bulletin of Biblical Research (de próxima publicación).

ělōhîm plurales están siendo juzgados por su corrupción en el resto del salmo y sentenciados a "morir como los humanos"³ En el versículo seis, los *ělōhîm* plurales de 82:1 son referidos una vez más como *ělōhîm* pero son identificados además como hijos del Dios de Israel (el Altísimo).

La fuerza de la interpretación "seres divinos" de los *ělōhîm* plural en este salmo deriva de consideraciones tanto internas como externas.⁴ Con respecto a las primeras, si los *ělōhîm* del Salmo 82 son humanos, ¿por qué se les condena a morir "como humanos"? Esto suena tan torpe como sentenciar a un niño a crecer o a un perro a ladrar. El punto del versículo 6 es que, en respuesta a su corrupción, los *ělōhîm* serán despojados de su inmortalidad a discreción de Dios y morirán como mueren los humanos. En segundo lugar, ¿cuál es la base escritural para la idea de que este salmo tiene a Dios presidiendo un concilio de humanos que gobierna las naciones de la tierra? En ningún momento de la Biblia hebrea los ancianos de Israel tuvieron jurisdicción sobre todas las naciones de la tierra. De hecho, otros textos sobre el concilio divino, como Deuteronomio 32:8-9, presentan la situación exactamente al revés: Israel fue separado de las naciones para ser posesión personal de Dios y el centro de su gobierno.

Por último, y lo más revelador, el Salmo 89:5-8 (hebreo, vv. 6-9) hace que una interpretación humana del plural *ělōhîm* carezca de sentido, ya que este texto inequívocamente paralelo afirma claramente que el concilio de los hijos de Dios está en el cielo, no en la tierra:

5 ¡Que los cielos⁵ alaben tus maravillas, oh SEÑOR, tu fidelidad en la asamblea de los santos! 6 Porque ¿quién en los cielos (*baššaḥaq*) puede

³ Un lenguaje plural como el de Génesis 1:26; 3:22; 11:7 se interpreta más coherentemente como exhortaciones o declaraciones hechas por el Dios singular a los miembros de su concilio, una opción interpretativa que no es novedosa. Si estos pasajes fueran los únicos que evocan la pluralidad divina en la Biblia hebrea y no hubiera referencias explícitas a un concilio divino, tal vez se podría inferir la pluralidad en la Divinidad, pero esto sería volver a leer el Nuevo Testamento en el Antiguo.

⁴ Defensas más completas de este punto de vista acompañadas de fuentes bibliográficas se encuentran en Michael S. Heiser, "Deuteronomy 32:8 and the Sons of God", *Bibliotheca Sacra* 158 (enero-marzo de 2001): 52-74; Willem S. Prinsloo, "Psalm 82: Once Again, Gods or Men?". *Biblica* 76/2 (1995): 219-28; y Lowell K. Handy, "Sounds, Words and Meanings in Psalm 82", *Journal for the Study of the Old Testament* 15/47 (1990): 51-66; Cyrus H. Gordon, "אלֹהִים in Its Reputed Meaning of Rulers, Judges", *Journal of Biblical Literature* 54 (1935): 139-44.

⁵ Los términos *cielos* y *fidelidad* en estos versículos pueden entenderse mejor abstractamente como "celestiales" y "fieles".

compararse al SEÑOR? ¿Quién entre los hijos de Dios (*bibnê ḥēlîm*) es como el SEÑOR, 7 el Dios temible en el concilio de los santos, grande y temible sobre todos los que le rodean? 8 Oh SEÑOR, Dios de los ejércitos, ¿quién es tan poderoso como tú, SEÑOR, con tu fidelidad a tu alrededor? (Salmo 89:5-8)

Externamente, es bien sabido entre los semíticos y estudiosos de la Biblia hebrea que las frases *bēnē ēlîm*, *bēnē ēlōhîm*, y *bēnē hāēlōhîm* tienen homólogos lingüísticos certificables en textos ugaríticos que se refieren a un concilio de dioses bajo El y que el significado de estas frases en la Biblia hebrea apunta a seres divinos.⁶ Quienes trabajan al margen de los textos primarios suelen desconocer estos datos y, por tanto, no logran discernir su significado.

Los académicos evangélicos han apelado comúnmente a Éxodo 21:6 y 22:8-9 como prueba de que los *ēlōhîm* del Salmo 82 son humanos.⁷ En realidad,

⁶ Hay varias frases generales para un consejo de dioses que proporcionan un paralelismo conceptual con la Biblia hebrea: *p̄hr ȝilm*- "la asamblea de El/los dioses" (Gregorio Del Olmo Lete y Joaquín Sanmartín, "p̄hr" en *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition* [en adelante, *DULAT*] 2:669; Keilalphabetische Texte aus Ugarit [en adelante, *KTU*], I.47 :29, I.II8:28, I.I48:9; *p̄hr bn ȝilm* - "la asamblea de los hijos de El/los dioses" (*DULAT* 2:669; *KTU* I.4 .III:14); *p̄hr kkbm*- "la asamblea de las estrellas" (*DULAT* 2:670; *KTU* I.I0.I:4; la frase es paralela a *bn ȝil* en el mismo texto; véase Job 38:7-8); *mp̄l̄rt bn ȝil*- "la asamblea de los dioses" (*DULAT* 2:566; véase *KTU* I.65:3; cf. I.40:25, 42 junto con *bn ȝil* en 1.40:33, 41 y su reconstrucción en líneas paralelas en el mismo texto-líneas 7, 16, 24; 1.62:7; 1.123:15). De relación lingüística más estrecha con el material de la Biblia hebrea son *dt ȝilm*- "asamblea de El/los dioses" (*DULAT* 1:152; véase *KTU* I.I5.II: 7, II); *dr ȝil*- "asamblea (círculo) de El" (*DULAT* 1:279-80. Véase *KTU* I.I5.III:19; I.39:7; I.I62:I6; I.87:I8); *dr bn ȝil*- "asamblea (círculo) de los hijos de El" (*DULAT* 1:279-80; véase *KTU* I.40:25, 33-34); *dr dt šmm*- "asamblea (círculo) de los del cielo" (*DULAT* 1:279-80; véase *KTU* I.I0.I: 3, 5); *dr ȝil wphr b'l*- "la asamblea (círculo) de El y la asamblea de Baal" (*DULAT* 1:279-80; véase *KTU* I.39:7; I.62:I6; I.87:I8). Esta lista apenas agota los paralelismos entre la morada de El, que servía de lugar de reunión del concilio divino en Ugarit, y la morada de Yahweh.

⁷ Otro intento de evitar tomar el Salmo 82 al pie de la letra es argumentar que las referencias a Moisés como *ēlōhîm* (Éxodo 4:16; 7:1), a Israel como "hijo" de Yahweh (Éxodo 4:23; Oseas 11:1) y a los israelitas como "hijos del Dios vivo" (Oseas 1:10 [Hebreos 2:1]) significan que los *ēlōhîm* del Salmo 82 son gobernantes humanos, a saber, los ancianos de Israel. Ninguna de estas referencias deshace el hecho de que el concilio de *ēlōhîm* es celestial en los Salmos 82 y 89. De hecho, en realidad nunca he visto ninguna publicación que objete a los *ēlōhîm* como seres divinos que incluya la discusión del Salmo 89. Una respuesta completa en cuanto a la importancia y el significado de Moisés como *ēlōhîm* y los seres humanos como hijos de Dios requiere una buena cantidad de discusión relacionada con el trasfondo concilio divino. La razón fundamental es que, en la cosmovisión israelita, la familia terrenal del Altísimo estaba destinada originalmente a morar donde moraban el Altísimo y el concilio celestial. De ahí el solapamiento explícito y frecuente entre el material israelita y el cananeo más amplio con respecto a las descripciones de la morada de Yahweh, su concilio, la filiación divina (en el cielo y en la tierra) y la actividad del concilio. La bibliografía relacionada con estos temas es copiosa, aunque no sintetizada. Véase, por ejemplo, Richard J. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1972); Brendan Byrne, "Sons of

ninguno de los dos pasajes ayuda en nada a esa opinión. Éxodo 21:1-6 relata el procedimiento que se lleva a cabo cuando un esclavo decide quedarse con su amo en lugar de quedar libre. Parte de ese procedimiento dice: "Entonces su amo lo llevará a *ělōhîm*, y lo acercará a la puerta o al poste de la puerta. Y su amo le perforará la oreja con un punzón, y será su esclavo para siempre". La palabra *ělōhîm* aquí puede traducirse fácilmente como singular ("Dios") y a menudo lo es, lo que hace tenue una apelación a este texto como plural. Sin embargo, parece bastante plausible que el redactor final del Deuteronomio pensara que podría ser un plural, o considerara que podía entenderse como plural, porque en el pasaje paralelo a Éxodo 21:1-6 que se encuentra en Deuteronomio 15:15-18, se ha eliminado la referencia a llevar al esclavo ante *ělōhîm*. Una supresión sólo tiene sentido si un redactor posterior, a raíz del castigo de Israel por seguir a otros dioses, pensó que *ělōhîm* podría sonar teológicamente inapropiado. Si se entendiera que la palabra se refería a seres humanos plurales, no habría tanta necesidad de eliminarla. Por supuesto, un texto mosaico original en Deuteronomio 15 puede simplemente haber omitido este detalle por alguna razón indiscernible. Esa opción, por supuesto, no daría peso a la opinión de un *ělōhîm* humano, ya que *ělōhîm* puede traducirse fácilmente como singular en el pasaje.

Éxodo 22:7-9 (hebreo, vv. 6-8) también es interesante, pero no da crédito al argumento de que el plural *ělōhîm* se refiere a los humanos.

7 Si un hombre da a su vecino dinero o bienes para que los guarde, y se lo roban en su casa, entonces, si se encuentra al ladrón, deberá pagar el doble. 8 Si no se encuentra al ladrón, el dueño de la casa se acercará a Dios (*ělōhîm*) para demostrar si ha metido o no la mano en la propiedad de su prójimo. 9 Por todo abuso de confianza, ya sea por un buey, por un asno, por una oveja, por un manto o por cualquier clase de cosa perdida, de la que uno diga: "Esto es", el caso de ambas partes se

God"-"*Seed of Abraham*": A Study of the Idea of the Sonship of God of All Christians in Paul against the Jewish Background (Roma: Biblical Institute Press, 1979); Harald Riesenfeld, "Sons of God and Ecclesia: An Intertestamental Analysis", en *Renewing the Judeo-Christian Wellsprings*, ed. Val A. McInnes (New York: Biblical Institute Press, 1979). Val A. McInnes (Nueva York: Crossroad, 1987), 89-104; James Tabor, "Firstborn of Many Brothers: A Pauline Notion of Apotheosis", en *Society of Biblical Literature 1984 Seminar Papers* (Atlanta: Scholars Press, 1984), 295-303; Devorah Dimant, "Men as Angels: The Self-Image of the Qumran Community", en *Religion and Politics in the Ancient Near East*, ed. Adele Berlin (Bethesda, 1987). Adele Berlin (Bethesda, MD: University Press of America, 1996), 93-103.

presentará ante Dios (*ělōhîm*). Aquel a quien Dios (*ělōhîm*) condene pagará el doble a su prójimo. (ESV)

La cuestión es si *ělōhîm* habla del Dios solitario de Israel o de individuos plurales (los ancianos de Israel). Para abordar esta cuestión, debemos considerar el pasaje de Éxodo 18 en el que Jetro apela a Moisés para que seleccione ayudantes:

13 Al día siguiente, Moisés se sentó a juzgar al pueblo, y el pueblo estuvo de pie alrededor de Moisés desde la mañana hasta la noche. 14 Cuando el suegro de Moisés vio todo lo que hacía por el pueblo, le dijo: "¿Qué es esto que haces por el pueblo? ¿Por qué te sientas solo, y todo el pueblo está de pie a tu alrededor desde la mañana hasta la noche?" 15 Y Moisés respondió a su suegro: "Porque el pueblo viene a mí para consultar a Dios (*ělōhîm*); 16 cuando tienen una disputa, vienen a mí y yo decido entre una persona y otra, y les hago conocer los estatutos de Dios y sus leyes". 17 El suegro de Moisés le dijo: "Lo que estás haciendo no está bien. 18 Tú y la gente que está contigo ciertamente os agotaréis, pues la cosa es demasiado pesada para vosotros. No sois capaces de hacerlo solos. 19 ¡Ahora obedeced mi voz; yo os aconsejaré, y que Dios (*ělōhîm*) esté con vosotros! Representarás al pueblo ante Dios (*hāělōhîm*) y llevarás sus casos ante Dios (*hāělōhîm*), 20 y les advertirás acerca de los estatutos y las leyes, y les harás saber el camino por donde deben andar y lo que deben hacer. 21 Además, busca hombres capaces de entre todo el pueblo, hombres que teman a Dios, que sean dignos de confianza y aborrezcan el soborno, y pon a tales hombres al frente del pueblo como jefes de millares, de centenas, de cincuentenas y de decenas. 22 Y que ellos juzguen al pueblo en todo tiempo. Todo asunto grande te lo traerán a ti, pero cualquier asunto pequeño lo decidirán ellos mismos. Así te será más fácil, y ellos llevarán la carga contigo. 23 Si haces esto, Dios te dirigirá, podrás resistir, y todo este pueblo también se irá a su lugar en paz". 24 Así que Moisés escuchó la voz de su suegro e hizo todo lo que le había dicho. 25 Moisés escogió a hombres capaces de todo Israel y los nombró jefes del pueblo, jefes de millares, de centenas, de cincuenta y de diez. 26 Ellos juzgaban al pueblo en todo momento. Cualquier caso difícil lo llevaban a Moisés, pero cualquier

asunto menor lo decidían ellos mismos. 27 Entonces Moisés despidió a su suegro y se fue a su tierra. (Éxodo 18:13-27)

Los puntos que hay que señalar aquí son directos: (1) los hombres nombrados por Moisés nunca son llamados *ělōhîm* o *hāělōhîm* en el texto; (2) incluso después de nombrar a los ancianos, el Dios singular (*hāělōhîm*) sigue escuchando casos, lo que puede sugerir que ocurre lo mismo en Éxodo 22:8; y (3) no se puede argumentar que *hāělōhîm* se refiere a Dios mientras que *ělōhîm* menos el artículo (la forma en Éxodo 22:8) se refiere a los ancianos humanos, ya que *ělōhîm* y *hāělōhîm* se intercambian en el versículo 19 con referencia al Dios singular de Israel. Incluso el hecho de que *ělōhîm* en Éxodo 22:8 concuerde con un predicador plural no nos obliga a interpretar *hāělōhîm* en ese versículo como referido a un grupo. El sustantivo *ělōhîm* más predicado plural se da en uno de los nueve casos de los que tengo constancia en la Biblia hebrea.⁸ Por ahora, hay que señalar que sólo uno de ellos podría indicar seres divinos plurales, pero eso es poco firme en el mejor de los casos y sólo serviría para argumentar a mi favor aquí.⁹ Otros casos, como 2 Samuel 7:23, contienen marcadores gramaticales y contextuales que apuntan a que *ělōhîm* sigue siendo una entidad singular, a pesar de esta inusual concordancia gramatical. En resumen, no hay nada en el texto que nos obligue a considerar *ělōhîm* o *hāělōhîm* en Éxodo 22:8-9 como plural o como humanos.

