

CONCILIO DIVINO Término utilizado por los académicos de la Biblia hebrea para referirse a la hueste celestial, la asamblea de seres divinos que administran los asuntos del cosmos bajo Yahweh, el Dios de Israel. Todas las culturas mediterráneas antiguas tenían algún concepto de un concilio divino, incluido Israel. Sin embargo, el concilio divino de la religión israelita era distinto. La estructura del concilio divino israelita tiene implicaciones para la comprensión de Dios y del mundo invisible en la teología bíblica.

Pruebas textuales y su antiguo contexto cananeo

El Concilio de los Dioses / Dios

La mayoría de las traducciones de la Biblia muestran que Israel creía en una asamblea de huestes celestiales bajo la autoridad de Yahweh. Las traducciones modernas no muestran claramente que esta asamblea sea similar a los panteones de las antiguas culturas del Cercano Oriente. Una lectura atenta del texto hebreo y comparaciones con otros textos antiguos no bíblicos de Canaán demuestran esta similitud (Mullen, Handy, "Host"; Cross "Epic"; Smith "Early"; Smith, "Origin"; Korpel, Rift in the Clouds).

El ejemplo más claro es la literatura cuneiforme de Ras Shamra (Ugarit), descubierta a finales de la década de 1920. Como lengua semítica, el ugarítico está estrechamente relacionado con el hebreo bíblico: comparte vocabulario y rasgos morfológicos y sintácticos. Muchas de las tablillas ugaríticas describen un concilio de dioses con palabras y frases conceptual y lingüísticamente paralelas a las de la Biblia hebrea. El concilio divino ugarítico estaba dirigido por El, la misma palabra utilizada en la Biblia hebrea para designar a la deidad y como nombre propio del Dios de Israel (por ejemplo, Is 40:18; 43:12). Las referencias al "concilio de El" incluyen: *phr 'ilm* (asamblea "de El" o "de los dioses"; KTU 1.47:29, 1.118:28, 1.148:9); *phr bn 'ilm* (asamblea "de los hijos de El" o "de los dioses"; KTU 1. 4.III:14); *mphrt bn 'ilm* ("asamblea de los hijos de El"; KTU 1.65:3; compárese 1.40:25, 42); y *'dt 'ilm* (asamblea "de El" o "de los dioses"; KTU 1.15.II:7, 11).

La Biblia hebrea tiene frases que son explícitamente paralelas a estas expresiones ugaríticas (Parker, "Sons of [the] God[s]"; Cooke, "The Sons of [the] God[s]"). El Salmo 82:1 es quizá el mejor ejemplo. Llama al concilio (עֲדַת־אֱלֹהִים, *adath-el*) y describe dioses bajo la autoridad del Dios de Israel: "Dios (אֱלֹהִים, *elohim*) está en el concilio de El/el concilio divino (עֲדַת־אֱלֹהִים, *adath-el*); entre los dioses (אֱלֹהִים, *elohim*) dicta sentencia". La segunda ocurrencia de אֱלֹהִים (*elohim*) debe ser semánticamente plural debido a la preposición "en medio de". Esto no se refiere a la Trinidad: el Salmo 82 continúa describiendo cómo el Dios de Israel acusa a los otros אֱלֹהִים (*elohim*) de corrupción y los condena a morir "como la humanidad". Esta pluralidad no se refiere a los seres humanos. El Salmo 89: 5-7 sitúa al Dios de Israel "en la asamblea de los santos" (בִּקְהַל קְדוֹשִׁים, *biqhal qedoshim*) y luego pregunta "Porque ¿quién en las nubes (בְּשַׁחַק, *bashshachaq*) puede compararse a Yahweh? ¿Quién como Yahweh entre los hijos de Dios (בְּנֵי אֱלֹהִים, *beney elim*), dios muy

temido en el concilio de los santos (בְּסוּד־קִדְשִׁים, *besod-qedoshim*)?" El Salmo 29:1 ordena a los mismos hijos de Dios (בְּנֵי אֱלֹהִים, *beney elim*) que alaben a Yahweh y le rindan la debida pleitesía. Los "hijos de Dios" divinos (בְּנֵי אֱלֹהִים, *beney elim*, בְּנֵי הָאֱלֹהִים, *beney ha'elohim*; or בְּנֵי אֱלֹהִים, *beney elohim*) aparecen en otros textos bíblicos (Gn 6: 2, 4; Job 1:6; 2:1; 38:7; y Deut 32:8-9, 43 (Septuaginta; Qumrán); Heiser, "Deuteronomio 32:8").

La Morada Divina y Lugar de Reunión del Concilio Divino

En Ugarit, el concilio de El y sus dioses se reunía en una montaña o en un exuberante jardín (Clifford, *The Cosmic Mountain*). Estas descripciones son en realidad el mismo lugar. La morada de El estaba en la "fuente de los dos ríos" (*mbk nhrm*) en "medio de las fuentes de la doble profundidad" (*qrb 'apq thmtm*). El y su "congregación reunida" (*pḥr m'd*) se reunían para emitir decretos divinos desde las "tiendas de El" (*ḏd '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). Esta descripción de dioses que viven y se reúnen en "tiendas" (*'ahlm*) o "tabernáculos" (*mšknt*) es común en Ugarit (KTU 1.15.3.18-19). El dios ugarítico Baal, la deidad que supervisaba el concilio de El, celebraba reuniones en el monte *Ṣpn*. El palacio de Baal tenía "ladrillos pavimentados" (*lbnt*) que hacían de la casa de Baal "una casa de la claridad del lapislázuli" (*bht ṭhrm 'iqn'um*).

La Biblia hebrea utiliza descripciones de lugares similares. Los más obvios son el tabernáculo (מִשְׁכָּן, *mishkan*) y la Tienda del Reunión (אוֹהֶל מוֹעֵד, *ohel mo'ed*), ambos comunes en la narrativa del Antiguo Testamento. Yahweh también moraba en las montañas (Sinaí o Sión; por ejemplo, Éx 34:26; 1 Re 8:10). En el Salmo 48:3 se dice que el templo de Jerusalén está situado en las "alturas del norte" (יַרְכֵתֵי צְפוֹן, *yarkethey tsaphon*). El monte Sión es el "monte de la asamblea" (הַר־מוֹעֵד, *har-mo'ed*), situado de nuevo en *yarketē ṣpn* (יַרְכֵתֵי צְפוֹן, *yarkethey tsaphon*; Isa 14:13). Además, Sión se describe como una morada acuática (Is 33:20-22; Ez 47:1-12; Zac 14:8; Joel 3:18). Ezequiel 28:13-16 equipara el "monte santo de Dios" (הַר קִדְשׁ אֱלֹהִים, *har qodesh elohim*) con el Edén, el "jardín de Dios" (גַּן־אֱלֹהִים, *gan-elohim*). El Edén aparece en Ez 28:2 como la "sede de los dioses" (מוֹשָׁב אֱלֹהִים, *moshav elohim*). La descripción del Edén en Gn 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 al Dios de Israel sentado, bajo cuyos pies había un "pavimento de piedra de zafiro" (לִבְנַת הַסַּפִּיר, *livnath hassappir*; Éx 24:9-10).

