

CONCILIO DIVINO

El término *concilio divino* es utilizado por los académicos hebreos y semíticos para referirse a la hueste celestial, el panteón de seres divinos que administran los asuntos del cosmos. Todas las culturas mediterráneas antiguas tenían algún tipo de concepción del concilio divino. El concilio divino de la religión israelita, conocido principalmente a través de los salmos, era distinto en aspectos importantes.

1. Pruebas textuales
2. El monoteísmo en la Biblia hebrea y el Concilio Divino
3. El Concilio Divino, el binitarianismo judío y la cristología del Nuevo Testamento

1. Pruebas textuales

1.1. El Concilio de los Dioses/Dios. La comparación de la Biblia hebrea con otros textos religiosos antiguos revela solapamientos entre los concilios divinos de las naciones circundantes y la versión israelita de la burocracia celestial. El ejemplo paradigmático es la literatura de Ras Shamra (Ugarit). Traducidas poco después de su descubrimiento en la década de 1930, estas tablillas contienen varias frases que describen un concilio de dioses que son conceptual y lingüísticamente paralelas a las de la Biblia hebrea. El concilio ugarítico estaba dirigido por "El", el mismo nombre propio utilizado en la Biblia hebrea para el Dios de Israel (por ejemplo, Is 40:18; 43:12). Las referencias al "concilio de El" incluyen *pḥr 'ilm* ("la asamblea de El/los dioses" [KTU 1.47:29; 1.118:28; 1.148:9]); *pḥr bn 'ilm* ("la asamblea de los hijos de El/los dioses" [KTU 1.4. III:14]); *mpḥrt bn 'ilm* ("la asamblea de los hijos de El" [KTU 1.65:3; cf. 1. 40:25, 42]); *dr bn 'il* ("asamblea [círculo, grupo] de los hijos de El" [KTU 1.40:25, 33-34]); *'dt 'ilm* ("asamblea de El/los dioses" [KTU 1.15.II:7, 11]). Los textos fenicios, como la inscripción de Karatepe, también describen un panteón semítico: *wkl dr bn 'lm* ("y todo el círculo/grupo de los hijos de los dioses" [KAI 26.III.19; 27.11]).

La *'dt 'ilm* ("asamblea de El/los dioses") de los textos ugaríticos representa el paralelo más preciso con los datos de la Biblia hebrea. El Salmo 82:1 utiliza la misma expresión para el concilio (*'dt 'ilm*), junto con un uso indiscutiblemente plural de la palabra *'ēlōhîm* ("Dios, dioses"): "Dios [*'ēlōhîm*] está en el concilio de El/el concilio divino [*ba'ādat 'ēl*]. entre los dioses [*'ēlōhîm*] dicta sentencia". La segunda ocurrencia de *'ēlōhîm* debe ser plural debido a la preposición "en medio de". La Trinidad no puede ser la explicación de esta pluralidad divina, ya que el salmo continúa detallando cómo el Dios de Israel acusa a los otros *'ēlōhîm* de corrupción y los condena a morir "como la humanidad". El Salmo 89:5-7 (89:6-8 TM) sitúa al Dios de Israel "en la asamblea de los santos" (*biqhal qēdōšîm*) y luego pregunta: "Porque ¿quién en las nubes se puede comparar a Yahweh? ¿Quién como Yahweh entre los hijos de Dios [*bēnē 'ēlîm*], dios muy temido en el consejo de los santos [*bēsôd qēdōšîm*]?" El Salmo 29:1 ordena a los mismos hijos de Dios (*bēnē 'ēlîm*) que alaben a Yahweh y le rindan la debida pleitesía. Estos "hijos de Dios" celestiales (*bēnē 'ēlōhîm* o *bēnē hā'ēlōhîm*) aparecen en otros textos bíblicos (Gn 6:2, 4; Dt 32:8-9, 43 [LXX, Qumrán]; Job 1:6; 2:1; 38:7)

(Heiser 2001).

Otro término bíblico hebreo que concuerda con la terminología ugarítica es *dôr*, que a menudo significa "generación" pero, como en el caso del *dr* ugarítico y fenicio, también puede referirse al "círculo" (grupo) de dioses, es decir, al concilio divino (Amós 8:14 [emendación]; Sal 49:19 [49:20 MT]; 84:10 [84:11 MT]).