Tema 2: El Salmo 82 y el "problema" del monoteísmo israelita (puntos A2, A4, A6, A7, B1, B2, B3, B5)

He puesto entre comillas la palabra *problema* para subrayar mi afirmación de que la pluralidad divina del monoteísmo israelita sólo es problemática cuando se imponen a la Biblia hebrea ciertos presupuestos, algunos de ellos muy arraigados.

⁸ Estos pasajes son Génesis 20:13; 35:7; Éxodo 22:8; 1 Samuel 28:13; 2 Samuel 7:23; 1 Reyes 19:2; 20:10; Salmo 58:12.

⁹ Hablo aquí de Génesis 35:7. Se puede argumentar coherentemente a favor de la pluralidad, pero haría falta un caso excepcional en el que *hāělōhîm* se refiriera a múltiples seres divinos para Israel. En otros lugares *hāělōhîm* se encuentra en contextos donde los dioses extranjeros son el referente, pero esta sería la única ocasión para los dioses del concilio de Israel.

- Presuposición 1: La religión de Israel evolucionó del politeísmo a un monoteísmo intolerante que negaba la existencia de otros *ělōhîm* durante la época de (Deutero) Isaías.¹⁰

He criticado esta primera presuposición extensamente en mi disertación y ofrezco aquí sólo un resumen de por qué, a pesar de su estatus de corriente dominante, creo que este punto de vista carece de coherencia.¹¹

El Salmo 82 se considera de composición tardía por varios motivos, sobre todo por su ubicación en el Libro III de los Salmos y su uso por el Deutero-Isaías.¹² La clara referencia a un panteón sobre el cual preside Yahvé debe explicarse puesto que para esta época se supone que la religión israelita había evolucionado a un monoteísmo intolerante. Como resultado, muchos eruditos consideran que el Salmo 82 es o bien un vestigio de politeísmo pasado por alto por los redactores monoteístas o quizás un uso retórico deliberado del pasado politeísta de Israel para declarar la nueva perspectiva del monoteísmo.¹³ Después del exilio, según se dice, los dioses de las naciones quedan relegados a la condición de ángeles.

Ambas propuestas fracasan por varios motivos. Con respecto a la primera opción, resulta evasivo apelar a la ineptitud de los redactores cuando la teoría de una campaña para erradicar los textos politeístas se topa con un "pasaje problemático", especialmente cuando el Salmo 82 no es en absoluto el único texto que muestra la pluralidad divina y un concilio divino "pasado por alto" por los redactores. Por citar sólo un ejemplo, hay referencias explícitas a dioses y a un concilio divino en la literatura judía del período del Segundo Templo. Sólo en el material sectario de Qumrán hay aproximadamente 185 apariciones de *ělōhîm*, *hāělōhîm*, *běnē ēlîm*, *běnē ēlōhîm*, y *běnē hāělōhîm* en contextos donde se menciona un concilio divino

¹⁰ Utilizo el término por comodidad, ya que con este punto estoy argumentando en contra de la opinión crítica dominante.

¹¹ Michael S. Heiser, "The Divine Council in Late Canonical and Non-Canonical Second Temple Jewish Literature" (tesis doctoral, Universidad de Wisconsin-Madison, 2004).

¹² Véase Marvin E. Tate, *Psalms 51-100* (Dallas: Word, 1990), xxv-xxvi; Benjamin D. Sommer, *A Prophet Reads Scripture: Allusion in Isaiah 40-66* (Stanford: Stanford University Press, 1998), l24. A lo largo de este artículo utilizo "Deutero-Isaías" por comodidad.

¹³ Véase, por ejemplo, Mark S. Smith, *The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts* (Nueva York: Oxford University Press, 2003); Simon B. Parker, "The Beginning of the Reign of God-Psalm 82 as Myth and Liturgy", *Revue Biblique* 102 (1995): 532-59.

con el mismo vocabulario (*‘ēdāh, sôd, qāhāl*) utilizado en textos de la Biblia hebrea para una asamblea divina.¹⁴ De hecho, es evidente que algunas de estas referencias aluden o se basan en material canónico. Si hubo una campaña para supuestamente corregir los textos antiguos y sus puntos de vista politeístas, la comunidad judía postexílica o no captó el mensaje o lo ignoró.

En cuanto al segundo punto de vista, que el politeísmo se utiliza retóricamente en el Salmo 82, se hace mucho hincapié en el último versículo de ese salmo, donde se pide a Dios que se levante y posea a las naciones (82:8). Esto se interpreta como una nueva idea del salmista para animar a la comunidad exílica: que, a pesar del exilio, Yahweh se levantará y tomará las naciones como suyas, habiendo sentenciado a muerte a los otros dioses. Este punto de vista ignora textos preexílicos como los Salmos 24 y 29, reconocidos desde hace mucho como algunos de los materiales más antiguos del canon.¹⁵ Por ejemplo, el Salmo 29:1 contiene imperativos plurales dirigidos a los *bĕnê ēlîm*, apuntando a un contexto de concilio divino. El versículo 10 declara: "El SEÑOR se sienta entronizado sobre el diluvio; el SEÑOR se sienta entronizado como rey para siempre". En la cosmología israelita, el diluvio sobre el que se sentaba Yahweh estaba situado sobre la cúpula sólida que cubría la tierra redonda y plana. Puesto que no se puede afirmar coherentemente que el autor afirmara que las naciones gentiles *no* estuvieran bajo la cúpula y el diluvio, este versículo refleja la idea de una realeza mundial. El Cantar de Moisés, también entre la poesía más antigua de la Biblia hebrea, se hace eco del pensamiento. En Éxodo 15:18 el texto dice: "El SEÑOR reinará por los siglos de los siglos". Como señaló Frank M. Cross hace más de treinta años: "La realeza de los dioses es un tema común en las primeras epopeyas mesopotámicas y cananeas. La posición académica común de que el

¹⁴ Heiser, "The Divine Council," 176–213.

¹⁵ Algunos estudiosos datan la poesía de este salmo en el periodo comprendido entre los siglos XII y X a.C.e. Véase Frank M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973), 91–93. Véase también David N. Freedman, "Who Is Like Thee among the Gods? *The Religion of Early Israel*", en *Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of Frank Moore Cross*, ed. Patrick D. Miller Jr. Patrick D. Miller Jr., Paul D. Hanson y S. Dean McBride (Filadelfia: Fortress, 1987), 317.

concepto de Yahweh como rey reinante es un desarrollo relativamente tardío en el pensamiento israelita parece insostenible".¹⁶ Yo estaría de acuerdo.

La objeción que surge naturalmente como respuesta es que las afirmaciones de boca de Yahweh de que "no hay nadie fuera de mí" son negaciones de la existencia de otros *ělōhîm*. El problema con este argumento es triple.

Primero, todas las declaraciones de negación hechas por Isaías y otros profetas tienen equivalentes lingüísticos exactos o casi exactos en dos pasajes universalmente considerados como conteniendo "vestigios" de otros dioses-Deuteronomio 4:19-20 y 32:8-9.¹⁷ Estas declaraciones en realidad hablan de la incomparabilidad de Yahweh entre todos los otros *ělōhîm*, no de la negación de la existencia de otros *ělōhîm*.

El segundo problema tiene que ver con Deuteronomio 32:17, un texto que alude a los fracasos de Israel al desobedecer las advertencias de Deuteronomio 4:19-20.¹⁸ Este texto tiene muy claramente a Moisés refiriéndose a los otros *ělōhîm* como entidades espirituales malignas (*šēdîm*): "Ellos [Israel] sacrificaban a demonios (*šēdîm*) que no son Dios (*ělōah*),¹⁹ a dioses (*ělōhîm*) que no conocían; unos nuevos que habían aparecido recientemente, a quienes vuestros padres no habían reverenciado". Aunque estos *ělōhîm* menores están vinculados a las estatuas que los representaban en la mente de sus adoradores (Deuteronomio 4:28; 7:25; 28:64), estos seres deben considerarse entidades espirituales reales.

El mandato de Deuteronomio 32:43 (lectura con Qumrán), "inclinaos ante él, dioses todos", también lo presupone. Rechazar la realidad de estas entidades en la cosmovisión israelita es presentar al escritor canónico como alguien

¹⁶ Frank M. Cross and David N. Freedman, *Studies in Ancient Yahwistic Poetry* (Missoula, MT: Scholars Press, 1975), 65 n. 59.

¹⁷ Véase el análisis de los trabajos lingüísticos publicados en este ámbito en Nathan MacDonald, *Deuteronomy and the Meaning of "Monotheism"* (Tubinga: Mohr Siebeck, 2003); y Heiser, "Monotheism, Polytheism, Monolatry, or Henotheism?" (¿Monoteísmo, politeísmo, monolatría o henoteísmo? (de próxima publicación).

¹⁸ Por ejemplo, Deuteronomio 17:3; 29:25-26; 30:17; 31:16; 32:16.

¹⁹ Nótese que *ělōah* es singular, por lo que la traducción "... que no son dioses" es inexacta. Tal traducción es también torpe a la luz del plural *ělōhîm* que sigue. Argumentar que los *ělōhîm* eran meros ídolos crea contradicciones con otras porciones del Deuteronomio y de la Biblia hebrea.

que no creía en la realidad de los demonios, una postura que no concuerda con la de otros autores canónicos.

Por último, hay un problema de lógica. Si uno vuelve atrás y lee las declaraciones de negación en el Deutero-Isaías, no es difícil discernir sobre qué base se produce el lenguaje de negación. ¿Se refiere el lenguaje a la afirmación de que Yahweh es el único dios que existe o a otra cosa? En Isaías 43:10-12 Yahweh afirma ser único en su preexistencia, en su capacidad de salvar y en su liberación nacional. En Isaías 44:6-8 la atención se centra en ciertos atributos de Yahweh. En los textos de Isaías 45, hay comparaciones muy obvias entre los hechos, la justicia, la salvación y la liberación de sus hijos por parte de Yahweh y la impotencia de los otros dioses. Todos estos pasajes se refieren claramente a la comparación de Yahweh con otros dioses, no a la comparación de Yahweh con seres que no existen. Eso sí que sería una alabanza vacía.

- Presuposición 2: Yahweh y El fueron en un tiempo deidades separadas en la etapa primitiva de la religión de Israel.

Muchos académicos que sostienen la trayectoria evolutiva de la religión israelita descrita anteriormente sostienen que Yahweh y El aparecen como deidades separadas en el Salmo 82 y en el Deuteronomio 32. Esta noción ha sido expuesta más recientemente por Mark S. Smith y el difunto Simon B. Parker. La erudición mormona a menudo hace referencia a los escritos de Margaret Barker en este sentido también. Según Smith, Parker y Barker, pasajes como Deuteronomio 32:8-9 presentan a Yahweh como hijo de El-Elyón. Utilizando estas fuentes, los eruditos SUD afirman:

Yahweh era preeminente entre los hijos de El en la concepción israelita. Los dioses de este concilio celestial fueron asignados para ser los dioses de varias naciones (Deuteronomio 32:8), y Yahweh era el dios de Israel. A medida que se desarrollaba el pensamiento israelita, El como Padre pasó a un segundo plano, y Yahweh siguió ganando prominencia.²⁰

²⁰ Brant A. Gardner, " Monotheism, Messiah, and Mormon's Book", 2003, www.fairlds.org/FAIR_Conferences (consultado el 6 de noviembre de 2006).

En la concepción israelita más primitiva, según este punto de vista, el padre El tenía un hijo divino llamado Jehová o Yahweh. El, o Elyon ("el Altísimo" o "Altísimo"), y Yahweh eran distintos. De hecho, la aparente lectura original de Deuteronomio 32:8-9 . . . parece indicar una serie de "hijos de El", entre los que Yahweh era el más destacado. . . .