La estructura del Concilio Divino

El concilio divino en Ugarit puede haber tenido cuatro niveles, pero la evidencia no es concluyente (Smith, *Origins*, 41-53). Una comprensión de tres niveles puede ser mejor.

El nivel superior estaba formado por El y su esposa Athirat (Asherah). El segundo nivel era el dominio de su familia real ("hijos de El"; "príncipes"). Un miembro de este segundo nivel, Baal, servía como corregente de El. A pesar de estar bajo la autoridad de El, se le llamaba "altísimo" (Wyatt, "Titles"). Un tercer nivel era para las "deidades artesanas",

mientras que el cuarto y más bajo estaba reservado para los mensajeros (*ml'km*), esencialmente sirvientes o personal (Cho, *Lesser Deities*).

Hay pruebas sólidas en la Biblia hebrea de un concilio de tres niveles. En el concilio divino de la religión israelita, Yahweh era la autoridad suprema sobre una burocracia divina que incluía un segundo nivel de אֱלֹהִים (*elohim*) menores, también llamados los "hijos de Dios" (בְּנֵי אֱלֹהִים, *beney elim*, בְּנֵי הָאֱלֹהִים, *beney ha'elohim*, or בְּנֵי אֱלֹהִים, *beney elohim*) o "hijos del Altísimo" (בְּנֵי עֶלְיוֹן, *beney elyon*). Puede ser significativo que a estos "hijos de Dios" nunca se les denomine claramente ángeles (מַלְאָכִים, *mal'akhim*) en la Biblia hebrea, ya que esa palabra denotaba el nivel más bajo del concilio cananeo, y por tanto un tercer nivel en la versión israelita. Aun así, los *ml'km* de Ugarit eran considerados dioses, a pesar de su papel subordinado. Es posible que מַלְאָכִים (*mal'akhim*) se denominen אֱלֹהִים (*elohim*) en la Biblia hebrea.

En el concilio divino de Israel, el escalón más alto difiere de la concepción de los cananeos. En lugar de El y Baal, su vicerregente, Yahweh ocupaba ambos puestos en una especie de divinidad binaria (Heiser, "Divine Council"). Yahweh es descrito en la Biblia hebrea mediante títulos y habilidades que tanto El como Baal tienen en la literatura cananea-estos dos estaban conceptualmente fusionados en Yahweh. Este recurso literario y teológico muestra a Yahweh superior a las dos principales figuras de autoridad divina de la religión cananea más amplia.

La forma en que Yahweh ocupaba los puestos tanto de gobernante supremo como de virrey también se muestra por Sus apariciones visibles ocasionales (Hamori "When"; Hamori, "Embodiment"; Sommer, *The Bodies of God*). Por ejemplo, el Ángel de Yahweh a veces es indistinguible de Yahweh (p. ej., Éxodo 3:1-14). Se dice que el Ángel lleva en sí el "Nombre" de Yahweh (Éx 23:20-23). Los académicos han señalado desde hace tiempo la presencia de una "teología del nombre" en la Biblia hebrea (Mettinger "Dethronement"; Huffmon, "Name") en la que el nombre es otra forma de referirse al propio Yahweh. Así, Yahweh estaba en el Ángel, y sin embargo Yahweh y el Ángel podían estar presentes simultáneamente (Jue 6). Se dice que tanto el Dios de Israel como el Ángel sacaron a Israel de Egipto (Jue 2:1-3; 1 Sam 8:8; Miq 6:4), observación que hace de Dt 4:37 una consideración importante para el binitarismo, ya que ese versículo nos dice que la "Presencia" de Yahweh fue responsable de la liberación de Egipto. La presencia divina debe entenderse como Yahweh mismo, su "esencia" por así decirlo. El ángel -como corregente- desempeña el papel de Baal como guerrero de El. Es el ángel que condujo a Israel a la tierra prometida como capitán del ejército de Yahweh, "espada desenvainada en su mano" (חַרְבוֹ שְׁלוּפָה בְּיָדוֹ, *charbo sheluphah beyado*)—una descripción precisa que sólo se encuentra en otros dos lugares de la Biblia hebrea, en ambos de los cuales se describe al ángel de Yahweh (Núm 22: 23; 1 Cr 21:16). El resultado es que, mientras que el yahwismo ortodoxo no podía aceptar que el gobierno cósmico fuera compartido por dos deidades separadas y distintas (El y Baal), sí podía tolerar a Yahweh en dos personajes. Que el ángel tuviera la presencia/nombre/esencia de Yahweh en él, pero fuera un personaje distinto, significaba que "era pero no era" Yahweh.

La divinidad binaria israelita también está indicada por el tema del "jinete sobre las nubes" en la Biblia hebrea. Este epíteto era un título bien conocido para Baal (Herrmann, "Rider upon the Clouds"). Para los Yahwistas ortodoxos, los atributos de Baal fueron asumidos por Yahweh, su legítimo portador. La Biblia hebrea se refiere sistemáticamente a Yahweh como el que cabalga sobre las nubes (Sal 68:4, Sal 68:5 en hebreo; 68:33, Sal 68:34 en hebreo; 104:3; Dt 33:26; Is 19:1), con una excepción: el "hijo del hombre" de Dan 7:13. Este personaje de Dan 7 es distinto de la deidad entronizada, el anciano de días, que se esperaba que llevara este título de Yahweh de la Biblia hebrea. Este pasaje, junto con el "hombre de guerra" (el ángel) formó la base de la doctrina judaica de dos poderes en el cielo, un punto de ortodoxia hasta el siglo II d.C. (Segal, *Two Powers in Heaven*).

La Biblia hebrea también nos informa de que al menos algunos israelitas consideraban que Yahweh había tenido una esposa divina, Asera (2 Re 21:1-7; 2 Cr 15:16). El panorama arqueológico se hace eco de esta creencia, sobre todo en los hallazgos de Kuntilet 'Ajrud y Khirbet el-Qom, donde las inscripciones incluyen oraciones a Yahweh y a "su Asera" (Dever). Hay que señalar, sin embargo, que "su Asherah" puede referirse a un santuario y no a la diosa (Hess, "Yahweh and his Asherah?"). No se puede demostrar que la teología de los profetas y escritores bíblicos contuviera esta idea, ni que fuera permisible. Otras figuras y motivos son "la sabiduría y la palabra" (Ringgren, *Word and Wisdom*).