1.2. La morada y lugar de reunión del Concilio Divino. En Ugarit, el concilio divino y sus dioses se reunían en una montaña cósmica, el lugar donde se cruzaban el cielo y la tierra y donde se emitían los decretos divinos. Este lugar se encontraba en la "fuente de los dos ríos" (*mbk nhrm*) en "medio de las fuentes de la doble profundidad" (*qrb apq thmtm*). Esta montaña bien regada era el lugar de la "congregación reunida" (*pḥr m'd*). El moraba en esta montaña y, con su concilio, emitía decretos divinos desde las "tiendas de El" (*gd 'il*) y su "santuario tienda" (*qrš* [KTU 1.1.III:23; 1.2.III:5; 1.3.V:20-21; 1.4.IV:22-23; 1.6.I:34-35; 1.17.VI:48]). En la Epopeya Kirta, El y los dioses viven en "tiendas" (*'ahlm*) y "tabernáculos" (*mškn* [KTU 1.15.3.18-19]). El dios ugarítico Baal, la deidad que supervisaba el concilio de El (véase 1.3 más adelante), celebraba reuniones en las "alturas" (*mrym*) de la montaña *Šapānu*, aparentemente situada en una cadena de montañas que incluía la propia morada de El. En el palacio de Baal en *Šapānu* había "ladrillos pavimentados" (*lbnt*) que hacían de la casa de Baal "una casa de la claridad del lapislázuli" (*bht ṭhrm 'iqn 'um*).

Estas descripciones están presentes en la Biblia hebrea con respecto al Dios de Israel y su concilio. Yahweh habita en las montañas (Sinaí o Sión [por ejemplo, Ex 34:26; 1 Re 8:10; Sal 48:1-2]). Se dice que el templo de Jerusalén está situado en las "alturas de [*yarkētē*] el norte [*šāpôn*]" (Sal 48,1-2). Sión es el "monte de la asamblea" (*har mō'ēd*), situado de nuevo en *yarkētē šāpôn* (Is 14:13). Además, el monte Sión se describe como una morada acuática (Is 33:20-22; Ez 47:1-12; Joel 3:18; Zac 14:8). Una tradición conservada en Ezequiel 28:13-16 equipara el "monte santo de Dios" con el Edén, el "jardín de Dios". El Edén aparece en Ezequiel 28:2 como la "sede de los dioses" (*mōšab 'ēlōhîm*). La descripción del Edén en Génesis 2:6-15 se refiere al "flujo de la tierra" que "regaba toda la faz de la tierra". En el Sinaí, Moisés y otros vieron a Yahweh y tuvieron un banquete con él (Ex 24). La descripción de este banquete incluye la observación de que bajo los pies de Dios había una construcción pavimentada de "piedra de zafiro" (*libnat hassappîr* [Ex 24:10]), al igual que ocurría con la morada de Baal. Otros paralelismos sorprendentes incluyen la frecuente presencia de Yahweh en el tabernáculo (*miškan* [Sal 26:8; 74:7]) y Sión como tienda de Yahweh (*'ōhel* [Is 33:20; cf. 1 Cr 9:23]).

1.3. La estructura y la burocracia del Concilio Divino. Al parecer, el concilio de Ugarit tenía cuatro niveles (Smith 2001, 41-53). El nivel superior estaba formado por El y su esposa Athirat (Asera). El segundo nivel era el dominio de su familia real ("hijos de El"; "príncipes"). Un miembro de este segundo escalafón servía como vicergerente de El y, a pesar de estar bajo la autoridad de El, se le daba el título de "altísimo" (Wyatt, 419). Un tercer nivel era para las "deidades artesanas", mientras que el nivel más bajo estaba reservado para los mensajeros (*ml'km*), esencialmente sirvientes o personal. En las escenas conciliares ugaríticas se establecen o conceden esferas de autoridad a deidades inferiores y a veces se las representa desafiando o enfrentándose a El (KTU 1.3.V.19-36; 1.6.I.36-55; 1.4.VII.21-25; 1.16.V.26-27) (véase Handy 1993).

Las pruebas de que existieran exactamente las mismas estructuras en el concilio israelita son tenues. A pesar de que la religión popular israelita puede haber entendido que Yahweh tenía una esposa, Asera (véase Hess), no se puede sostener que la religión de los profetas y escritores bíblicos contuviera este elemento o que la idea fuera permisible. Tampoco hay pruebas reales del nivel artesano. Sin embargo, el papel del *śātān*, el acusador que desafía abiertamente a Dios en el asunto de la resistencia espiritual de Job, es fácilmente evidente (Job 1:6-12; 2:1-6). En el concilio divino de la religión israelita Yahweh era la autoridad suprema sobre una burocracia divina que incluía un segundo nivel de *’ēlōhîm* menores (*bēnê ’ēlîm*; *bēnê ’ēlōhîm* o *bēnê hā’ēlōhîm*) y un tercer escalón de *mal’ākîm* ("ángeles"). En el libro de *Job algunos miembros del concilio parecen tener un papel mediador con respecto a los seres humanos (Job 5:1; 15:8; 16:19-21; cf. Heb 1:14).