Gradualmente, parece, El se desvaneció en el fondo mientras Yahweh, su hijo preeminente, pasó al primer plano.²¹

Como hijo, Yahweh era un ser creado. La erudición mormona encuentra pruebas de ello en el material de Ugarit, ya que El era el padre-creador de los demás dioses, junto con su esposa, Asherah. De hecho, los eruditos mormones sostienen que el El bíblico (el Padre de Yahweh) fue creado por sí mismo basándose en la religión ugarítica, que tiene a El como padre de dioses aún más antiguos.²² El ascenso de Yahweh como hijo preeminente es importante para la teología mormona, ya que los Santos de los Últimos Días sostienen que Jesús fue la encarnación de Yahweh. Los evangélicos dirían lo mismo, pero la perspectiva del mormonismo al respecto está relacionada con una distinción entre El y Yahweh.

En cuanto a una evaluación de la separación de El y Yahweh, los eruditos de los Santos de los Últimos Días han aceptado con demasiada ligereza las posiciones de Smith, Parker y Barker. No todo está tan ordenado como ellos proponen. He detallado las debilidades de esta idea en otro lugar, por lo que aquí sólo ofrezco algunas observaciones.²³

En primer lugar, la separación de El y Yahweh en Deuteronomio 32:8-9 depende en parte de la decisión de tomar el *kî* de 32:9 como adversativo, denotando así cierto contraste entre el Elyón de 32:8 y Yahweh de 32:9 ("Sin

²¹ Daniel C. Peterson, "'Ye Are Gods': Psalm 82 and John 10 as Witnesses to the Divine Nature of Humankind", en *The Disciple as Scholar: Essays on Scripture and the Ancient World in Honor of Richard Lloyd Anderson*, ed., Stephen D. Ricks, Donald W. Anderson. Stephen D. Ricks, Donald W. Parry y Andrew H. Hedges (Provo, UT: FARMS, 2000), 492, 493, énfasis suprimido.

²² Peterson, "'Ye Are Gods'", 489. Sobre los "dioses antiguos", véase Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, 40-41; *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, 641-45.

²³ 23. Michael S. Heiser, "Are Yahweh and El Distinct Deities in Deut. 32:8-9 and Psalm 82?". *HIPHIL* 3 (2006); disponible en www.see-j.net/Default.aspx?tabid=77 (consultado el 15 de marzo de 2007).

embargo [kî], la porción de Yahweh es su pueblo").²⁴ Otros académicos, sin embargo, consideran que la *kî* de 32:9 es enfática: "Y he aquí [kî], la porción de Yahweh es su pueblo".²⁵ Otros académicos aceptan el uso adversativo pero no separan a El de Yahweh en el pasaje.²⁶ Puesto que la erudición sobre esta construcción carece de consenso, las conclusiones basadas en la elección sintáctica adversativa no son seguras.

En segundo lugar, los eruditos ugaríticos han observado que el título "Altísimo" (*lyn* o el más corto *l*) nunca se usa para El en el corpus ugarítico.²⁷ De hecho, es Baal, una deidad de segundo nivel, quien recibe dos veces este título como gobernante de los dioses.²⁸ Los eruditos SUD que a menudo se refieren a Yahvé como la deidad de segundo nivel bajo El/*ělōhîm* no han tenido en cuenta este hecho. Se trata aquí de refutar el argumento de que la mera aparición del término *elyôn* apunta ciertamente a El en Deuteronomio 32:8-9. Debido a la bien establecida atribución de epítetos de Baal a Yahweh, el título *elyôn* podría posiblemente apuntar directamente a Yahweh en Deuteronomio 32:8-9. También vale la pena recordar que si Smith tiene razón en que Yahweh y El se fusionaron en el siglo VIII a.C. debido a la transferencia de Asera a Yahweh como consorte, entonces la fusión Yahweh-El se había producido antes de que se compusiera el Deuteronomio. De ahí que hubiera sido posible que el autor del Deuteronomio tuviera a Yahweh como cabeza del concilio divino. De hecho, ¿qué punto habría tenido en mente el autor del Deuteronomio para traer de nuevo una separación Yahweh-El que había sido rechazada doscientos años antes?

En tercer lugar, aunque *elyôn* está emparejado con El en la Biblia hebrea, como señalan Eric Elnes y Patrick Miller, la mayoría de las veces es un epíteto

²⁴ La cursiva es para enfatizar. Para los argumentos a favor de una *כִּי* adversativa, véase James Muilenburg, "The Linguistic and Rhetorical Usages of the Particle *כִּי* in the Old Testament", *Hebrew Union College Annual* 32 (1961): 139-40; y Tsevat, "God and the Gods in Assembly", 132 n. 28.

²⁵ La cursiva es para enfatizar. Véase Anton Schoors, "The Particle *כִּי*", *Old Testament Studies* 21 (1981): 240-53; Jeffrey H. Tigay, *The Jewish Publication Society Torah Commentary: Deuteronomy: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation* (Filadelfia: Jewish Publication Society, 1996), 303; Duane L. Christensen, *Deuteronomy 21:10-34:12* (Nashville: Nelson, 2002), 791 (n. 9a-a), 796.

²⁶ Paul Sanders, *The Provenance of Deuteronomy 32* (Leiden: Brill, 1996), 159-60, 363-74, esp. 373.

²⁷ Marjo C. A. Korpel, *A Rift in the Clouds: Ugaritic and Hebrew Descriptions of the Divine* (Münster: Ugarit Verlag, 1990), 276; Nicholas Wyatt, "The Titles of the Ugaritic Storm-God," *Ugarit-Forschungen* 24 (1992): 419; Eric E. Elnes y Patrick D. Miller, "Elyon", en *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, 294.

²⁸ Véase KTU 1.16:III.6, 8; Wyatt, "Ugaritic Storm-God", 419. Peterson tiene incorrectamente a El como rey de los dioses (Peterson, "'Ye Are Gods'", 489).

de Yahweh.²⁹ Smith y Parker son, por supuesto, muy conscientes de ello, pero lo atribuyen a una "tradición posterior", sosteniendo que, en Deuteronomio 32:8-9, el título de Elyon debería asociarse con El, distinto de Yahweh. De nuevo, esto sería de lo más curioso si Yahvé y El se hubieran fusionado ya en el siglo VIII. A este respecto, es interesante que otros textos tan tempranos como el siglo VIII hablen de Yahweh realizando los mismos actos atribuidos a *elyôn* en Deuteronomio 32:8-9. Por ejemplo, Isaías 10:13 dice que Yahweh controla las fronteras de las naciones.³⁰ Parece que la presuposición de una separación temprana entre Yahweh y El obliga al exégeta a argumentar a favor de "una tradición posterior" en este punto.

En cuarto lugar, la separación de El y Yahweh en Deuteronomio 32:8-9 es internamente incoherente dentro de Deuteronomio 32 y Deuteronomio en general. Esta afirmación queda demostrada por los dos versículos precedentes, 6 y 7. Esos dos versículos atribuyen no menos de cinco epítetos bien conocidos de El a Yahweh, lo que demuestra que los redactores que redactaron el Deuteronomio reconocieron la unión de El con Yahweh, como cabría esperar en este momento de la religión de Israel.³¹

²⁹ Elnes and Miller, "Elyon", 296.

³⁰ Jos Luyten, "Primeval and Eschatological Overtones in the Song of Moses (DT 32, 1-43)", en *Das Deuteronomium: Entstehung, Gestalt und Botschaft*, ed. Norbert Lohfink. Norbert Lohfink (Lovaina: Editorial de la Universidad de Lovaina, 1985), 342.

³¹ Véase Sanders, *Provenance of Deuteronomy* 32, 360-61. Estos versículos contienen claramente elementos extraídos de antiguas descripciones de El y los atribuyen a Yahweh. En Ugarit El es llamado *ab adm* ("padre de la humanidad"; KTU 1.14:1.37, 43) y *tr il abh il mkl dyknnh* ("Toro El su padre, El el rey que lo establece"; KTU 1.3:V.35-36; 1.4: 1.4-6). Yahweh es descrito como el "padre" (*?ābīkā*) que "te estableció" (*yēkōnēnekā*). Yahweh es también el que "creó" a Israel (*qānekā*) en el versículo seis. La raíz **qny* que denota a El como creador se encuentra en la apelación de la inscripción de Karatepe a *l qn rs* ("El, creador de la tierra"; Herbert Donner y Wolfgang Röllig, *Kanaanäische und Aramäische Inschriften*, 4^a ed., Banda I [Wiesbaden: Harrassowitz, 1979]; el texto citado es KAI 26.III.18-19). En Ugarit el verbo aparece en el epíteto de El, *qny wadn ilm* ("creador y señor de los dioses"; KTU 1.3:V.9), y Baal llama a El *qnyn* ("nuestro creador"; KTU 1.10:III.5). Génesis 14:19, 22 también atribuye este título a El. Deuteronomio 32:7 hace referencia a los *yēmōt ḥlām* ("edades pasadas") y *šēnōt dōr-wādōr* ("los años de muchas generaciones"), que corresponden, respectivamente, a la descripción de El (*lm*; Mitchell Dahood, con Tadeusz Penar, "Ugartic-Hebrew Parallel Pairs", en *Ras Shamra Parallels: The Texts from Ugarit and the Hebrew Bible*, ed. Loren R. Fisher, F. Brent Knutson, Donn F. Morgan [Roma: Instituto Pontificio, 1972], 294-95) y título (*ab šnm*, "padre de los años"; KTU 1.6:1.36; 1.17:VI.49) en Ugarit. Dado que los epítetos de El de Deuteronomio 32:6-7 son bien conocidos por los estudiosos de la religión israelita, quienes sostienen que Yahweh y El son deidades separadas en Deuteronomio 32:8-9 tienen que explicar por qué el redactor de los versículos 6-7 uniría a Yahweh y El y en el siguiente trazo los separaría. Quienes redactaron el texto del Deuteronomio 32 habrían expresado opiniones diametralmente opuestas sobre el estatus de Yahweh en versículos consecutivos, o habrían permitido que se mantuviera en el texto una supuesta separación original entre Yahweh y El, añadiendo al

Por último, pero no por ello menos importante, la idea de que Yahweh recibió a Israel como nación asignada por su Padre El es internamente incoherente en Deuteronomio. En Deuteronomio 4:19-20, un pasaje reconocido por todos los que comentan estas cuestiones como un paralelo explícito con 32:8-9, el texto nos informa de que fue Yahweh quien "asignó" (*ḥlq*) las naciones al ejército del cielo y quien "tomó" (*ḥlq*) a Israel como su propia herencia (cf. Deuteronomio 9:26, 29; 29:25). Ni las formas verbales ni las ideas son pasivas. Israel no fue entregado a Yahvé por El, que es la imagen que quieren formar los eruditos que separan a El y Yahweh en Deuteronomio 32. En vista de la estrecha relación de Deuteronomio 32:8-9 con Deuteronomio 4:19-20, es más coherente que Yahweh tome a Israel para su propia asignación terrestre mediante un acto soberano como Señor del concilio.

En resumen, el material mormón que he leído sobre este tema me dice claramente que el asunto no ha sido analizado detenidamente. Los eruditos de los Santos de los Últimos Días han asumido demasiado rápidamente que Smith, Parker y Barker han resuelto el asunto. No es así.

- Presuposición 3: Debemos utilizar vocabulario del siglo XVII para definir una antigua cosmovisión semítica.

La afirmación de la realidad de otros *ělōhîm* por parte de los autores canónicos, ¿descalifica la religión israelita como monoteísta? ¿Son más apropiados otros términos utilizados en el discurso académico para referirse a los antiguos panteones religiosos? La respuesta corta a ambas preguntas, en opinión de este escritor, es un *no* matizado. La respuesta se matiza con respecto a la comprensión de que poco se resuelve aplicando o negándose a aplicar un único término moderno a la antigua visión de Israel sobre Dios.

Monoteísmo como término se acuñó en el siglo XVII no como antónimo de politeísmo, sino de ateísmo.³² Un monoteísta, entonces, era una persona que creía que había un Dios, no alguien que creía que sólo había una entidad espiritual que podía o debía ser nombrada con las letras D-I-O-S. Esta

mismo tiempo los versículos 6-7 en los que los nombres describen a una única deidad. Es difícil creer que los escribas fueran tan descuidados, inexpertos o confusos. Si estuvieran motivados por un monoteísmo intolerante, cabría esperar que esta posible confusión se hubiera eliminado rápidamente.

³² MacDonald, *Deuteronomy and the Meaning of "Monotheism,"* 1-21.

interpretación del término se ha perdido en el discurso contemporáneo, por lo que sería inútil reclamar el retorno a su significado original.

Un enfoque más coherente consiste en describir lo que los israelitas creían acerca de su Dios, en lugar de intentar encapsular esa creencia en una sola palabra. Sin embargo, cuando los académicos han abordado esta tensión, la estrategia no ha sido la descripción en lugar de la terminología. Más bien han intentado matizar el vocabulario moderno. Se han acuñado términos como *monoteísmo inclusivo* o *monolatría tolerante* en un intento de clasificar con precisión la religión israelita tanto en la etapa pretexílica como en la posttexílica.³³

Otros estudiosos han defendido un monoteísmo incipiente que tal vez podría incluir la afirmación de otros dioses inferiores. Hay precedentes de esta idea en los intercambios académicos sobre el henoteísmo, la monolatría y la religión israelita. Históricamente, el henoteísmo asume que todos los dioses son iguales en especie y que la elevación de un dios se debe a factores sociopolíticos, no a matices teológicos. Citando la obra fundamental de Max Müller sobre el tema, Michiko Yusa escribe que el *henoteísmo* era un término técnico acuñado "para designar una forma peculiar de politeísmo. . .[donde] cada dios es, 'en ese momento una divinidad real, suprema y absoluta', y no está limitado por los poderes de ningún otro dios".³⁴ Müller llamó a esta idea "creencia en dioses únicos, . . .una adoración de un dios tras otro".³⁵

Theophile J. Meek se refirió a la religión israelita preexílica como henoteísta y monolátrica,³⁶ equiparando así las dos, basándose en la prohibición de adorar a otros dioses. Pero, ¿creía el escritor canónico israelita que Yahweh era superior en base a factores sociopolíticos, o era Yahweh intrínsecamente "otro" con respecto a su naturaleza y ciertos atributos? ¿Veía el escritor a Yahweh sólo como un ser que no podía ser limitado por los poderes de otras

³³ Para estos términos y su discusión, véase Juha Pakkala, *Intolerant Monolatry in the Deuteronomistic History* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999), 1-19, 224-33; MacDonald, *Deuteronomy and the Meaning of "Monotheism"*, 21-71.