Toma de decisiones en el Concilio Divino

En el concilio ugarítico, los miembros a veces se desafiaban unos a otros durante sus deliberaciones (Handy, "Authorization"). Sin embargo, también hay pasajes en el material ugarítico que casi equiparan a El con todo el concilio (véase Mullen): los decretos del concilio son los decretos de El. La concepción israelita del concilio divino también incluía deliberación y oposición, pero al final se hacía la voluntad de Dios.

Participación de los miembros del Concilio. Primero de Reyes 22:19-23 es un texto importante en relación con la participación de los miembros del concilio:

"Y dijo Miqueas: Escuchad, pues, la palabra del SEÑOR: Vi al SEÑOR sentado en su trono, y a todo el ejército del cielo de pie junto a él, a su derecha y a su izquierda; y dijo el SEÑOR: "¿Quién inducirá a Acab para que suba y caiga en Ramot de Galaad?". Y uno decía una cosa, y otro decía otra. Entonces se adelantó un espíritu y se puso delante del SEÑOR, diciendo: "Yo lo induciré". Y el SEÑOR le dijo: "¿Con qué medio?". Y él respondió: "Saldré y seré un espíritu mentiroso en boca de todos sus profetas". Y él dijo: "Tú has de inducirlo, y lo conseguirás; sal y hazlo". Ahora, pues, he aquí que el SEÑOR ha puesto un espíritu mentiroso en boca de todos éstos, tus profetas; el SEÑOR ha declarado desastre para ti."

Yahweh decidió que Acab debía morir, pero permite la discusión sobre cómo debía morir. Después de algunas discusiones, un espíritu se adelanta con una propuesta. Yahweh la acepta y dice que tendrá éxito. Nada en el pasaje sugiere que Yahweh aprenda algo aquí, o que no supiera cuál sería la sugerencia. Tampoco apoya la idea de que Yahweh predestinara la sugerencia. La narración sólo demuestra que Yahweh permitió a los miembros del concilio elegir cómo llevar a cabo el decreto.

Las secuelas del incidente de Babel demuestran que Yahweh esperaba que los seres del concilio utilizaran su propia capacidad de decisión libre. En Deuteronomio 4:19-20 y

32:8-9, Yahweh dividió y asignó las naciones a dioses menores (Heiser, "Sons of God"). Yahweh delegó autoridad: rechazó a las naciones como Su propio pueblo y tomó a Israel como Su porción. Aunque Yahweh es soberano en última instancia, no gobierna unilateralmente a las demás naciones. Él deja eso a los subordinados, quienes deben gobernar de acuerdo a Su voluntad. Cuando no lo hacen, son juzgados. Este es precisamente el punto del Salmo 82, donde Yahweh juzga a los dioses de su concilio que son responsables del gobierno corrupto sobre las naciones de la tierra.

La voluntad de Yahweh y la actividad del Concilio. Dos ejemplos de deliberaciones del concilio en el libro de Daniel hacen que el concilio sea casi una parte de Yahweh.

Daniel 4 contiene el segundo sueño de Nabucodonosor. El anuncio del castigo de Nabucodonosor se describe en Dan 4:17: "La sentencia es por decreto de los Vigilantes, la decisión por palabra de los santos, a fin de que los vivos sepan que el Altísimo gobierna el reino de los hombres y lo da a quien quiere y pone sobre él al más humilde de los hombres". Siete versículos más adelante (Dan 4:24) la sentencia se describe así: "Esta es la interpretación, oh rey: Es un decreto del Altísimo, que ha caído sobre mi señor el rey". A esta línea le sigue el ambiguo plural de 4:26: אֱלֹהֵי שָׁמַיִם (*shallitin shemay'*). Esta frase aramea puede traducirse o bien "el cielo gobierna" (personificación corporativa), o bien "los celestiales gobiernan" (autoridad del concilio). El segundo parece probable-el decreto es de los Vigilantes-pero es el (singular) Altísimo quien gobierna.

Daniel 7 se abre con la visión de las cuatro bestias, símbolos que son paralelos a los cuatro reinos de Dan 2. Daniel 7:9-12 describe una reunión del concilio divino. Se colocan "tronos" (en plural). El Anciano de Días está sentado; el Hijo del Hombre no se sienta. En Daniel 7:10 la "corte" o concilio se sienta. Se abren los libros del juicio y se mata a la cuarta bestia. El Anciano de Días y el Concilio que gobiernan conjuntamente (y el Hijo del Hombre por implicación) se identifican entre sí:

1. El juicio ocurre después de que el concilio estaba en sesión. "El tribunal se sentará en juicio y su dominio será quitado" (Dan 7:26).
2. En Daniel 2 el cuarto reino es destruido por el reino de Dios.
3. El reino de Dios en Daniel 7 es dado por Dios al Hijo del Hombre, que lo comparte con los "santos" del Altísimo (Dan 7:25). Es probable que no se trate de seres humanos -los seres humanos entran en la realeza conjunta más adelante: "será dado al pueblo de los santos del Altísimo" (Dan 7:27). "Celestiales" es un término que se refiere al concilio divino en otros lugares (p. ej., Sal 89:5-6; Job 15:15).

El Saṭan. El *saṭan* (שָׂטָן, *hassatan*) en Job 1-2 no es un nombre propio-tiene el artículo definido hebreo prefijado al sustantivo (Peggy Day, *An Adversary in Heaven*). Este "Adversario" (el significado del término hebreo) no es, por tanto, el Diablo, como se conoce en el Nuevo Testamento. Lowell Handy señala que el comportamiento del Adversario en Job 1-2 es coherente con el de varias deidades en escenas de concilio en material ugarítico, donde una deidad menor informa a una deidad superior (Handy, "Authorization"). El Adversario es la deidad responsable de controlar el mal comportamiento de los humanos. En realidad, no responde a Dios, sino que señala que los

humanos se comportan bien si no están bajo coacción. Yahweh decide poner a prueba la estimación del Adversario, sabiendo muy bien que Job resistirá.

El monoteísmo en la Biblia hebrea y el Concilio Divino

¿Politeísmo bíblico?

La presencia de un concilio divino en la Biblia hebrea no significa que la religión de Israel fuera en un tiempo politeísta (hay muchos dioses) o henoteísta (hay muchos dioses, pero se prefiere uno) y que más tarde evolucionara hacia el monoteísmo. Ambos puntos de vista presuponen que los dioses eran iguales. Los restos arqueológicos y los pasajes de la Biblia hebrea muestran el politeísmo en Israel, pero no era la creencia ortodoxa israelita. Los escritores bíblicos se refieren a Yahweh como "el Dios" (יהוה־אלהים, *ha'elohim*; 1 Reyes 18:39)-no podía compararse con ningún otro. Aunque Yahweh era un אלהים (*elohim*), era único entre los אלהים (*elohim*). El israelita ortodoxo sabía que sólo una deidad era el Creador preexistente de todas las cosas (Is 45:18). Su condición de Creador impedía que otros אלהים (*elohim*) fueran iguales. Yahweh era visto como el Creador del "ejército del cielo", los demás seres divinos (Sal 33:6; 148:1-5; compárese Neh 9:6; Job 38:7-8; 1 Re 22; Is 14:13; Dt 4:19-20; 32:8-9, 43; con Dt 17:3; 29:25; 32:17).