El puesto de vicergerente en el concilio israelita representa la diferencia más significativa entre el concilio de Israel y todos los demás. En la religión israelita este puesto de autoridad no lo ocupaba otro dios, sino el propio Yahweh bajo otra forma. Esta "hipóstasis" de Yahweh era la misma esencia que Yahweh, pero una segunda persona distinta. Esto se ve más claramente a través de la teología del Nombre de la Biblia hebrea y el llamado ángel de Yahweh (para la conexión del ángel con el Nombre, la esencia de Yahweh, véase Ex 23:20-33; véase Heiser 2004, 34-67).

2. Monotheism in the Hebrew Bible and the Divine Council

2.1. Biblical Polytheism? Many scholars have concluded that the presence of a divine council in the Hebrew Bible means that Israel’s religion was at one time polytheistic (there are many gods) or henotheistic (there are many gods, but one is preferred) and only later evolved to monotheism. Polytheism and monolatrous henotheism both presume “species sameness” among the gods. Henotheism in particular assumes the possibility of a power struggle for supremacy in the council, where the supreme authority could be displaced if another god defeats or outwits him. This does not reflect orthodox Israelite religious belief. The biblical data indicate that orthodox Israelite religion never considered Yahweh as one among equals or near equals. The biblical writers refer exclusively to Yahweh as “the God” (*hā’ēlōhîm* [[1 Kings 18:39](#)]) when that term occurs with respect to a singular entity. Yahweh is the “true God” (*’ēlōhîm ’ēmet* [[Jer 10:10](#)]). The assertion points to the belief that although Yahweh was an *’ēlōhîm*, he was qualitatively unique among the *’ēlōhîm*. The primary distinguishing characteristic of Yahweh from any other *’ēlōhîm* was his preexistence and creation of all things ([Is 45:18](#)), including the “host of heaven” ([Ps 33:6](#); [148:1–5](#); cf. [Neh 9:6](#)), language that at times clearly refers to the other divine beings (cf. [1 Kings 22](#); [Job 38:7–8](#); [Is 14:13](#); cf. [Deut 4:19–20](#); [32:8–9](#), [43](#) [LXX, Qumran] with [Deut 17:3](#); [29:25](#); [32:17](#)). Yahweh’s utter uniqueness against all other *’ēlōhîm* is monotheism on ancient Semitic terms, and orthodox Israelite religion reflects this at all stages.

2.2. ’Ēlōhîm plurales como seres humanos? Muchos estudiosos entienden el plural *’ēlōhîm* de los Salmos 82; 89 como gobernantes humanos, los ancianos de Israel, sin duda debido al espectro del politeísmo. Esta postura es muy problemática. Si estos *’ēlōhîm* son humanos, ¿por qué se les condena a morir "como humanos"? Tanto la gramática como la estructura del texto hebreo pretenden un claro contraste (Prinsloo; Handy 1990). En ningún momento de la Biblia hebrea los ancianos de Israel tuvieron jurisdicción sobre todas las naciones. No hay base bíblica para la idea de que Dios presida un concilio de Tremper Longman III and Peter Enns, eds., *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & Writings* (Downers Grove, IL; Nottingham, England: IVP Academic; Inter-Varsity Press, 2008).

humanos que gobierne las naciones de la tierra. De hecho, la situación es exactamente la opuesta: Israel fue separado de las naciones para ser posesión de Dios, mientras que las demás naciones fueron abandonadas por Yahweh al gobierno de otros *'ēlōhîm* tras el incidente de Babel (Dt 4:19-20; 32:8-9 [LXX, Qumrán]; cf. Dan 10:13, 20; véase Heiser 2001). También es difícil ver cómo las decisiones corruptas de un grupo de seres humanos harían temblar los cimientos de la tierra (Sal 82:5). Además, está claro en Salmo 89:6-7 (89:7-8 MT) que los "hijos de Dios" (*bēnê 'ēlîm*) en "el concilio de los santos" (*bēšôd qēdôšîm*) se reúnen "en las nubes" (*baššafiqq*).