³⁴ Michiko Yusa, "Henoteism", en *Encyclopedia of Religion*, 6:3913. Yusa cita a F. Max Müller, *Selected Essays on Language, Mythology, and Religion* (1988; reimpresión en Nueva York: AMS Press, 1976), 2:36.

³⁵ Yusa, "Henoteism," 6:3913, citando Müller, *Selected Essays*, 137.

³⁶ Theophile J. Meek, "Monotheism and the Religion of Israel", *Journal of Biblical Literature* 61 (1942): 21-43.

deidades, o había algo único en Yahweh que trascendía y a la vez producía esta libertad total?

H. H. Rowley, reaccionando a la obra de Meek, se acercó a la idea de unicidad, pero lo hizo utilizando la palabra *henoteísmo*. En su opinión, lo que distinguía a la religión mosaica de la de otros henoteístas "no era tanto la enseñanza de que Yahweh debía ser el único Dios para Israel como la proclamación de que Yahweh era único".³⁷ El enfoque de Rowley sobre la unicidad iba por buen camino, pero su planteamiento tiene la desventaja de intentar convencer a la comunidad académica de que redefina un término cuyo significado ya está arraigado.

La propuesta que se ofrece aquí es que los académicos dejen de intentar definir la religión de Israel con términos modernos singulares e imprecisos y, en su lugar, se limiten a *describir* lo que Israel creía. El *monoteísmo*, tal y como se entiende actualmente, significa que no existen otros dioses. Este término es inadecuado para describir la religión israelita, pero sugerir que se elimine causaría sin duda una considerable consternación entre ciertas partes de la comunidad académica, por no hablar de los laicos interesados. El *henoteísmo* y la *monolatría*, aunque tal vez mejores, son inadecuados porque no dicen lo suficiente sobre lo que creía el escritor canónico. Israel era ciertamente *monolátrico*, pero ese término sólo se refiere a lo que Israel creía sobre el objeto adecuado de culto, no a lo que creía sobre la naturaleza y los atributos de Yahweh con respecto a los demás dioses.

A mi juicio, no es difícil demostrar que los escritores de la Biblia hebrea mantenían una creencia firme e inflexible en la "unicidad de especie" de Yahweh entre los demás dioses que se suponía que existían. En pocas palabras, las afirmaciones del texto canónico (poético o de otro tipo) informan al lector de que, para el escritor bíblico, Yahweh era un *ělōhîm*, pero ningún otro *ělōhîm* era Yahweh-y *nunca lo fue ni podría serlo*. Esta noción permite la existencia de otros *ělōhîm* y es más precisa que los términos *politeísmo* y *henoteísmo*. También es más precisa que el monoteísmo, aunque conserva el elemento de esa concepción más

³⁷ H. H. Rowley, "Moses and Monotheism," en *From Moses to Qumran: Studies in the Old Testament* (New York: Association Press, 1963), 45

importante para el judaísmo y el cristianismo tradicionales: La solitaria "otredad" de Yahweh con respecto a todo lo que existe, tanto en el cielo como en la tierra.

En esta coyuntura, yo esperaría que los estudiosos mormones formularan una pregunta justa: ¿sobre qué bases puede establecerse esta descripción de la singularidad de la especie? Ese será el tema central del tema 3, pero primero trataré una presuposición más.

- Presuposición 4: La palabra *ělōhîm* habla necesariamente de los rasgos ontológicos del Dios de Israel, etiquetando así la palabra con "exclusividad de especie".

Lamentablemente nos hemos acostumbrado a hablar y escribir sobre la palabra *ělōhîm* con imprecisión. Puesto que la palabra se usa a menudo como nombre propio en la Biblia hebrea, y puesto que hemos usado un término moderno como monoteísmo para definir lo que creían los israelitas, dejar que el texto diga lo que dice claramente -que hay múltiples *ělōhîm*-se ha convertido en una experiencia dolorosa y temerosa para los evangélicos. Esta fobia puede (y debe) curarse dejando que el texto de la Biblia hebrea domine nuestra teología.

Los hechos del texto son claros. Hay varias entidades diferentes llamadas *ělōhîm* en la Biblia hebrea. Yahweh es un *ělōhîm*; de hecho, se le llama *hāělōhîm* ("el Dios") cuando se le compara con otros *ělōhîm* (por ejemplo, Deuteronomio 4:35). También hay *ělōhîm* ("hijos del Altísimo/hijos de Dios") que no son Yahweh (por ejemplo, Salmo 82:1, 6). Los demonios (*šēdîm*) se denominan *ělōhîm* (Deuteronomio 32:17), al igual que los muertos humanos difuntos (1 Samuel 28:13). Aparte del *malāk yhwh* ("Ángel de Yahweh"), no hay casos en los que un *malāk* sea descrito como *ělōhîm*, excepto en boca de un rey pagano (Daniel 3:25-28), lo que no puede constituir una fuente sólida de teología israelita. En ninguna ocasión se describe a los *malākîm* como *ělōhîm*. El único pasaje en el que esto podría ser siquiera posible es Génesis 35:7, leído con el trasnfondo de la huida de Jacob de Esaú. En el próximo tema esbozaré diversas razones por las que esta opción es inverosímil en conjunción con el *malāk yhwh*. Aparte de esta única entidad, entonces, *malāk* es un término puramente funcional y no un término de especie. Sin

embargo, si ése es el caso, sólo significaría que algunos *ělōhîm* funcionan como mensajeros, por lo que seguimos hablando de *ělōhîm* a pesar de la ausencia de una referencia específica.³⁸ Esto tendría sentido dada la tabla siguiente.

La teología mormona nos haría abrazar la idea de que todos los *ělōhîm* son uno-es decir, que comparten la misma esencia. El hecho de que una variedad de personas o entidades sean llamadas *ělōhîm* en el texto sería visto como un apoyo para esto, pero no estoy de acuerdo. Mi comprensión de la terminología *ělōhîm* sigue a continuación, y utilizaré esta comprensión en el siguiente tema al abordar la interpretación mormona de la terminología *ělōhîm*. Para este tema, quiero centrarme en la elasticidad del término *ělōhîm* y la unicidad de especie de Yahweh.

El texto nos informa de que, más que un término de especie, *ělōhîm* es un término que denota un nivel semántico superior. En la tabla siguiente he intentado ilustrar el significado de *ělōhîm* en sus propios términos y por oposición a entidades reales que no son *ělōhîm*:

Tabla 1. Seres que son reales/que existen

Seres que por naturaleza ocupan el plano terrenal de la realidad	Seres que por naturaleza ocupan el plano espiritual de la realidad
(seres que, cuando maduran, tienen por naturaleza corporeidad visible ; por ejemplo, "carne y hueso")	(seres que por naturaleza no tienen corporeidad visible , pero que pueden o no tener materialidad, dependiendo de si son seres creados) ³⁹

³⁸ Los mormones entienden que los dioses y los ángeles son "gradaciones" de la misma especie. Barry R. Bickmore, "Of Simplicity, Oversimplification, and Monotheism", reseña de "Monotheism, Mormonism, and the New Testament Witness", de Paul Owen, *FARMS Review* 15/1 (2003): 215-58; los materiales de FARMS están disponibles en línea en farms.byu.edu. No he visto ninguna prueba bíblica del texto que establezca esto. Supongo que se trata de una suposición al analizar la relación de los seres no humanos que aparece en la Biblia.

³⁹ *Ělōhîm* es un término de "plano de realidad"-denota el "lugar de residencia" primario o propio (pero no necesariamente exclusivo) de un ser. Por ejemplo, Yahweh sigue siendo omnipresente, pero con frecuencia se habla de que tiene un trono "en alguna parte". Los demonios buscan cuerpos que poseer. Los hijos de Dios y los *ělōhîm*/ángeles del Génesis 18-19 tomaron forma corpórea. Por lo tanto, *ělōhîm* pueden tomar carne y hueso, pero su naturaleza intrínseca no incluye ni lo uno ni lo otro. Los humanos llegan a ver el otro lado en experiencias extáticas, y los muertos incorpóreos pueden ser contactados y aparecer en el plano terrenal.

Vida terrestre	<i>ělōhîm</i>
Dentro del término "superior" se encuentra "diferenciación de especies" Plantas Animales (algunos con <i>nepheš</i>) Humanos ⁴⁰ (carne + <i>nepheš</i>)	(Israelita) YHWH-EL ⁴¹ Hijos de Dios ⁴² Demonios ⁴³ Muertos humanos incorpóreos ⁴⁴

Se podría objetar que la idea de "unicidad de especie" es ininteligible con respecto a los seres divinos, quizá por analogía con el mundo humano. Yo soy humano, pero no hay otro humano que sea yo, pero todos los humanos comparten el mismo estatus de especie. De ahí que uno pueda ser único en propiedades, pero la unicidad de especie es una falacia. Sin embargo, la analogía con la humanidad es errónea, ya que no se ofrece seriamente ninguna afirmación como la preexistencia antes que todos los humanos. Un atributo que no comparte ningún otro miembro de la especie hace, por definición, que esa entidad sea única como especie, a pesar de cualquier otra cualidad compartida.

Para resumir este tema, quiero destacar dos hechos importantes:

⁴⁰ Ningún ser humano tiene una cualidad o atributo único que ningún otro ser humano haya tenido o tenga. Por lo tanto, no hay división de especies o singularidad de especies bajo el término más amplio de humano. Aunque sea único (exceptuando la clonación), el ADN no produce otra especie, sólo variación dentro de una especie.

⁴¹ Yahweh es un *ělōhîm*, pero ningún otro *ělōhîm* es Yahweh. Yahweh es *hāělōhîm*

⁴² "Hijos" del Altísimo = hijos de Yahweh, si es que Yahweh y Elyón son lo mismo, lo que el texto (a mi juicio) indica claramente. Éstos tienen un estatus ontológico inferior al de Yahweh, puesto que son creados. También tienen un estatus inferior en la burocracia de Yahweh (cf. la analogía patriarcal o de la casa real). Estos "hijos" (llamados así por su creación) son *ělōhîm*, y algunos (al menos) sirven a Yahweh como mensajeros (*malâkîm*). De este modo, la burocracia de tres niveles (algunos quieren cuatro) común a la discusión del concilio divino es coherente. Por último, estos *ělōhîm* pueden ser leales a Yahweh o estar caídos. El hecho de que sean rebeldes y malvados no los elimina de este plano de realidad.

⁴³ Los demonios tienen un estatus ontológico inferior al de Yahweh, ya que son creados. Si los demonios se originaron como se describe en la literatura extracanónica como *1 Enoc* (y es posible, ya que parece que el material bíblico sobre los Refaim es análogo, con o sin una enmienda a *nplym* en Ezequiel 32:27), entonces son de clase ontológica inferior a la clase de "hijos" anterior, ya que habrían tenido un progenitor humano.

⁴⁴ Los muertos incorpóreos existen en el "plano espiritual" (el "otro lado") y por eso se les llama *ělōhîm*. Esto es bastante coherente con el resto del material del antiguo Cercano Oriente.

- (1) La idea de una evolución en la religión israelita hacia el monoteísmo es una postura comúnmente sostenida, pero carece de coherencia y poder explicativo cuando se trata del texto canónico y del material judío posterior.
- (2) La idea de que El y Yahweh fueron deidades distintas también carece de coherencia. Queda por ver, y probablemente dependa de la aportación de los SUD, hasta qué punto esas ideas son esenciales para sus creencias. Si son esenciales, entonces su fundamento carece del tipo de certeza que yo pensaría que están buscando.

Tema 3: La noción de una Pluralidad en la Divinidad en el pensamiento israelita y judío (puntos A5, A7, B4, B6)

Los Santos de los Últimos Días aceptan la idea de una divinidad, pero que difiere en cierta medida de la ortodoxia cristiana tradicional. Algunas declaraciones de eruditos SUD son ilustrativas:

Aceptamos, y de hecho afirmamos devotamente, la unicidad, la unidad inexpresablemente rica del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Podríamos incluso, supongo, emplear las palabras *Trinidad* y *trinitarismo* -como de hecho hace la enormemente influyente obra de 1899 del Anciano James E. Talmage sobre *Los Artículos de Fe*- aunque normalmente no lo hacemos. La Biblia *da testimonio* de esta importante verdad; y así, aún más explícitamente, lo hacen las escrituras peculiares de los Santos de los Últimos Días. No (tomando prestada una descripción del politeísmo que cita Paul Owen) "postulamos diferentes dioses para explicar diferentes tipos de acontecimientos". Sencillamente, no sentimos ninguna necesidad de respaldar la doctrina de la unidad ontológica elaborada, de forma destacada, en Nicea.⁴⁵

Los Santos de los Últimos Días no sabemos nada de una "sustancia" ontológica para "dividir"; nos negamos resueltamente a "confundir" las "personas". Afirmamos que el Padre y el Hijo son personajes distintos

⁴⁵ Daniel C. Peterson, "Historical Concreteness, or Speculative Abstraction?". *FARMS Review of Books* 14/1-2 (2002): xvii; observaciones en el debate organizado bajo los auspicios de la Society of Evangelical Philosophers, en conjunción con la reunión nacional anual conjunta de la American Academy of Religion y la Society of Biblical Literature (la AAR/SBL), 17 de noviembre de 2001. La cita de Paul Owen procede de "Monotheism, Mormonism, and the New Testament Witness", en *The New Mormon Challenge: Responding to the Latest Defenses of a Fast-Growing Movement* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002), 278. El subrayado es mío. El subrayado es mío.

de carne y hueso. El Jesús preencarnado se reveló al antiguo Israel como el Yahweh de la Biblia hebrea.