Entendiendo el término אלהים (*elohim*)

La confusión de las traducciones al inglés. Las traducciones inglesas modernas a menudo ocultan el plural אלהים (*elohim*) del texto hebreo, probablemente por miedo a socavar la creencia en el monoteísmo. Por ejemplo, la NASB traduce el segundo אלהים (*elohim*) en Sal 82:1 como "gobernantes". Otras traducciones son más fieles y optan por "dioses" o "seres divinos", pero las Biblias de estudio suelen señalar lecturas alternativas como "gobernantes" o "jueces". Aunque el segundo אלהים (*elohim*) se traduce como "dioses" en Sal 82:1, la NVI, sin embargo, en Sal 29:1, dice "poderosos" por *bēnê 'ēlīm* (literalmente "hijos de los dioses"). NASB ("hijos de los poderosos") y NKJV ("poderosos") siguen el ejemplo. Las traducciones de Deut 32:17 también son oscuras. Hay dos cuestiones: si traducir אלה (*eloha*) en singular o plural y cómo traducir la cláusula sin verbo en la que aparece אלה לא (*lo' eloha*). Por ejemplo:

- ESV-"Sacrificaban a demonios que no eran dioses, a dioses que nunca habían conocido ..."
- RSV-"Sacrificaban a demonios que no eran dioses, a dioses que nunca habían conocido ..."
- CEV-"Ofrecieron sacrificios a demonios, esos dioses inútiles que nunca los ayudaron, dioses nuevos que sus antepasados nunca adoraron".

Las traducciones que traducen אלה (*eloha*) como plural producen una lectura que niega que שְׂדִיִּם (*shedim*, "demonios") sean dioses. Tales traducciones, sin embargo, se ven obligadas a yuxtaponer esta negación con la cláusula siguiente, אלהים לא ידעום (*elohim*

lo' yeda'um, "dioses que no conocían") que parece contradecir claramente esa negación. ¿Cómo pueden los demonios ser dioses y no dioses en el mismo versículo? Las traducciones que toman אֱלֹהִים (*eloha*) como singular no sufren esta tensión. De hecho, no hay ocasiones en la Biblia hebrea en las que אֱלֹהִים (*eloha*) sea contextualmente plural o se utilice como sustantivo colectivo (Heiser, "Deuteronomy 32:17"). Negar la existencia de dioses en Deut 32:17 significa negar la existencia de estas entidades demoníacas.

La variedad de אֱלֹהִים (*elohim*). En la Biblia hebrea hay varias entidades denominadas אֱלֹהִים (*elohim*). Esta variedad da una pista de cómo debe entenderse el término. Puede utilizarse para significar:

- Yahweh, el Dios de Israel (más de 2000 veces).
- Los אֱלֹהִים (*elohim*) del concilio celestial de Yahweh (Sal 82)
- Los dioses de las naciones extranjeras (por ejemplo, 1 Re 11:33)
- Los demonios (Dt 32:17)
- Espíritus de los humanos muertos (1 Sam 28:13)
- Ángeles (posible debido a Gn 35:7, dependiendo del contexto del predicador plural con אֱלֹהִים, *elohim*; sujeto)

Los אֱלֹהִים (*elohim*) del concilio de Yahweh en Sal 82 son seres divinos, no gobernantes humanos. Esto es obvio por el pasaje paralelo en Sal 89:5-8. En Sal 82:6, los אֱלֹהִים (*elohim*) plurales son llamados "hijos del Altísimo". Estos אֱלֹהִים (*elohim*) no son humanos ya que Sal 89:6 (Sal 89:7 en hebreo) sitúa su asamblea o concilio en las nubes o cielos (בְּשַׁחַק, *vashshachaq*) no en la tierra.

Con respecto a 1 Samuel 28: 13 (parte de la narración del "médium de Endor"), el texto nos dice que, tras ser solicitado por Saúl para conjurar al profeta muerto Samuel, la médium exclama: אֱלֹהִים רָאִיתִי עֹלִים מִן־הָאָרֶץ (*elohim ra'ithiy olim min-ha'arets*) El texto podría traducirse de dos maneras: "Vi dioses que subían de la tierra" o, "Vi un dios que subía de la tierra". Ambas son posibles, ya que la forma de participio plural podría reflejar la morfología plural de (אֱלֹהִים, *elohim*). La pregunta posterior de Saúl nos ayuda a decidirnos por una lectura singular, ya que pregunta a la médium en 28:14: "¿Cuál es su (tercer sufijo masculino singular) apariencia?" El difunto Samuel que se aparece a Saúl es un (אֱלֹהִים, *elohim*). Aunque esto pueda parecernos extraño, la noción de que los difuntos eran "dioses" (אֱלֹהִים, *elohim*) es similar al antiguo pensamiento cananeo.

En Génesis 35:7, אֱלֹהִים (*elohim*) es el sujeto de un verbo plural; y los ángeles (מַלְאָכִים, *mal'akhim*) pueden formar parte del contexto. Génesis 35:1-7 dice en parte:

Dios (אֱלֹהִים, *la'el*) que se te apareció cuando huías de tu hermano Esaú.' Entonces Jacob dijo a los suyos... 'levantémonos y subamos a Betel, para que haga allí un altar al Dios (אֱלֹהִים, *la'el*) que me respondió en el día de mi angustia y ha estado conmigo dondequiera que he ido'. Y Jacob llegó a Luz (es decir, Betel), que está en la tierra de Canaán, él y todo el pueblo que estaba con él, y edificó allí un altar y llamó al lugar El-betel, porque allí se le

había revelado Dios (o, "se le revelaron los dioses"; נִגְלוּ אֱלֹהֵי אֵלָיו, *niglu elaiw ha'elohim*) cuando huía de su hermano".

Este pasaje no se refiere a Gén 28, que no fue el episodio en el que se describe explícitamente a Jacob huyendo de su hermano. Parece referirse a Gén 32, en el que Jacob tiene dos encuentros con la divinidad mientras huye de Esaú. El menos conocido de estos dos encuentros se produce en Gén 32:1, donde leemos: "Jacob siguió su camino, y los ángeles de Dios (מַלְאָכֵי אֱלֹהִים, *mal'akhey elohim*) salieron a su encuentro". Al ver a estos seres, la respuesta de Jacob fue la exclamación: "Este es el campamento de *elohim*" (Gén 32:1). En Génesis 32:22-32, Jacob lucha con "un hombre" (Gén 32:24) al que Jacob se refiere como *elohim* (32:32). La naturaleza divina del hombre se reitera en Os 12:3-4 (12:4-5 en hebreo). Este ángel también aparece divinizado en Gén 48:15-16:

"Y bendijo a José, y dijo: 'Dios (הַאֱלֹהִים, *ha'elohim*), ante quien anduvieron mis padres Abraham e Isaac, el Dios (הַאֱלֹהִים, *ha'elohim*) que ha sido mi pastor toda mi vida hasta el día de hoy, El ángel (הַמַּלְאָךְ, *hammal'akh*) que me ha redimido de todo mal, bendiga (יְבַרֵךְ, *yevarekh*; nótese el verbo en *singular*) los muchachos; y que en ellos se lleve mi nombre y el nombre de mis padres Abraham e Isaac; y que lleguen a ser multitud en medio de la tierra.'"