Los *'ēlōhîm* menores no son meros ídolos. Deuteronomio 32:17, cuando se entiende en contraste con una visión amplia de las declaraciones de Deuteronomio sobre dioses e ídolos, anula esta explicación: "Sacrificaban a demonios [*šēdîm*] que no son Dios [*'ēlōah*, un sustantivo singular], a dioses [*'ēlōhîm*] que no conocían, a dioses nuevos que habían aparecido recientemente, a los que vuestros padres no habían reverenciado". Si los *'ēlōhîm* menores son demonios, no se puede negar su existencia. Un salmista (Sal 97:7), mientras se burla de los ídolos sin vida, exige que los *'ēlōhîm* menores *adoren a Yahweh-un mandato desconcertante si no existieran tales entidades.

2.3. ¿"No hay otros dioses fuera de mí"? ¿Cómo conciliar el concilio divino de Israel con las afirmaciones de la Biblia hebrea de que "no hay otro dios fuera" de Yahweh? Los académicos críticos consideran que tales afirmaciones son prueba de que Israel se había despojado de su politeísmo, y otros consideran que requieren las interpretaciones tensas señaladas anteriormente. Ninguno de los dos puntos de vista puede sostenerse a la luz de las referencias a los *'ēlōhîm* y *'ēlîm* plurales en los textos judíos del periodo del Segundo Templo (aproximadamente 185 sólo en el material de Qumrán [véase Heiser 2004, 189-210]) y la creencia judía en "dos poderes" en el cielo durante ese mismo periodo (Segal). El análisis del texto hebreo demuestra que varias de las frases más comunes de la Biblia hebrea supuestamente utilizadas para negar la existencia de otros dioses (por ejemplo, Dt 4:35, 39; 32:12, 39) aparecen en pasajes que afirman la existencia de otros dioses (Dt 4; 32). El resultado es que estas frases expresan la incomparabilidad de Yahweh entre los otros *'ēlōhîm*, no que el escritor bíblico se contradiga o esté en proceso de descubrir el monoteísmo. La situación es la misma en Isaías 40-66. Isaías 40:1-8 resulta familiar a los estudiosos (a través de los imperativos plurales de Is 40:1-2) como texto de concilio divino (Cross; Seitz). Isaías 40:22-26 afirma la antigua cosmovisión israelita que describía a los seres celestiales con terminología de "hueste celestial" (Heiser 2004, 114-18). Que las "declaraciones de negación" de Isaías deben entenderse como declaraciones de incomparabilidad, no como rechazos de la existencia de otros dioses, queda claro en Isaías 47:8, 10, donde Babilonia afirma audazmente: "Yo soy, y no hay otra fuera de mí". La afirmación no es que Babilonia sea la única ciudad del mundo, sino que no tiene rival.

Algunos argumentarían que las descripciones de un concilio divino son meramente metafóricas. Sin embargo, el lenguaje metafórico no se basa en lo que excluye la visión de la realidad de un escritor. Más bien, la metáfora es un medio de enmarcar y categorizar algo que forma parte de la cosmovisión del escritor. Cuando en Éxodo 15:11 el escritor bíblico afirma: "¿Quién como tú, Yahweh, entre los dioses [*'ēlîm*]?" o en Deuteronomio 10:17: "Porque Yahweh tu Dios es Dios de dioses [*'ēlōhîm*]", esto refleja una creencia sincera y no es deshonesto ni hueca. Comparar a Yahweh con el equivalente antiguo de un personaje imaginario o de ficción rebaja la alabanza. Los salmos contienen muchas exclamaciones sobre

la incomparabilidad de Yahweh con los demás dioses (Sal 86,8; 95,3; 96,4; 135,5; 136,2). David (Sal 138,1) proclama que cantará la alabanza del Dios de Israel "delante de los dioses" (*neged 'ēlōhîm*) - declaración que tiene poco sentido si no existiera *'ēlōhîm* inferiores.

3. El concilio divino, el binitarianismo judío y la cristología del Nuevo Testamento

En la Biblia hebrea se atribuyen a Yahweh numerosas descripciones y epítetos del El y Baal ugaríticos (Day, 13-127; Smith 2002, 32-107). Esto se hizo por razones polémicas para desafiar la autoridad de El y Baal. Para el israelita, la alta soberanía y la administración principal del cosmos sólo correspondían a Yahweh. Sin embargo, el propio concilio divino de Israel tenía una jerarquía burocrática, y ese orden se describe sistemáticamente en términos de que Yahweh es tanto el alto soberano como el vicegerente. La religión ortodoxa israelita, en cambio, tenía a Yahweh como soberano y a una segunda persona que era la esencia mediadora de Yahweh como vicegerente del concilio. Esta estructura reflejaba la creencia de Israel en la unicidad ontológica de Yahweh como creador de todas las cosas, incluidos los otros *'ēlōhîm* del concilio. La noción de dos deidades distintas en la cúspide de la jerarquía era impensable para Israel.