. . . Elohim, por supuesto, tiene forma plural. Y, a veces, su significado es claramente plural. Pero incluso cuando se refiere a una sola persona divina, implica pluralidad.⁴⁶

En primer lugar, sólo hay un Dios porque el Padre es el monarca supremo de nuestro universo. No existe otro Dios al que podamos cambiar nuestra lealtad, y nunca existirá tal ser. Él es "el Dios Eterno de todos los demás dioses" (D&C 121:32). El anciano Boyd K. Packer escribe: "El Padre es el único Dios verdadero. *Esto* es seguro: nadie ascenderá jamás por encima de Él; nadie le reemplazará jamás. Tampoco nada cambiará jamás la relación que nosotros, su descendencia literal, tenemos con Él. Él es Elohim, el Padre. Él es Dios; de Él sólo *hay* uno. Reverenciamos a nuestro Padre y a nuestro Dios; le *adoramos*".⁴⁷

En segundo lugar, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo están tan unificados en mente, voluntad, amor y convenio que se les puede llamar colectivamente "un solo Dios" (véase 2 Nefi 31:21; DyC 20:28) El anciano Bruce R. McConkie explicó: "El monoteísmo es la doctrina o creencia de que hay un solo Dios. Si esto se interpreta correctamente en el sentido de que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo -cada uno de los cuales es un personaje divino separado y distinto- son un solo Dios, es decir, una sola Deidad, entonces los verdaderos santos son monoteístas".⁴⁸

En tercer lugar, aunque una innumerable multitud de seres puedan ser dioses y aunque muchos más lleguen a serlo, sigue habiendo un solo Dios porque todos ellos están unificados esencialmente de la misma manera que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Por tanto, el hecho de que el Padre tenga un padre y de que sus hijos e hijas puedan ser

⁴⁶ Peterson, "Historical Concreteness, or Speculative Abstraction?" xvii–xviii.

⁴⁷ Citando a Boyd K. Packer, *Let Not Your Heart Be Troubled* (Salt Lake City: Bookcraft, 1991), 293, énfasis en el original.

⁴⁸ Citando Bruce R. McConkie, "Monotheism," en *Mormon Doctrine*, 2nd ed. (Salt Lake City: Bookcraft, 1966), 511.

divinizados no tiene ninguna incidencia particular en la cuestión de si hay un solo Dios.⁴⁹

Aunque creemos en la existencia de muchos seres separados que son correctamente llamados "Dioses", en un sentido muy real todos ellos son uno. . . .

. . . Los Santos de los Últimos Días informados ven a Elohim y Jehová como nombres-títulos divinos que *usualmente* se aplican a miembros específicos de la Divinidad pero que a veces pueden aplicarse a cualquiera de ellos o a todos.⁵⁰

Los miembros de la Iglesia de Jesucristo y los cristianos de credo afirman conjuntamente que Jesucristo es verdadero Dios y verdadero hombre. Sin embargo, puesto que los Santos de los Últimos Días rechazan la noción de *creatio ex nihilo* [que haría al Padre ontológicamente único], también podemos afirmar consistentemente que Jesús está subordinado en rango y gloria al Padre y que fue creado por el Padre.⁵¹

La aceptación por los Santos de los Últimos Días del Dios antropomórfico de la Biblia requiere que rechacemos la noción griega de la unicidad *absoluta* del Dios único. Que Dios es en cierto sentido único y que hay una "distinción Creador/criatura" son hechos que los Santos de los Últimos Días dan por sentados, pero para nosotros esto no implica una "brecha ontológica" insalvable.⁵²

Intentaré resumir lo que parece articularse en estos pasajes:

1. Hay un solo Dios (el Padre).
2. Hay una sola Divinidad.
3. Cualquier ser llamado dios en las Escrituras es con razón miembro de la única Divinidad.
4. Todos los dioses de la Divinidad están en total unidad.

⁴⁹ Bickmore, "Of Simplicity, Oversimplification, and Monotheism", 218-19.

⁵⁰ Bickmore, "Of Simplicity, Oversimplification, and Monotheism", 220-21.

⁵¹ Bickmore, "Of Simplicity, Oversimplification, and Monotheism", 251.

⁵² Bickmore, "Of Simplicity, Oversimplification, and Monotheism," 246.

5. Esta unidad no se refiere a la "esencia", por lo que los dioses de la Divinidad unifica pueden ser diferentes en "gloria" y "rango" entre sí y del Padre.
6. El Padre no es ontológicamente único; la ontología, de hecho, es un enfoque equivocado cuando se trata de la Divinidad, ya que la cuestión es la unidad de la Divinidad.
7. Como tales, Jesús y el Espíritu pueden ser vistos como verdaderamente Dios y parte de la Divinidad, pero ambos podrían haber sido creados por el Padre.

Estos pensamientos son naturalmente difíciles de aceptar para el evangélico que ha sido educado en la perspectiva cristiana ortodoxa tradicional. En lugar de pasar por cada uno de ellos como un teólogo sistemático en un intento de refutación, quiero mantenerme centrado en la Biblia hebrea y el concilio divino. También intentaré ir al meollo de estas cuestiones, y no a problemas periféricos, como la opinión de los Santos de los Últimos Días que exige que los demonios formen parte de la Divinidad, ya que Deuteronomio 32:17 tiene a los demonios como *ělōhîm*. Esta situación no se remedia diciendo que los demonios son *ělōhîm* rebeldes o caídos, o incluso que los demonios tienen puesta la correa de Yahweh, por así decirlo. Siguen siendo *ělōhîm* y por lo tanto siguen siendo parte de la Divinidad en la teología mormona. De ahí que tengamos miembros rebeldes y malvados en la Divinidad mormona. Puede ser posible, sin embargo, que la "Divinidad" del mormonismo sea algo equivalente a mi "plano espiritual de la realidad". Sin embargo, no puedo ver eso como consistente con las objeciones del mormonismo al trinitarismo tradicional. Tampoco sé lo suficiente sobre la demonología del mormonismo como para saber si el concepto de demonios como *ělōhîm* es un problema para ellos de alguna otra manera.

Mi opinión es que hay una forma mejor de analizar todo esto, limitando el discurso sobre una divinidad a Yahweh y a los otros "yo" hipostáticos de Yahweh, lo que comúnmente llamaríamos el "Hijo" y el "Espíritu".⁵³ No considero que estos "yo" sean meros atributos personificados. Estos otros yos son Yahweh en el sentido de que son ontológicamente idénticos. Sin

⁵³ Utilizo *hipóstasis* porque el vocabulario se encuentra en otra parte. Sigo preguntándome si no existe un término mejor.

embargo, no son el Padre, por lo que en ese sentido puede decirse (quizá torpemente) que no son Yahweh. Creo que es mejor decir que comparten la esencia de Yahweh, pero que también son seres personales independientes (pero no autónomos) distintos de Yahweh.

Para articular mi visión de cómo funciona todo esto con respecto a la Biblia hebrea y al concilio divino israelita, el primer paso es volver a la cuestión de Yahvé-El (Elyón). Como se recordará, El era el dios "Padre" en Ugarit, habiendo engendrado 70 hijos con Athirat, su esposa. Estos hijos son "hijos de El" (*bn il/bn ilm*)⁵⁴ y se les denomina "dioses" (*ilm*).⁵⁵ Uno de los hijos de El (aunque su linaje es misterioso) es Baal. Esta familia divina se describe mediante motivos patriarcales⁵⁶ y motivos de casa real/gobierno.⁵⁷

Cualquiera que se dedique seriamente a la religión israelita sabe que los escritores bíblicos atribuyen a Yahweh epítetos y atributos ugaríticos tanto de El como de Baal.⁵⁸ Por eso, nociones como la separación de El y Yahweh como Padre e Hijo surgen inherentemente no de los datos, sino de la presuposición de una trayectoria evolutiva en la religión israelita. Hay que postular una separación de deidades y luego imponerla en textos como Deuteronomio 32:8-9, a pesar de los datos (incluso en el mismo pasaje) que indican lo contrario. Como resultado de la presuposición, cuando el texto no apoya la presunción, se apela al redactor, o a que el material es "tardío", añadido para borrar la evidencia de dos dioses separados -sin tener en cuenta el hecho de que en la literatura judía del Segundo Templo, como la de Qumrán, tenemos dioses por todas partes en el concilio. Hay un punto de vista mejor.

⁵⁴ Olmo Lete y Sanmartín, "*p̄hr*" (*DULAT* 1:225–27). KTU 1.16.V:10–25; 1.40. R:25, 41–42; 1.65.R: 1–3; 1.162: 16–17; cf. Mullen, "Divine Assembly", 215.

⁵⁵ *DULAT* 1:48-51.

⁵⁶ J. David Schloen, "The Patrimonial Household in the Kingdom of Ugarit: A Weberian Analysis of Ancient Near Eastern Society" (tesis doctoral, Universidad de Harvard, 1995); J. David Schloen, *The House of the Father as Fact and Symbol: Patrimonialism in Ugarit and the Ancient Near East* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2001).

⁵⁷ Lowell K. Handy, *Among the Host of Heaven: The Syro-Palestinian Pantheon as Bureaucracy* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1994); Conrad E. L'Heureux, *Rank among the Canaanite Gods: El, Baal, and the Rephaim* (Missoula: MT: Scholars Press, 1979).

⁵⁸ Véase John Day, *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 13-41; 91-127; y Mark S. Smith, *The Early History of God: Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*, 2^a ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002), 19-56.

Tabla 2. Comparación entre el Concilio Divino de Ugarit y el de Israel

El Concilio Divino en Ugarit		El Concilio Divino de Israel
<p>“Primer espacio”</p> <p>“Segundo espacio”</p>	<p>El (alto soberano, pero no llamado “Altísimo”)</p> <p>Baal</p> <p>Corregente o “adjunto” de El; el “gobernante/rey de los dioses” (<i>ilm</i>)/el “Altísimo”. La corregencia se disputó entre los hijos de El, y así que el corregente es un hijo creado de El que actúa como agente especial de El-lucha en sus batallas y gobierna a los dioses como autoridad designada sobre los otros gobernantes divinos de rango inferior (→) de la tierra, los hijos/príncipes de El.</p>	<p>YHWH</p> <p>“Primer espacio”</p> <p>“Segundo espacio”</p> <p>¿Dónde está el corregente? ¿Quién es el segundo dios, el agente principal de Yahweh, que está por encima de todos los demás hijos?</p>

La mayoría de los académicos críticos dirían que El y Baal están “fusionados” en Yahweh. Yo preferiría decirlo de otro modo: los autores bíblicos creían que las funciones de creador, soberano y rey de El y Baal eran atributos de una única entidad, es decir, que el concilio de Israel sólo podía permitir un

creador, un soberano y un rey de todos los dioses. En mi disertación delineé esta propuesta: Debido a su compromiso con la "unicidad de especie" de Yahweh, la religión israelita sólo podía admitir un Dios con los atributos mencionados, pero conservaba o reformulaba la estructura coregente y de alta soberanía del concilio divino introduciendo un cambio fundamental. ¿Quién ocupa el espacio de "segundo dios, corregente" en la religión israelita bajo Yahweh? Pues Yahweh, por supuesto.