La forma verbal plural de Gn 35:7 puede deberse al hecho de que tanto Yahweh como el Ángel que es el Yahweh visible se aparecieron a Jacob mientras huía. Sin embargo, los demás ángeles de Dios también pueden estar incluidos en la forma verbal plural. Ángeles como אֱלֹהִים (*elohim*) concordaría con la cultura y la religión cananeas, y tiene mucho sentido a la luz de lo que realmente significa el término אֱלֹהִים (*elohim*).

Definición del término אֱלֹהִים (*elohim*). El hecho de que cinco entidades diferentes se llamen אֱלֹהִים (*elohim*) demuestra que la palabra no se refiere a un solo conjunto de atributos. Este es el error de los intérpretes y traductores modernos, acostumbrados a utilizar el término "dios" sólo cuando se refieren al Dios de Israel y a sus atributos. Los escritores bíblicos no equipararían a Yahweh en un sentido cualitativo con los demonios, los ángeles, los muertos humanos incorpóreos, los dioses de las naciones o los dioses del propio concilio de Yahweh.

Todas las cosas llamadas אֱלֹהִים (*elohim*) en la Biblia hebrea tienen una cosa en común: todas habitan en el reino no humano. Es decir, por naturaleza no forman parte del mundo de la humanidad, un mundo de encarnación ordinaria. אֱלֹהִים (*elohim*) como término describe la residencia: identifica el dominio propio de la entidad descrita por él. Yahweh, los dioses menores, los ángeles, los demonios y los muertos incorpóreos son todos habitantes legítimos del mundo espiritual. Pueden cruzar al mundo humano, como nos informan las Escrituras, y algunos seres humanos pueden ser transportados a su reino (por ejemplo, los profetas; Enoc), pero su dominio propio y el dominio propio de la humanidad son dos lugares distintos. Dentro del mundo espiritual -como en el mundo humano- hay diferencias de rango y poder. Yahweh es un אֱלֹהִים (*elohim*), pero ningún otro אֱלֹהִים (*elohim*) es Yahweh. Esto era lo que creía un israelita ortodoxo. Yahweh no

era uno entre iguales; era único. El término moderno "monoteísmo", acuñado en el siglo XVII (MacDonald, "Deuteronomy and the Meaning of Monotheism", 1-21), sólo utiliza el término dios para describir a un ser con atributos como los de Yahweh. Esto no refleja el uso que hace la Biblia hebrea de אֱלֹהִים (*elohim*). Sin embargo, el pensamiento detrás del término-que Yahweh es total y eternamente único-es consistente con el sentido de la palabra moderna "monoteísmo".

¿"No hay otros dioses fuera de mí"?

Frases comunes en la Biblia hebrea que parecen negar la existencia de otros dioses (por ejemplo, Dt 4:35, 39; 32:12, 39) en realidad aparecen en pasajes que afirman la existencia de otros dioses (Dt 4:19-20; 32:8-9, 17). Estas frases muestran que Yahweh es incomparable entre los otros אֱלֹהִים (*elohim*), no que los escritores bíblicos se contradigan o que estén en proceso de descubrir el monoteísmo.

Las "declaraciones de negación" de Isaías expresan incomparabilidad, no inexistencia de otros dioses (Is 43:10-12). En Isaías 47:8, 10 se emplea un lenguaje similar. Babilonia afirma: "Yo soy, y no hay otro fuera de mí". La afirmación no es que Babilonia sea la única ciudad del mundo, sino que no tiene rival.

Una lectura atenta del Deuteronomio e Isaías muestra el contexto del lenguaje de negación (Heiser, "Monotheism"). Las negaciones no se basan en ninguna afirmación de que no existan otros אֱלֹהִים (*elohim*), sino en las cualidades únicas de Yahweh. En Isaías 43:10-12, los puntos de referencia son la preexistencia, la capacidad de salvar y la liberación nacional de Yahweh. En Isaías 45, la atención se centra en la justicia de Yahweh, la salvación, la liberación de Sus hijos y la impotencia de los otros dioses. Se compara a Yahweh con dioses menores; sería una alabanza vacía compararlo con seres que no existen.

Los seres humanos como אֱלֹהִים (*elohim*)?

La estructura y la terminología del Salmo 82 muestran que el salmo describe un concilio de seres divinos (Mullen, *Divine Council*; Prinsloo, "Psalm 82"; Tsevat, "God and the Gods"; Kee, "The Heavenly Council"). Los אֱלֹהִים (*elohim*) plurales de Sal 82:1 son llamados "hijos del Altísimo" en 82:6. El israelita ortodoxo sabía que el Altísimo es Yahweh (Sal 83:18). Los אֱלֹהִים (*elohim*) plurales del concilio son, por tanto, "hijos" del Dios de Israel. En otras partes los "hijos de Dios" son obviamente seres divinos (por ejemplo, Job 1:6; 2:1; 38:7-8). Sin embargo, hay un pasaje, Os 1:10, que utiliza una frase similar de seres humanos ("hijos del Dios vivo"), y en ocasiones se hacía referencia a los israelitas como "hijos" de Yahweh (Éx 4:22-23).

Salmo 82 y Salmo 89 en tándem. El concilio de אֱלֹהִים (*elohim*) plurales del Salmo 82 sería ambiguo si fuera el único ejemplo. Sin contexto, podría parecer que describe a Yahweh presidiendo un concilio o grupo de jueces humanos. Sin embargo, hay otro pasaje que utiliza el mismo lenguaje de pluralidad divina en un concilio y descarta ese lenguaje con seres humanos.

El Salmo 89:5-7 sitúa el concilio de אֱלֹהִים (*elohim*) de Yahweh "en las nubes". Esto demuestra que estos "hijos de Dios" no son humanos: ningún texto en toda la Biblia hebrea sugiere que haya un grupo de jueces humanos en los cielos gobernando con Yahweh sobre las naciones.