Esta estructura religiosa es el trasfondo de la antigua aceptación judía de dos poderes en el cielo (Segal). Puesto que se creía que ambos poderes eran buenos, la creencia no refleja la influencia zoroástrica. La creencia en dos poderes en el cielo fue un factor que contribuyó al advenimiento de lo que los estudiosos han denominado "monoteísmo binitario" en el judaísmo del periodo del Segundo Templo (Hurtado 1999), que a su vez contribuye a nuestra comprensión del advenimiento de la cristología del NT. Esto contextualiza la descripción de Jesús como el *monogenēs* ("único" [véase Grudem, 1233-34]) hijo de Dios en el NT. Puesto que la Biblia hebrea deja claro que hay otros hijos de Dios (*bēnê [hā]'ēlōhîm*), los escritores del NT aclaran que Jesús, como la misma esencia que el Padre, es único entre todos los hijos celestiales de Dios.

BIBLIOGRAFÍA. **R. J. Clifford**, [*The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*](#) (HSM 4; Cambridge, MA: Harvard University Press, 1972); **F. M. Cross**, “[The Council of Yahweh in Second Isaiah](#),” *JNES* 12 (1953) 274–77; **J. Day**, [*Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*](#) (JSOTSup 265; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994); **W. Grudem**, [*Systematic Theology*](#) (Leicester: Inter-Varsity Press; Grand Rapids: Zondervan, 1994); **L. K. Handy**, “[Sounds, Words, and Meanings in Psalm 82](#),” *JSOT* 47 (1990) 60–73; idem, “[The Authorization of Divine Power and the Guilt of God in the Book of Job: Useful Ugaritic Parallels](#),” *JSOT* 60 (1993) 107–18; idem, [*Among the Host of Heaven: The Syro-Palestinian Pantheon as Bureaucracy*](#) (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1994); **M. S. Heiser**, “[Deuteronomy 32:8 and the Sons of God](#),” *BSac* 158 (2001) 52–74; idem, “[The Divine Council in Second Temple Literature](#)” (Ph.D. diss., University of Wisconsin, 2004); idem, “[Monotheism, Polytheism, Monolatry, or Henotheism? Toward an Assessment of Divine Plurality in the Hebrew Bible](#),” *BBR* (forthcoming); **R. S. Hess**, “[Yahweh and His Asherah? Epigraphic Evidence for Religious Pluralism in Old Testament Times](#),” in *One God, One Lord in a World of Religious Pluralism*, ed. A. D. Clarke and B. W. Winter (Cambridge: Tyndale House, 1991) 5–33; **L. W. Hurtado**, [*One God, One Lord: Early Christian Devotion and Ancient Jewish Monotheism*](#) (Philadelphia: Fortress, 1988); idem, “[The Binitarian Shape of Early Christian Worship](#),” in *The Jewish Roots of Christological Monotheism: Papers from the St. Andrews Conference on the Historical Origins of the Worship of Jesus*, ed. C. C. Newman, J. R. Davila and G. S. Lewis (JSJSup 63; Leiden: E. J. Brill, 1999) 187–213; **Min Suc Kee**, “[The Heavenly Council and its Type-Scene](#),” *JSOT* 31:3 (2007): 259–273; **E. T. Mullen Jr.**, [*The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature*](#) (HSM 24; Chico, CA: Scholars Press, 1980); idem, “[Divine Assembly](#),” *ABD* 2.214–17; **S. B. Parker**, “[Sons of \(the\) God\(s\)](#),” *DDD* 794–98; **W. S. Prinsloo**, “[Psalm 82: Once Again, Gods or Men?](#)” *Bib* 76 (1995) 219–28; **A. F. Segal**, [*Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*](#) (SJLA 25; Leiden: E. J. Brill, 1977); **C. R. Seitz**, “[The Divine Council: Temporal Transition and New Prophecy in the Book of Isaiah](#),” *JBL* 109 (1990) 229–47; **M. S. Smith**, [*The Origins of Biblical Monotheism: Israel’s Polytheistic Background and the Ugaritic Texts*](#) (New York: Oxford University Press, 2001); idem, [*The Early History of God: Yahweh and Other Deities in Ancient Israel*](#) (2nd ed.; Grand Rapids: Eerdmans, 2002); **N. Wyatt**, “[The Titles of the Ugaritic Storm God](#),” *UF* 24 (1992) 403–24.

M. S. Heiser