Tabla 3. Comparación del consejo divino de Ugarit y de Israel con el corregente de Yahweh

El Concilio Divino en Ugarit		El Concilio Divino de Israel
<p>"Primer espacio"</p> <p>"Segundo espacio"</p>	<p>El (alto soberano, pero no llamado "Altísimo")</p> <p>Baal</p> <p>Corregente o "adjunto" de El; el "gobernante/rey de los dioses" (<i>ilm</i>)/el "Altísimo". La corregencia se disputó entre los hijos de El, y así que el corregente es un hijo creado de El que actúa como agente especial de El-lucha en sus batallas y gobierna a los dioses como autoridad designada sobre los otros gobernantes divinos de rango inferior (→) de la tierra, los hijos/príncipes de El.</p>	<p>YHWH</p> <p>El Ángel de Yahweh en quien estaba el Nombre (Éxodo 23:20-23; Génesis 32:22-32; cf. Oseas 12:4-5 [heb]; Génesis 48:15-16) El "Hombre-Gloria" en el trono de Dios (Ezequiel 1:26-27; Éxodo 24:9-11; 33:7-34:5; Isaías 6) El Verbo. La Palabra se identifica como Yahweh; cf. el lenguaje de "visión", no sólo auditivo (Génesis 15:1-6). Yahvé es la Palabra que vino y "se presentó" ante Samuel; cf. el lenguaje de visión, especialmente el verbo "aparecer" (1</p>
		<p>"Primer espacio"</p> <p>"Segundo espacio"</p>

		<p>Samuel 3). Obsérvese que la Palabra se identifica como Yahweh, y luego toca a Jeremías con la mano (Jeremías 1:1-10).</p>	
		<p>En beneficio de la humanidad, Yahweh elige darse a conocer por medios detectables por los sentidos humanos. Como espíritu increado (Isaías 43:10-12; Juan 4:24) y "gloria", su esencia es indetectable sin medios intermedios. Estos medios también sirven para proteger a los humanos de la esencia plena.</p>	

Me gustaría desglosar la tabla y explicar por qué mi afirmación de que Israel veía a Yahweh como una especie única puede justificarse a través del texto. Como he señalado anteriormente, espero que los estudiosos mormones quieran saber en qué me baso para afirmar que Yahweh es una especie única. Esto es importante, ya que si Yahweh debe ser visto como una especie única, entonces mi noción de que la teología de Israel requería que Yahweh ocupara tanto el puesto de cabeza como el de corregente en el concilio divino también queda establecida. Y el hecho de que haya, en efecto, dos figuras de Yahweh ocupando estos puestos establece a su vez una pluralidad en la divinidad israelita, pues ambos puestos están ocupados por la misma

esencia. A su vez, establecer que dos seres que son ontológicamente lo mismo (Yahweh y su corregente) están en la cúspide del concilio dará cuenta con precisión de los datos bíblicos relativos a la relación de Yahweh con los otros *'ělōhîm*, algo que no creo que la doctrina mormona logre coherentemente. Estoy de acuerdo con Barry Bickmore cuando dice que deberíamos preocuparnos más por cómo Dios es único, que por si es único. Lo que sigue aborda esa preocupación.⁵⁹

Hay cinco líneas de evidencia de que Yahweh es una especie única.

1. *Se dice que Yahweh es el creador de todos los demás miembros de la hueste celestial.* Para comprender este argumento, debemos establecer que la Biblia hebrea utiliza a veces la frase "hueste celestial" de seres animados reales. Los siguientes versículos del Deuteronomio son relevantes:

2 Si se hallare entre vosotros, dentro de cualquiera de vuestras ciudades que el Señor vuestro Dios os da, hombre o mujer que haga lo malo ante los ojos del Señor vuestro Dios, faltando a su pacto, 3 que haya ido y servido a dioses ajenos (*'ělōhîm*) y se haya inclinado (*yištaḥû*) ante ellos, al sol o a la luna o a cualquiera de los ejércitos del cielo (*sěbā haššāmayim*), que yo he prohibido . . . (Deuteronomio 17:2-3)

Se volvieron al servicio de otros dioses (*'ělōhîm*) y los adoraron (*yištaḥû*), dioses (*'ělōhîm*) que no habían experimentado y que Él [Dios] no les había asignado.⁶⁰ (Deuteronomio 29:25)

Está claro que Deuteronomio 17:2-3 y 29:25 se refieren a los acontecimientos descritos en Deuteronomio 4:19-20 y 32:8-9, cuando, en conjunción con el incidente de Babel, el Altísimo repartió las naciones entre los hijos de Dios y ordenó punitivamente que fueran los dioses de esas

⁵⁹ Bickmore, "Of Simplicity, Oversimplification, and Monotheism," 258.

⁶⁰ La palabra hebrea traducida como "asignados" es *ḥālaq* y sirve para vincular este texto con Deuteronomio 4:19-20; 32:8-9, en los que Yahweh "asigna" (*ḥālaq*) las naciones y los dioses/huestes del cielo entre sí y toma a Israel como su propia "asignación" (*ḥēleq*).

naciones, necesitando que volvieran al Dios verdadero a través de su nación de sacerdotes-Israel.⁶¹ Estos son los ‘*ělōhîm* que son juzgados en el Salmo 82.

Como han demostrado muchos estudiosos, aquí se trata de algo más que de ídolos. Si Deuteronomio 4:19-20 y 32:8-9 se refieren a los ídolos y no a los seres divinos representados por los ídolos, entonces tenemos a Dios juzgando objetos inanimados por administrar mal los asuntos de las naciones. Y difícilmente tendría sentido que Yahweh condenara a trozos de madera y piedra a morir como mortales. Y puesto que Yahweh es el creador de la hueste celestial (véase más adelante), si son ídolos, entonces Yahweh es un creador de ídolos.

No sostengo que la Biblia hebrea se refiera siempre a seres divinos reales cuando utiliza el vocabulario de la hueste celestial. Aunque el Antiguo Testamento a veces tiene figuras bíblicas que se refieren a los ídolos como "dioses"⁶² -algo inevitable dado el comportamiento de las naciones gentiles- no es coherente argumentar que el escritor del Antiguo Testamento siempre (o incluso mayoritariamente) quiso decir "ídolos" cuando escribía del plural ‘*ělōhîm* o la "hueste del cielo".

También es injustificado argumentar que toda la terminología de ser celestial sólo puede significar los trozos de roca y bolas de gas en el cosmos.⁶³ Se creía

⁶¹ Lectura de "hijos de Dios" con LXX y Qumrán en 32:8. Como señalé en un artículo de 2001, no hay buenas razones crítico-textuales para leer *běnē yiśrāēl* con MT al final del versículo ocho (Heiser, "Deuteronomy 32:8 and the Sons of God", 52-74 [esp. pp. 52-59]). Las palabras בָנֵי אֱלֹהִים no son una opción para lo que había detrás de la lectura de la Septuaginta, como demuestra el apoyo de Qumrán al texto hebreo subyacente a la Septuaginta no revisada. El manuscrito 4QDt^q tiene espacios para letras adicionales tras la ה de su בָנֵי אֱלֹהִים. En segundo lugar, en 4QDtⁱ se lee claramente בָנֵי אֱלֹהִים. Véase Sanders, *Provenance of Deuteronomy* 32, 156; Emanuel Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible* (Minneapolis: Fortress, 1992), 269; Tigay, *Deuteronomy*, 514-18; Patrick W. Skehan, "A Fragment of the 'Song of Moses' (Deut. 32) de Qumrán", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 136 (1954) 12-15; Julie Ann Duncan, "A Critical Edition of Deuteronomy Manuscripts from Qumran, Cave IV: 4QDt^b, 4QDt^e, 4QDt^h, 4QDtⁱ, 4QDt^k, 4QDt^l" (tesis doctoral, Universidad de Harvard, 1989); Eugene Ulrich y otros, eds., *Qumran Cave 4 IX: Deuteronomy, Joshua, Judges, Kings* (Oxford: Clarendon, 1995), 75-79. La lectura del texto MT no sólo es críticamente inferior, sino que su contenido da lugar a problemas lógicos. Como señala Tigay, "esta lectura plantea una serie de dificultades. ¿Por qué Dios basaría el número de naciones en el número de israelitas? . . . ¿Por qué habría de basar la división en su número en el momento en que fueron a Egipto, un acontecimiento que no se menciona en el poema? Además, el versículo 9, que afirma que la porción de Dios era Israel, implica un contraste: Israel era la porción de Dios mientras que los otros pueblos eran la porción de otro, pero el versículo 8 no señala de quién era la porción" (Tigay, *Deuteronomy*, 302).

⁶² Por ejemplo, 1 Reyes 14:9. Tales afirmaciones deben equilibrarse con otras, como 2 Reyes 19:18.

⁶³ No se trata de sugerir que esta terminología apunte siempre a seres divinos.

comúnmente en el mundo antiguo (israelitas incluidos) que los cuerpos celestes eran seres animados o estaban habitados o controlados por seres animados.⁶⁴ Por lo tanto, en las escrituras hay solapamiento con respecto a quién o a qué se refieren los términos *sol, luna, estrellas y hueste celestial*. Sin embargo, un solapamiento no es un borrado de un elemento de la concepción.

De los pasajes anteriores del Deuteronomio se desprende claramente que el sol, la luna y las estrellas se denominan explícitamente "otros dioses" ('ělōhîm 'ăhērîm), no como ídolos. Esto también queda claro en pasajes como Job 38:4-7, donde se hace referencia a los hijos de Dios (*běnē 'ělōhîm*) como estrellas (*kôkébē bōqer*). El pasaje clásico del concilio divino, 1 Reyes 22, también utiliza la terminología de hueste celestial para lo que son claramente seres divinos:

19 Y él [Micaías] dijo: "Oíd, pues, palabra del SEÑOR: Vi al SEÑOR sentado en su trono, y a todo el ejército de los cielos (*ṣěbā haššāmayim*) de pie junto a él, a su derecha y a su izquierda. 20 Y el SEÑOR dijo: "¿Quién atraerá a Acab para que suba y caiga en Ramot de Galaad?". Y uno decía una cosa, y otro decía otra. 21 Entonces se presentó un espíritu (*hārûah*) y se puso delante del SEÑOR, diciendo: 'Yo lo atraeré'. 22 Y el SEÑOR le dijo: '¿De qué manera?' Y él respondió: 'Saldré y seré un espíritu mentiroso en boca de todos sus profetas'. Y él le dijo: 'Has de atraerlo, y lo lograrás; sal y hazlo'. 23 Ahora, pues, he aquí que el SEÑOR ha puesto un espíritu mentiroso en boca de todos estos profetas vuestros; el SEÑOR os ha declarado el desastre". (1 Reyes 22:19-23)

La cuestión aquí es que Yahweh no está celebrando concilio con trozos físicos de piedra y bolas de gas.

Todo esto es importante para tomar nota de pasajes como Nehemías 9:6 y Salmo 148:1-5:

⁶⁴ Fabrizio Lelli, "Stars", en *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, 809-15; Ida Zatelli, "Astrology and the Worship of the Stars in the Bible", ZAW 103 (1991): 86-99; Luis I. J. Stadelmann, *The Hebrew Conception of the World: A Philological and Literary Study* (Roma: Instituto Pontificio, 1970).

6 Tú eres Yahweh, tú solo. Tú hiciste el cielo, el cielo de los cielos, y todo su ejército (*kol-ṣěbā’āw*), la tierra y todo lo que hay sobre ella, los mares y todo lo que hay en ellos; y tú conservas todo ello; y el ejército de los cielos (*ṣěbā’ haššāmayim*) te adora. (Nehemías 9:6)

Alabad a Yahweh. ¡Alabad a Yahweh desde los cielos; alabadle en las alturas!⁶⁵ 2 ¡Alabadle, todos sus ángeles; alabadle, todos sus ejércitos (*kol-ṣěbā’āw*)! 3 ¡Alabadle, sol y luna, alabadle, todas las estrellas brillantes (*kol-kōkēbē ‘ôr*)! 4 ¡Alabadle, cielos altísimos, y vosotros, aguas sobre los cielos! 5 ¡Que alaben el nombre de Yahweh! Porque él mandó y fueron creados. (Salmo 148:1-5)

Obsérvese que en Nehemías 9:6, Yahweh es el único creador. Ninguno de los otros dioses tiene poder creador, lo que distingue a Yahweh. El paralelismo en el Salmo 148 deja clara la superposición conceptual en que las huestes celestiales -sol, luna y estrellas- adoran y alaban a Yahweh, su creador.

2. *Yahweh era considerado preexistente a todos los dioses. Como tal, contrariamente a las creencias de los Santos de los Últimos Días, no tenía padres.* El texto de Isaías 43:10-12 es claro a este respecto:

"Vosotros sois mis testigos", declara Yahweh, "y mis siervos a quienes he escogido, para que sepáis y me creáis, y entendáis que yo soy. Antes de mí ningún dios ('ēl) fue formado, y después de mí, no habrá [ninguno]".

Lo más coherente es considerar 'ēl genérico, y así el escritor nos está diciendo que ningún dios fue creado antes de Yahweh. Sería incómodo que 'ēl fuera aquí un nombre propio, ya que Yahweh recibió epítetos de El, pero la cuestión seguiría siendo interesante: no hubo ningún dios creador (El era el dios Creador) antes de Yahweh (es decir, él es el único dios que puede reclamar este poder).

Hay que señalar que el versículo 10 no contradice las claras afirmaciones de otras partes de la Escritura de que Yahweh creó a los miembros divinos de la hueste celestial. El versículo no niega que Yahweh haya creado a ningún

⁶⁵ La frase *en las alturas* tiene connotaciones de concilio divino. Véase Norman C. Habel, "He Who Stretches Out the Heavens", *Catholic Biblical Quarterly* 34 (1972): 417-18; y Korpel, *Rift in the Clouds*, 376-82.

‘ělōhîm. Más bien, afirma que no habrá un dios como Yahweh después. Si lo que se pretendía negar eran los objetos de la creación, esperaríamos una forma plural de *hyh*, no el singular *yihyeh*, o alguna otra construcción plural negada.

3. Yahweh tiene el poder de despojar a los otros ‘ělōhîm de su inmortalidad.

6 Dije: "Sois dioses ('ělōhîm), hijos del Altísimo (elyôn), todos vosotros". 7 Por eso moriréis como humanos, y caeréis como uno de los príncipes. (Salmo 82:6-7)

Si Yahweh no tuviera un poder superior, ¿cómo podría hacer esto? Si Yahweh no es ontológicamente distinto y único, ¿de dónde deriva este poder superior? Si los mormones postulan que el poder deriva de un estatus o autoridad superior, ¿cómo se obtuvo tal estatus o autoridad? ¿Quién se lo dio-otro dios ontológicamente paralelo?