Deuteronomio 32 como trasfondo del Salmo 82. El Salmo 82 juzga al concilio אֱלֹהִים (*elohim*) por su corrupta administración-esto también muestra que no son humanos. El último verso del salmo muestra lo que el concilio אֱלֹהִים (*elohim*) se suponía que estaban administrando. El salmista implora al Dios de Israel que se levante y "herede" todas las naciones. El lema que subyace a "heredar" (נָחַל, *nchl*) es precisamente el mismo lema utilizado para describir el juicio punitivo de Yahweh sobre las naciones en la torre de Babel. Asignó las naciones a los hijos de Dios, y asignó esos mismos seres divinos a las naciones que estaba desheredando. Los pasajes clave son Deut 32:8-9 y su paralelo, Deut 4:19-20:

- Deuteronomio 32:8: "Cuando el Altísimo dio a las naciones su heredad (נָחַל, *nchl*), cuando repartió la humanidad, fijó las fronteras de los pueblos según el número de los hijos de Dios (בְּנֵי הָאֱלֹהִים, *bnay h'elohim*) Pero la porción de Yahweh es su pueblo, Jacob su heredad asignada (נַחֲלָתוֹ, *nachalatho*)".
- Deuteronomio 4:19: "No sea que alces tus ojos al cielo, y al ver el sol, la luna y las estrellas, todo el ejército del cielo, te sientas atraído y te inclines ante ellos y les sirvas, a quienes Yahweh tu Dios ha repartido entre todos los pueblos bajo todo el cielo. Pero Yahweh os ha tomado y sacado del horno de hierro, de Egipto, para que seáis un pueblo de su heredad (נַחֲלָה, *nachalah*), como lo sois hoy".

Ambos pasajes suponen la realidad de otros אֱלֹהִים (*elohim*). Los pasajes de Deut 4:19-20 hasta 32:8-9 identifican al "ejército del cielo" como "otros dioses" (אֱלֹהִים אֲחֵרִים, *elohim acherim*) adorados por los israelitas en desafío a Deut 4:19-20. Por ejemplo, Deut 29:23-25 (Deut 29:24-26 en español) contiene frases que se encuentran en Deut 32:8-9, donde las naciones fueron asignadas por Yahweh a los hijos de Dios:

"Todas las naciones dirán: '¿Por qué ha hecho así Yahweh con esta tierra? ¿Qué ha provocado el ardor de esta gran cólera?' Entonces la gente dirá: 'Es porque abandonaron el pacto del SEÑOR, el Dios de sus padres, que hizo con ellos cuando los sacó de la tierra de Egipto, y fueron y sirvieron a otros dioses (אֱלֹהִים אֲחֵרִים, *elohim acherim*) y los adoraron, dioses que no habían conocido y que él no les había asignado.'"

Deuteronomio 32:17 identifica a estos אֱלֹהִים (*elohim*) (las huestes del cielo e hijos de Dios) como demonios-seres reales (Heiser, "Deuteronomy 32:17"). Estos אֱלֹהִים (*elohim*) no son simples ídolos, trozos de madera y piedra.

Los ídólatras del Antiguo Cercano Oriente sabían que los ídolos no eran las deidades reales que representan. Aunque tanto la entidad como el objeto de culto podían llamarse אֱלֹהִים (*elohim*), esto no significa que los antiguos consideraran que una estatua hecha por el hombre fuera idéntica al dios al que se parecía. Como señala Robins, un estudioso

de los objetos de culto antiguos: "Cuando un ser no físico se manifestaba en una estatua, esto anclaba al ser en un lugar controlado donde los seres humanos vivos podían interactuar con él a través de la representación ritual... Para que los seres humanos pudieran interactuar con las deidades y persuadirlos de crear, renovar y mantener el universo, estos seres tenían que ser traídos a la tierra... Esta interacción tenía que estar estrictamente controlada para evitar tanto los peligros potenciales de un poder divino sin restricciones como la contaminación de lo divino por la impureza del mundo humano. Aunque la capacidad de las deidades para actuar en el reino visible y humano se producía a través de su manifestación en un cuerpo físico, la manifestación en un cuerpo no restringía en ningún sentido a una deidad, ya que la esencia no corpórea de una deidad era ilimitada en el tiempo y el espacio, y podía manifestarse en todos sus 'cuerpos', en todos los lugares, todo a la vez". (Robins, "Cult Statues in Ancient Egypt", 1-2).

Ancianos-Jueces humanos de Israel y Plurales אֱלֹהִים (*elohim*). Hay pasajes que parecen utilizar אֱלֹהִים (*elohim*) para referirse a los ancianos humanos de Israel que actuaban como jueces, pero esta no es la lectura correcta.

Éxodo 22:6-8 (traducción del JPS Tanakh):

"Cuando un hombre da dinero o bienes a otro para su custodia, y son robados de la casa del hombre-si el ladrón es atrapado, pagará el doble; si el ladrón no es atrapado, el dueño de la casa se acercará a Dios (הָאֱלֹהִים, *ha'elohim*) que no ha puesto sus manos sobre la propiedad del otro. En todas las acusaciones de apropiación indebida-pertenecientes a un buey, un asno, una oveja, una prenda de vestir o cualquier otra pérdida, de las que una parte alegue: 'Esto es todo'-el caso de ambas partes se presentará ante Dios (הָאֱלֹהִים, *ha'elohim*): aquel a quien Dios (אֱלֹהִים, *elohim*) declare culpable (יִרְשִׁיעַן, *yarshi'un*) pagará el doble al otro".

Si los אֱלֹהִים (*elohim*) y הָאֱלֹהִים (*ha'elohim*) de Éxodo 22:6-8 eran seres humanos (los ancianos-jueces de Israel), el Salmo 82 puede estar describiendo a jueces israelitas. El predicado plural en Éxodo 22:8 (יִרְשִׁיעַן, *yarshi'un*) parecería apoyar esto, si el pasaje habla de los jueces de Israel que tomaban decisiones por el pueblo. Sin embargo, hay varios problemas con este uso del pasaje.

En primer lugar, estos jueces (si הָאֱלֹהִים, *ha'elohim*; y אֱלֹהִים, *elohim*; son plurales y se refieren a personas) dan decisiones para la nación de Israel-no para las naciones del mundo como es el caso en Sal 82 y Dt 32. Además, אֱלֹהִים (*elohim*) y הָאֱלֹהִים (*ha'elohim*) en Éxodo 22:8 podrían ser singulares y no referirse a seres humanos.