4. Yahweh es referido como hā‘ělōhîm en afirmaciones comparativas, mientras que nunca se habla así de ningún otro dios o grupo de dioses. Las declaraciones de incomparabilidad apuntan a la distintividad ontológica de Yahweh. Consideremos los pasajes siguientes:

Se os ha mostrado, para que sepáis que Yahweh, es el dios (por excelencia; *hā‘ělōhîm*). Junto a él no hay otro. (Deuteronomio 4:35)

Como señalan Bruce Waltke y Michael O'Connor (citando a Muraoka), "esta construcción tiene fuerza 'selectiva-exclusiva'... el sujeto/foco se señala y contrasta con otras alternativas posibles o reales".⁶⁶ Este uso es especialmente llamativo en 1 Reyes 18:21, donde Elías desafía a Baal y a sus adoradores diciendo: "'Si Yahweh es el (verdadero) Dios (*hā‘ělōhîm*), seguidle; pero si Baal, seguidle'. Y el pueblo no le respondió palabra".

Sabed, pues, hoy, y grabadlo en vuestro corazón, que Yahweh, él es el Dios (por excelencia; *hā‘ělōhîm*) arriba en el cielo y abajo en la tierra; no hay otro. (Deuteronomio 4:39)

⁶⁶ Bruce K. Waltke y Michael P. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1990), 297.

Porque Yahweh tu Dios, él es Dios de dioses y Señor de señores, el Dios grande, poderoso y asombroso (*hā·ēl*), que no es parcial ni acepta soborno. (Deuteronomio 10:17)

Para que todos los pueblos de la tierra sepan que Yahweh es el Dios (por excelencia; *hā·ēlōhîm*); no hay otro. (1 Reyes 8:60)

¿Quién hay como tú, Yahweh, entre los dioses (*bā·ēlîm*)? (Éxodo 15:11)

Pues ¿quién en las nubes puede compararse a Yahvé? ¿Quién es como Yahvé entre los hijos de Dios (*bēnê ‘ēlîm*)? (Salmo 89:6; hebreo, v. 7)

Los Santos de los Últimos Días simplemente no pueden tener las dos cosas. Si estas declaraciones de negación no descartan la realidad de otros ‘ēlōhîm, como obviamente no pueden en vista del Salmo 82 y otros pasajes, entonces no se puede negar coherentemente que eso apunta a la unicidad de Yahweh. En resumen, las afirmaciones tienen que significar *algo*, y si se argumenta que ese algo es la autoridad, volvemos a preguntarnos de dónde se dio o se tomó tal autoridad.

También añadiría que el uso de *hā·ēlōhîm* en afirmaciones de incomparabilidad demuestra que la afirmación anterior de que "incluso cuando [‘ēlōhîm] se refiere a una única persona divina, implica pluralidad" carece de sentido. Llevar esa afirmación a algunos de los versículos anteriores ilustra el punto:

"Se os ha mostrado, para que sepáis que Yahweh, es el colectivo (*hā·ēlōhîm*). Junto a él [tendría que ser 'ellos', pero aquí tenemos el pronombre personal de tercera persona singular] no hay otro" (Deuteronomio 4:35). ¿Cómo es coherente decir que "al lado del colectivo no hay otro/otros"? Si todos los humanos y seres del plano espiritual son ‘ēlōhîm, ¿cuál es la contrapartida de la comparación?

5. *Se ordena a los demás dioses que adoren a Yahweh.*

1 ¡Ascribid a Yahweh, hijos de Dios (*bĕnê ‘ēlîm*); atribuid a Yahweh gloria y poder! 2 Atribuid a Yahweh la gloria de su nombre; ¡adorad a Yahweh en el esplendor de la santidad! (Salmo 29:1-2)

Tú eres Yahweh, sólo tú. Tú hiciste el cielo, el cielo de los cielos, y todo su ejército (*kol-ṣěbā’ām*), la tierra y todo lo que hay sobre ella, los mares y todo lo que hay en ellos; y tú conservas todo ello; y el ejército del cielo (*ṣěbā’ haššāmayim*) te adora. (Nehemías 9:6)

Alabad a Yahweh. ¡Alabad a Yahweh desde los cielos; alabadle en las alturas! 2 ¡Alabadle, todos sus ángeles; alabadle, todos sus ejércitos (*kol-ṣěbā’āw*)! 3 ¡Alabadle, sol y luna, alabadle, todas las estrellas brillantes (*kol-kōkēbē ‘ôr*)! 4 ¡Alabadle, cielos altísimos, y vosotros, aguas sobre los cielos! 5 ¡Que alaben el nombre de Yahweh! Porque él mandó y fueron creados. (Salmo 148:1-5)

7 Adórenlo todos ustedes, dioses (*‘ēlōhîm*). . . 9 Porque tú, Yahweh, eres altísimo (*elyôn*) sobre toda la tierra; eres exaltado muy por encima de todos los dioses (*‘ēlōhîm*). (Salmo 97:7, 9)

Mi punto aquí es que si Yahweh no es ontológicamente diferente de los otros *‘ēlōhîm*, entonces ¿por qué merece adoración? ¿Sobre qué base se decidió que él es digno de adoración y los demás no? Una apelación a la liberación de Yahweh (por ejemplo, el Mar Rojo) como si Yahweh simplemente hubiera hecho algo por Israel que algún otro dios podría haber logrado no tiene sentido, ya que el texto juzga tales liberaciones como indicadores del poder incomparable de Yahweh.

Estas cinco consideraciones son un poderoso testimonio del carácter distintivo de Yahweh, especialmente dada la exclusividad con que se articulan en el texto. Yahweh no comparte estos atributos y este estatus con ningún otro *‘ēlōhîm*. La teología de la "unicidad de Yahweh" de Israel, pues, permanecía intacta en esta estructura de concilio divino, ya que el segundo poder en el cielo era también Yahweh. El Ángel, el Verbo y el Hombre-Gloria son representaciones visibles del Yahweh corregente, ese lugar que ocupaba "el Hijo Altísimo" en la terminología ugarítica. En un modelo patriarcal del concilio, éste sería el "primogénito" -el que ha de heredar la condición de patriarca o el que hace las veces de patriarca en caso necesario. En un

modelo de casa real, éste sería el hijo elegido, el vástagos, que a menudo funcionaba como rey en otros lugares como si fuera el rey -y en tales condiciones, era el rey. También puede decirse que este "Hijo único" (sólo había uno) que ocupa el segundo lugar es el agente principal (*mal'āk*) de Yahweh, distinto de todos los demás hijos y agentes divinos (*mal'ākîm*).

Hay otros agentes hipostasiados de Yahweh, como el Nombre, la Gloria oculta (en la nube) y la Sabiduría, pero estas figuras nunca se "ven" y nunca "aparecen" como una forma humana. Mi idea de una pluralidad en la divinidad dentro del concilio debe incluirlas de alguna manera, por lo que analizo su estatus con las figuras corregentes anteriores de la siguiente manera. En la Biblia hebrea tenemos: (1) Yahweh el Padre; (2) la esencia visible (y a veces corpórea) de Yahweh el Padre en forma humana; y (3) la esencia visible de Yahweh el Padre que no tiene forma humana. El Ángel, el Verbo y el Hombre-Gloria aparecen en forma humana. El Nombre, por ejemplo, no. Más bien, el Nombre puede relacionarse con la nube no humana que llena el templo (el lugar donde Yahweh puso su Nombre). Lo mismo ocurre con la Gloria oculta. Aunque la Gloria podía aparecer en forma humana (el Hombre-Gloria), lo más frecuente era que estuviera velada en la nube. En la Biblia hebrea, la Sabiduría aparece como mujer y cocreadora (Proverbios 8:22-31) debido al género gramatical, pero nadie ve nunca a la Sabiduría, según nos informa el texto. La Sabiduría tampoco se intercambia nunca con ninguna de las otras figuras hipostasiadas de Yahweh.

Ninguna de estas figuras está explícitamente vinculada al Espíritu de Dios, por lo que he podido determinar. Se dice que el Nombre está "en" el Ángel, por lo que existe cierta similitud con el papel del Espíritu en otros lugares. El Espíritu también se intercambia con el Dios de Israel en ocasiones.⁶⁷ Los datos me llevan a creer que las diversas figuras corregentes no pueden clasificarse claramente como "Hijo" y "Espíritu", por utilizar la terminología que se encuentra con frecuencia en el Nuevo Testamento. El papel del espacio de corregente (el COO) fue ocupado por "otras figuras de Yahweh" en cualquier forma que Yahweh eligiera aparecer. Yahweh el Padre (el CEO) funcionaba como Alto Soberano sobre todo. Volviendo a Ugarit como

⁶⁷ Véase, por ejemplo, Isaías 63:8-10, comparando el contexto y los lemas verbales del versículo 10 con el Salmo 78:40.

analogía, el aspecto de "Hijo" del puesto de corregente deriva del uso de la metáfora de la casa patriarcal y la casa real. Los papeles de Baal de guerrero, administrador, ocupante del templo, príncipe y visir eran desempeñados por diversas manifestaciones de la esencia de Yahweh. Estas manifestaciones eran detectables por los sentidos humanos y a menudo incluían la presencia simultánea de Yahweh el Padre, por lo que no son meros "modos". Como resultado, yo no diría que la religión israelita tenía una Trinidad en la forma en que típicamente articulamos la Divinidad. Diría que la noción de una pluralidad en la divinidad forma parte de la religión israelita, y que esta idea se aclara en el progreso de la revelación.

Tema 4: La "Especie-Unicidad" del Hijo/Corregente, Jesús, y la cita del Salmo 82 en Juan 10 (puntos A8, B8)

Es significativo que los escritores del Nuevo Testamento relacionen todas estas figuras corregentes con Jesús. Jesús es el Verbo (Juan 1:1), la Gloria encarnada (Juan 1:14; 17:5, 24) y la Sabiduría (1 Corintios 1:24; cf. Lucas 11:49-51 y Mateo 23:34-36). Se le dio el Nombre (Juan, 17:6-12; Apocalipsis, 19:12-16) y se pensó que era el Ángel de la liberación (Judas, 5; Éxodo, 23:20-23; Jueces, 2:1-5).⁶⁸ Jesús también era el "Jinete de las Nubes", un título/descripción de deidad de Baal en Ugarit que sólo se atribuye a Yahweh en la Biblia hebrea, con la única excepción del hijo del hombre en Daniel 7. Estas identificaciones significarían que Jesús es el "Jinete de las Nubes".

Tales identificaciones significarían que Jesús está en la Deidad israelita. Los textos judíos del Segundo Templo abundan en especulaciones sobre la identidad del segundo poder. Los escritores judíos de la época defendían a

⁶⁸ Hay un problema de crítica textual en Judas 5. La información académica sobre los vínculos corregentes con Jesús es copiosa. Véase, por ejemplo, Charles A. Gieschen, *Angelomorphic Christology: Antecedents and Early Evidence* (Leiden: Brill, 1998); Gieschen, "Baptismal Praxis in the Book of Revelation", www.iwu.edu/~religion/ejcm/Gieschen.htm (consultado el 24 de abril de 2007); Jarl E. Fossum, *The Image of the Invisible God: Essays on the Influence of Jewish Mysticism on Early Christology* (Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995); Darrell D. Hannah, *Michael and Christ: Michael Traditions and Angel Christology in Early Christianity* (Tubinga: Mohr Siebeck, 1999); Ben Witherington III, *Jesus the Sage: The Pilgrimage of Wisdom* (Minneapolis: Augsburg Fortress, 1994); Aqila H. I. Lee, *From Messiah to Preexistent Son: Jesus' Self-Consciousness and Early Christian Exegesis of Messianic Psalms* (Tubinga: Mohr Siebeck, 2005); Daniel Boyarin, "The Gospel of the Memra: Jewish Binitarianism and the Prologue to John", *Harvard Theological Review* 94/3 (2001): 243-84.

ángelos exaltados (Miguel, Gabriel) y a ciertas figuras del Antiguo Testamento (Moisés, Abraham, Adán) en el puesto de corregente. Lo que diferenciaba al cristianismo era la afirmación de que el segundo poder se había convertido en un ser humano, vulnerable a la muerte, y que este ser humano había caminado entre ellos en los últimos días y había sufrido la crucifixión a manos de los líderes judíos y las autoridades romanas.

Todo lo que hemos discutido en este documento hasta este punto formaba parte del pensamiento judío del período del Segundo Templo, como han establecido mi propia disertación y la copiosa literatura académica sobre estos temas.⁶⁹ Para la época del ministerio de Jesús,⁷⁰ los escritores judíos comprometidos con el monoteísmo, incluso bajo pena de muerte, podían aceptar que había un concilio de *ĕlōhîm* en el Salmo 82 (cf. los datos de Qumrán) y que había un segundo poder en el cielo que "era Yahweh pero no era Yahweh el Padre". De nuevo, no estoy diciendo que el judaísmo tuviera una Trinidad. Sólo digo que existían los conceptos y categorías necesarios. La idea de que la articulación cristiana tradicional deriva de la filosofía griega es falsa".⁷¹ Los elementos conceptuales clave son ciertamente israelitas.

Este trasfondo es importante para interpretar el significado de la cita de Jesús del Salmo 82:6 en Juan 10:34-35. Nunca he encontrado impresa la opinión que tengo de esta cuestión, por lo que me parece mejor dar el contexto completo de la cita de Jesús para aclarar mis ideas:

⁶⁹ Véanse las fuentes en la nota 64.

⁷⁰ Después del siglo II y en la época rabínica, estas ideas se convirtieron en heréticas para los maestros y escritores judíos. La "estandarización" del texto masorético y el rechazo de la LXX se produjeron al mismo tiempo (no por casualidad, en mi opinión). Véase Alan F. Segal, *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism* (Leiden: Brill, 1977); Daniel Boyarin, "Two Powers in Heaven; Or, the Making of a Heresy", en *The Idea of Biblical Interpretation: Essays in Honor of James L. Kugel*, ed. Hindy Najman y Judith H. Newman (Leiden: Brill, 2004), 331-70.