Éxodo 18:13-24 -donde Moisés nombra a los jueces- podría sugerir que אֱלֹהִים (*elohim*) y הָאֱלֹהִים (*ha'elohim*) en Éxodo 22:8 son humanos. Sin embargo, la historia de los jueces utiliza אֱלֹהִים (*elohim*) y הָאֱלֹהִים (*ha'elohim*) para referirse a Dios:

"Al día siguiente, Moisés se sentó como magistrado en medio del pueblo, mientras el pueblo permanecía de pie alrededor de Moisés desde la mañana hasta la noche. Pero cuando el suegro de Moisés vio lo mucho que tenía que hacer por el pueblo, le dijo: '¿Qué

es esto que estás haciendo con el pueblo? ¿Por qué actúas solo, mientras todo el pueblo está a tu alrededor desde la mañana hasta la noche? Moisés respondió a su suegro: 'Es porque el pueblo acude a mí para consultar a Dios (אֱלֹהִים, *elohim*). Cuando tienen una disputa, vienen ante mí, y yo decido entre una persona y otra, y doy a conocer las leyes y enseñanzas de Dios'. Pero el suegro de Moisés le dijo: 'Lo que estás haciendo no está bien; seguramente te agotarás, y a esta gente también. Porque la tarea es demasiado pesada para ti; no puedes hacerla solo. Ahora escúchame. Yo te aconsejaré, ¡y Dios (אֱלֹהִים, *elohim*) esté contigo! Tú representas al pueblo ante Dios (הָאֱלֹהִים, *ha'elohim*): llevarás los litigios ante Dios (הָאֱלֹהִים, *ha'elohim*) y les impondrás las leyes y las enseñanzas, y les darás a conocer el camino que han de seguir y las prácticas que han de observar. También buscarás de entre todo el pueblo hombres capaces que teman a Dios, hombres dignos de confianza que desdeñen las ganancias mal habidas. Ponlos al frente como jefes de millares, centenas, cincuentenas y decenas, y que juzguen al pueblo en todo momento. Haz que te presenten todos los litigios importantes, pero que decidan ellos mismos todos los litigios menores. Hazlo más fácil para ti permitiéndoles compartir la carga contigo. Si haces esto -y Dios así te lo ordena- podrás soportarlo; y toda esta gente también se irá a casa sin cansarse'. Moisés hizo caso a su suegro e hizo tal como le había dicho".

No hay nada en Éxodo 18 que sugiera que אֱלֹהִים (*elohim*) o הָאֱלֹהִים (*ha'elohim*) son plurales: se refieren al Dios singular de Israel. Lo mismo ocurre en Éxodo 22. Una traducción singular que se refiera al propio Dios es la lectura correcta. Sin pruebas de una traducción plural, no se puede suponer que los אֱלֹהִים (*elohim*) sean los ancianos de Israel. Además, los hombres nombrados por Moisés en Éxodo 18 nunca son llamados אֱלֹהִים (*elohim*) o הָאֱלֹהִים (*ha'elohim*) en el texto. Este relato del nombramiento de jueces, por tanto, no apoya que los אֱלֹהִים (*elohim*) en Sal 82 sean humanos.

Hay otro pasaje que habla de אֱלֹהִים (*elohim*) en un contexto similar al de Éxodo 22:8. Éxodo 21:2-6 dice:

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

Es posible que al amo se le ordene llevar al esclavo ante los ancianos-jueces de Israel (הָאֱלֹהִים, *ha'elohim*) antes de perforarle la oreja. Sin embargo, esto poco probable.

En primer lugar, הָאֱלֹהִים (*ha'elohim*) puede ser singular, refiriéndose al Dios de Israel - como en Éxodo 18 y Éxodo 22-. La promesa sobre el estatus del esclavo se hace en verdad ante Dios. Sin embargo, hay pruebas de que los redactores-escritores responsables de la

forma final del texto no interpretaron **הַאֱלֹהִים** (*ha'elohim*) como singular-y tampoco interpretaron una pluralidad como referida a seres humanos. El pasaje paralelo en Deut 15 muestra que los redactores vieron **הַאֱלֹהִים** (*ha'elohim*) como semánticamente plural: el paralelo en Deut 15:17 elimina la palabra **הַאֱלֹהִים** (*ha'elohim*) de la instrucción. Si se hubiera pensado que significaba el Dios de Israel, los redactores no la habrían eliminado del texto. De nuevo, si **הַאֱלֹהִים** (*ha'elohim*) se hubiera entendido como humanos plurales, los jueces de Israel, no la habrían eliminado. Si **הַאֱלֹהִים** (*ha'elohim*) se entendía como una palabra semánticamente plural que se refería a dioses, entonces la razón para suprimirla era teológica (Gordon, "אלהים, 'Ihym; in Its Reputed Meaning of Rulers"). Gordon argumentó que **הַאֱלֹהִים** (*ha'elohim*) en Éxodo 21:6 se refería a "dioses domésticos" como los *teraphim* de otros pasajes. En la cultura patriarcal, para traer un esclavo a casa se requería el consentimiento y la aprobación de los antepasados -muertos humanos, **אֱלֹהִים** (*elohim*)-como en 1 Sam 28:13. Esta frase se eliminó más tarde tras la lucha de Israel contra la idolatría. Sólo un plural referido a múltiples seres divinos puede explicar coherentemente la supresión. Como resultado, este pasaje tampoco apoya el punto de vista de **אֱלֹהִים** (*elohim*) plurales humanos.

Los Profetas y el Concilio Divino

El Comisionamiento Profético: Los profetas clásicos

También existe una conexión entre el concilio divino y el oficio de profeta (1 Reyes 22).

Un profeta o profetisa era un portavoz de Yahweh. Se les comisionaba en un encuentro con lo divino: el profeta aparecía en la sala del trono divino, donde se reunía el concilio y se emitían los decretos (Kingsbury, "Prophets and the Council of Yahweh"; Nissinen, "Prophets and the Divine Council"). Isaías fue llevado a la sala del trono de Yahweh (Is 6:1-8), y el trono de Yahweh vino a Ezequiel (Ez 1:1-14, 26-28). Jeremías fue llamado por la palabra del Señor (Jr 1,4). Esta palabra era Yahweh (Jer 1:6-7), pero estaba encarnada en forma humana (Jer 1:9). Yahweh se refiere a esta llamada cuando dice de los falsos profetas: "Si hubieran estado en mi concilio, habrían proclamado mis palabras a mi pueblo, y lo habrían convertido de su mal camino y de la maldad de sus obras" (Jr 23,16.22).

El Comisionamiento Profético: El contexto más Amplio

Alguien que sirve como portavoz justo de Dios es también un profeta. En la Biblia, Dios se reúne a menudo con los seres humanos para tratar asuntos espirituales:

- Dios caminó con Adán en el jardín, la morada divina. Fue el primer representante humano de Dios. Job 15:7-8 alude aparentemente a esta escena, cuando Elifaz, uno de los amigos de Job, le pregunta: "¿Eres tú el primer hombre que nació? ¿O fuiste engendrado antes que los montes? ¿Has escuchado en el concilio (**הַבְּסוֹד**, *havsod*) de Dios? ¿Has restringido la sabiduría a ti mismo?".
- Enoc "profetizó" (Judas 14; 15) y "caminó con Dios" (Gn 5:24).