⁷¹ Curiosamente, la singularidad de la especie es la base de la distinción entre Dios y los demás dioses en escritores judíos posteriores. Por ejemplo, en 2 (*Apocalipsis Eslavonico de Enoc* (J) 2:2 se afirma que, aunque los demás dioses son vanos, existen y son temporales: "Y no os apartéis del Señor, ni adoréis a dioses vanos, dioses que no crearon el cielo ni la tierra ni ninguna otra cosa creada; porque perecerán, y también quienes los adoren". Más adelante, en el mismo libro, Dios le informa a Enoc que "No hay consejero ni sucesor para mi creación. Soy autoeterno y no hecho por manos" (33:4). Los *Oráculos Sibilinos* confiesan que "Dios es solo, único y supremo" ya que es "autogenerado [y] no engendrado". Sin embargo, en el mismo texto se lee que "si los dioses engendraran y aun así permanecieran inmortales, habrían nacido más dioses que hombres". Véase John J. Collins, "Sibylline Oracles," en *The Old Testament Pseudepigrapha*, ed. James H. Charlesworth (Nueva York). James H. Charlesworth (Nueva York: Doubleday, 1983), 1:470-71 (las citas proceden de los fragmentos 1:17; 2:1; 3:3).

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 buena obra no te apedrearíamos, sino por blasfemia, y porque **tú, siendo hombre, te haces Dios.**" (Juan 10:22-33)

Sigue la cita del 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: 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 recurrián a él, y decían: Juan no hizo ningún milagro; pero todo lo que Juan dijo de este hombre, era verdad. 42 Y muchos creyeron en él allí. (Juan 10:34-42)

Esto es lo que podemos deducir sin desacuerdo interpretativo:

1. Jesús prologó su cita afirmando que él y el Padre eran uno (Juan 10:30).
2. Esta afirmación se consideraba una blasfemia en el sentido de que Jesús se hacía pasar por Dios (Juan 10:33).
3. En defensa de su afirmación, Jesús citó el Salmo 82:6. Es decir, para establecer su afirmación de ser Dios, Jesús acudió al Salmo 82:6.
4. Él sigue la cita con la afirmación de que el Padre estaba en él, y él estaba en el Padre.

El punto de vista estándar de esta cita es que Jesús estaba respaldando el punto de vista de *ělōhîm* humano y argumentando así: "Tengo todo el derecho a llamarme divino; ustedes también pueden hacerlo basándose en el Salmo 82:6". El problema, por supuesto, es que esto equivale a que Jesús diga "vosotros, simples mortales, podéis llamaros dioses, así que yo también puedo". Si esto es una defensa de su propia deidad, es una defensa débil.

Aunque los Santos de los Últimos Días están de acuerdo conmigo en que los *ělōhîm* del Salmo 82:6 son de hecho seres divinos, prefieren el punto de vista de los *ělōhîm* humanos para el uso que Jesús hace del Salmo 82:6.⁷²

Recordemos que los Santos de los Últimos Días sostienen que los humanos son hijos de Dios, que está encarnado, basándose en su comprensión de la imagen de Dios.⁷³ Si en realidad Jesús no está afirmando ser ontológicamente

⁷² Con respecto a la desconexión entre el significado original del salmo y la interpretación de Jesús, la erudición mormona rescata a Jesús de estar en un error apelando al material del Libro de Abraham que resuelve la tensión (véase la discusión en Peterson, "Ye Are Gods", 541-42). Los estudiosos de los Santos de los Últimos Días razonan que el punto de vista del *ělōhîm* humano apoya su afirmación doctrinal de que los humanos son *ělōhîm*. Esta idea se basa en la comprensión mormona de la imagen de Dios, por lo que sería injusto decir que la teología mormona necesita desesperadamente el respaldo de Jesús al punto de vista *ělōhîm* humano. Sin embargo, ciertamente ayuda.

⁷³ El razonamiento es que, puesto que hemos sido creados a imagen y semejanza de Dios, eso debe significar que somos divinos, como él, y que él está encarnado, como nosotros. Los Santos de los Últimos Días tratan de sacar apoyo para esta interpretación de ciertos pasajes que se refieren a los seres humanos como *ělōhîm* o como hijos de Dios (por ejemplo, se habla de Moisés como *ělōhîm* en Éxodo 4:16; 7:1, y se hace referencia a la nación de Israel como "hijo" de Yahweh en Éxodo 4:23; Oseas 11:1). Las trayectorias sobre las que se construye esta doctrina, supuestamente reforzada por la obra de Barker, son defectuosas. El escritor mormón Brant Gardner señala: "Cuando Margaret Barker describe la naturaleza del concilio celestial, también señala la clave que resuelve nuestros problemas para entender a Nefi y la teología nefita posterior. Están los llamados hijos de El Elyon, hijos de El o Elohim, todos ellos claramente seres celestiales, y están los llamados hijos de Yahweh o el Santo que son humanos" (citando a Margaret Barker, *The Great Angel: A Study of Israel's Second God* [Louisville, KY: Westminster John Knox, 1992], 5 [4]). El argumento de Barker

diferente de los judíos que le atacaban, la posición mormona se ve reforzada. Esto podría parecer extraño a los evangélicos, dada la afirmación de Jesús de que él y el Padre eran uno (Juan 10:30), pero los Santos de los Últimos Días insisten en que Jesús estaba afirmando ser un dios, no el Padre, citando la ausencia del artículo definido antes de θεόν en el versículo 33: "tú, siendo hombre, te haces Dios" (σὺ αὐθρωπός ὦν ποιεῖς σεαυτὸν θεόν). Que Jesús afirmara ser un dios sería aceptable para los Santos de los Últimos Días, ya que todos somos dioses en virtud de haber sido creados a imagen de Dios. Pero si Jesús sostenía que el Padre tenía superioridad ontológica, eso es otra historia.

Propongo, sin embargo, que los *ēlōhîm* del Salmo 82 no eran humanos y que Jesús estaba de hecho afirmando su propia y única unidad ontológica con el Padre. Antes de defender esa tesis, permítaseme abordar primero la noción de que en Juan 10:33 Jesús sólo afirma ser un dios. Una búsqueda sintáctica en el Nuevo Testamento griego revela que la construcción idéntica que se encuentra en Juan 10:33 se da en otros contextos que se refieren específicamente a Dios Padre.⁷⁴

La ausencia del artículo, por tanto, no prueba la interpretación mormona. La ausencia del artículo puede apuntar a la indefinición cuando el complemento del sujeto es el lema θεός (especialmente cuando es plural), pero también puede apuntar a una entidad específica y definida. Construir una interpretación sobre este argumento es una mala estrategia.

Volviendo ahora a la cita, el punto de vista del *ēlōhîm* humano deriva de dos suposiciones aportadas al texto: (1) que lo exige la imposibilidad de que haya

parte del supuesto de que cuando la Biblia hebrea se refiere a los hijos de una deidad derivada de El (El, Elyon, Elohim), esos hijos son seres celestiales. Cuando el texto habla de que Yahweh o el "Santo" tiene hijos, esos hijos son seres humanos. La "distinción crucial" de Barker (p. 4) es incorrecta, ya que pasa por alto Oseas 1:10, donde los "hijos del Dios viviente (El)" son claramente seres humanos. El material mormón que he leído no ha detectado el error y procede a hacer puntos apologéticos sobre una suposición errónea.

⁷⁴ La búsqueda se realiza a través de la base de datos del Nuevo Testamento griego etiquetado sintácticamente OpenText.org en la plataforma Libronix desarrollada por Logos Bible Software, Bellingham, Washington. La consulta de búsqueda pide todas las cláusulas donde el predicador de la cláusula puede ser cualquier verbo finito excepto εἰμί donde el complemento sujeto 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 búsqueda arroja los siguientes resultados: Hechos 5:29; Gálatas 4:8, 9; 1 Tesalonicenses 1:9; 4:1; 2 Tesalonicenses 1:8; Tito 3:8; Hebreos 9:14. Es incoherente dentro del contexto inmediato y más amplio del libro en el que ocurre cada acierto traducir θεός como "un dios".

otros *ělōhîm* debido al monoteísmo judeocristiano, y (2) que la frase *a quienes vino la palabra de Dios* se refiere a los judíos que recibieron la ley en el Sinaí, es decir, los antepasados de los fariseos. Este documento ya ha prescindido de la primera suposición, así que pasaremos a la segunda.

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

6 Yo dije: "Sois dioses, hijos del Altísimo, todos vosotros". 7 Por eso moriréis como los humanos, y caeréis como uno de los príncipes.

El orador ("yo") del pasaje es el Dios de Israel, el Dios que está de pie en el concilio del Salmo 82:1 entre los *ělōhîm*. Dios anuncia que los *ělōhîm* del concilio son sus hijos, pero debido a su corrupción (vv. 2-5), perderán su inmortalidad. Creo que Jesús se refería a este enunciado cuando citó el salmo, no a la nación judía que recibió la ley en el Sinaí o a la revelación que se convertiría en el Antiguo Testamento. Para ilustrar la diferencia en los puntos de vista:

Tabla 4. Interpretaciones de la Palabra de Dios

Interpretación común/ La estrategia de Jesús supone que los <i>ělōhîm</i> son humanos	Mi punto de vista/la estrategia de Jesús supone que <i>ělōhîm</i> son divinos
La "palabra de Dios que vino" = revelación de Dios en el Sinaí, o todo el AT.	La "palabra de Dios que vino" = la expresión misma del Salmo 82:6 - el pronunciamiento de Dios.
"a quienes vino la palabra de Dios" = los judíos en el Sinaí, o los judíos en general	"a quienes vino la palabra de Dios" = los <i>ělōhîm</i> del concilio divino en 82:1
Resultado: los judíos son los "hijos del Altísimo" y <i>ělōhîm</i> por lo que Jesús puede llamarse a sí mismo un <i>ělōhîm</i> también.	Resultado: Los judíos no son <i>ělōhîm</i> , y Jesús recuerda a sus enemigos que sus escrituras dicen que hay otros <i>ělōhîm</i> que son hijos divinos.

En ninguna parte del Salmo 82 se menciona la ley mosaica, el Sinaí, una nación judía o la revelación canónica dada a los judíos. Cada elemento del punto de vista comúnmente sostenido debe ser insertado en el pasaje. Mi opinión es que Jesús, que acaba de decir que él y el Padre eran uno, está citando el Salmo 82:6 en defensa de su naturaleza divina, recordando a su audiencia judía que de hecho había otros *ělōhîm* además del Dios de Israel, y que esos *ělōhîm* eran sus hijos. Puesto que se llama a sí mismo hijo de Dios en el siguiente aliento, esto como mínimo le sitúa en la clase de los hijos del Altísimo del Salmo 82:6-*ělōhîm* divinos.

Si esto fuera todo lo escrito por Juan en su Evangelio sobre la filiación divina de Jesús, habría, en el mejor de los casos, un punto muerto con los eruditos Santos de los Últimos Días sobre la naturaleza ontológica de Jesús. Sería uno de los *ělōhîm*; has visto uno, has vistos todos. Pero todos sabemos que eso no es la suma total de lo que Juan dice sobre la filiación de Jesús. Yo sugeriría que la declaración de Juan 10:36 debe ser vista en tandem con la propia declaración de Jesús en el Evangelio de Juan que él era el μονογενῆς Hijo. Está bien establecido, por supuesto, que este término no deriva de μόνος + γεννάω ("unigénito"), sino de μόνος + γένος ("único tipo; único en su tipo; único")." Como señala Fitzmyer:

Que único es el significado real de μονογενῆς puede verse en Heb 11:17, donde se usa de Isaac, a quien Abraham estaba dispuesto a sacrificar, a pesar de que Dios había prometido a Abraham abundante descendencia. La palabra significa aquí único (hijo) de su especie, es decir, el único hijo de la promesa (Gn 21,12). De hecho, Abraham ya había engendrado a Ismael por medio de Agar (Gn 16:3s.; 17:22-25) y más tarde tuvo otros seis hijos de Cetura (Gn 25:1).⁷⁵

Se nos plantea entonces una situación: ¿Cómo puede ser Jesús el único hijo de Dios y sin embargo haber abundantes testimonios de muchos hijos celestiales de Dios en la Biblia hebrea? La respuesta es sencilla: este Hijo es uno con el Padre. Él es completamente único. Jesús es el corregente *ělōhîm*, y ningún otro *ělōhîm* puede decir eso. Juntando todo el discurso de Juan y

⁷⁵ Horst Balz y Gerhard Schneider, eds., *Exegetical Dictionary of the New Testament*, trans. John W. Medendorp (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990), 2:440.

tomando la cita en el contexto de la afirmación de Jesús de ser uno con el Padre, esto se convierte en un poderoso testimonio del hecho de que Jesús era de la misma esencia que el Padre. Las autoridades judías también captaron el mensaje. Uno se pregunta por qué, si el punto de vista mormón es correcto -que Jesús sólo estaba afirmando ser una de las muchas especies iguales de *ělōhîm* debido a la imagen divina- los judíos lo acusaron de blasfemia.

Conclusión

No me hago ilusiones de que este documento vaya a convencer a los Santos de los Últimos Días de que abandonen o ajusten su punto de vista. También espero que muchos evangélicos se resistan a aceptar mis argumentos. Irónicamente, ambas partes pueden consolarse en estar mutuamente en desacuerdo conmigo. Eso estaría bien. En mi opinión, lo más importante es articular claramente el texto y contextualizar la Biblia hebrea en sus propios términos. Dejo que el Espíritu obre en cada corazón como mejor le parezca.