- Noé también "caminó con Dios" (Gn 6:9). Fue "heraldo de justicia" (2 Pe 2:5), y advirtió a sus semejantes del juicio venidero del diluvio (1 Pe 3:20).
- La gloria de Yahweh se "apareció" a Abraham antes de que viajara a Harán (Hch 7:2-4; Gn 15:1).
- Yahweh se apareció a Isaac (Gn 26:1-5) y a Jacob (Gn 28:10-22; 31:11-13; 32:22-32; véase Os 12:3-4). Los patriarcas eran los portavoces de Yahweh, a través de los cuales el mundo sería bendecido (Gn 12:1-3).
- Él comisionó a Moisés en la zarza ardiente (Éx 3:1-15) y en muchas ocasiones posteriores (p. ej., 19:16-20:21; 24:9-18; 33:7-11).
- Yahweh también comisionó directamente a los ancianos de Israel bajo Moisés (Nm 11:24-25).
- También comisionó a Josué (Dt 31:14-23; Jos 5:13-15).
- Gedeón se encontró simultáneamente con Yahweh y con el ángel que era Yahweh (Jueces 6).
- Débora recibió mensajes de Yahweh bajo "la palma de Débora" (Jue 4,4-5).
- La palabra del Señor "se apareció" a Samuel para informarle del destino de Elí (1 Sam 3:20-21).

El Concilio Divino como guerreros y testigos proféticos

Los profetas se refieren a veces al concilio divino cuando declaran la guerra santa escatológica (Miller, "Call to War"). El concilio divino (junto con guerreros humanos) forma un ejército cósmico en el día del Señor (Is 13:1-8; Joel 3:11-12; Zac 14:1-5). Este lenguaje se inspira en otros textos de la Biblia hebrea que describen el concilio divino como un ejército (Dt 33:1-5; Sal 68:16-17; 2 Re 6:15-17). Este es también el contexto del título común para el Dios de Israel, "Señor de los ejércitos"; "ejército" es una palabra que se usa con frecuencia en la Biblia hebrea para designar una fuerza militar (p. ej., 2 Sam 3:23; Sal 108:12).

El concilio divino es el ejército de Dios, pero también es testigo de sus decretos y actos. Esta idea es común fuera de la Biblia hebrea en otras descripciones de concilios divinos (Bokovy, "Invoking the Council as Witnesses"). A menudo Dios ordena a un grupo no identificado en un contexto que descarta una audiencia humana (Cross, "The Council of Yahweh"). "*Consolad, consolad* a mi pueblo, dice vuestro Dios" (Is 40,1-2). Los dos imperativos "consolad" son gramaticalmente plurales en hebreo, al igual que las siguientes órdenes: "*Hablad* con ternura a Jerusalén y clamad a ella" (Is 40,3). Estas órdenes no se dirigen a Jerusalén ni a Israel, pues ellos son los objetos de las órdenes; pueden dirigirse al concilio divino (Cross, "The Council of Yahweh"). Amós 3 describe la intención del Señor de castigar a Israel. En Amós 3:7, leemos que "el Señor Dios no hace nada sin revelar su concilio (גִּבּוֹר, *sod*) a los profetas". Siguen imperativos plurales: "*Proclamad* a las fortalezas... y decid" y "*Oíd y testificad* contra la casa de Jacob, declara el Señor Dios, el Dios de los ejércitos" (Amós 3:10; 3:13). Una vez más, Israel y Judá no son los destinatarios de las órdenes: el concilio divino puede ser llamado a atestiguar el juicio del Señor (Bokovy, "Invoking the Council as Witnesses").

El Concilio Divino y la visión neotestamentaria de Cristo

La estructura binitaria del concilio divino israelita tiene implicaciones para la elevada visión de Cristo en el Nuevo Testamento (Segal, "Trinitario"; Stuckenbruck, "Ángel"; Boyarin, "Memra")

El Segundo Poder en el Cielo/Segundo Yahweh

Varios escritores judíos de hacia 516 a.C.-70 d.C. ofrecieron opiniones sobre la identidad del "segundo Yahweh", el segundo poder en el cielo (Mach, "Concepts of Jewish Monotheism"; Hurtado, "How on Earth"; McGrath, *The Only True God*; Fossum, "Name"). Estos escritores judíos sugirieron hombres significativos del Antiguo Testamento -como Adán, Enoc, Abraham y Moisés- y ángeles específicos -Gabriel, Miguel y el "Príncipe del ejército" de Daniel 10-. Algunos no intentaron identificar más al ángel de Yahweh (Gieschen, *Angelomorphic Christology*; Hannah, *Michael and Christ*; Stuckenbruck, "Angel").

Para los cristianos, el segundo Yahweh era Jesús. Por eso el Nuevo Testamento describe a Jesús con todos los calificativos del corregente de Yahweh: el nombre (que Jesús manifiesta con su presencia: Jn 17:6, 11-12, 26), la palabra (Jn 1: 1), el jinete de las nubes (Mt 26:64), la sabiduría (1 Co 1:24) y el ángel de Yahweh (Judas 5; Nm 14:29; Fossum, "Name"; Fossum, "Image"; Segal, "Two Powers"; Boyarin, "Memra").

Jesús como el Hijo Único de Dios (μονογενής, monogenēs)

Jesús es el "unigénito" Hijo de Dios-pero "unigénito" es una traducción confusa. La palabra griega es μονογενής (*monogenēs*). La traducción "unigénito" no sólo parece contradecir las afirmaciones obvias del Antiguo Testamento sobre otros hijos de Dios, sino que suena como si hubiera habido un tiempo en que el Hijo no existía-que tuvo un principio. El Concilio de Nicea en 325 enseñó que el Hijo siempre había existido, pero la idea del Hijo no creado y eterno se había entendido desde el principio de la Iglesia; se creía que era la enseñanza del Nuevo Testamento.

La palabra griega μονογενής (*monogenēs*) no significa en realidad "unigénito". No presenta un problema ni con respecto a que Jesús tuviera un principio, ni con respecto a los "hijos de Dios" divinos que son llamados dioses (אֱלֹהִים, *elohim*) en el Antiguo Testamento. La confusión se extiende desde un malentendido de la raíz de la palabra griega. Durante muchos años, se pensó que μονογενής (*monogenēs*) derivaba de dos términos griegos, μόνος (*monos*, "solo") y γεννάω (*gennaō*, "engendrar, dar a luz"). Sin embargo, los estudiosos del griego acabaron descubriendo que la segunda parte de la palabra μονογενής (*monogenēs*) no procede del verbo griego γεννάω (*gennaō*), sino del sustantivo γένος (*genos*, "clase, tipo"). El término significa literalmente "uno de una clase" o "único", sin connotación de tiempo, origen o existencia solitaria. El propio Nuevo Testamento demuestra la validez de esta interpretación. En Hebreos 11:17, Isaac es llamado el μονογενής (*monogenēs*) de Abraham -pero Isaac no fue el único hijo que Abraham engendró, ya que engendró a Ismael antes de Isaac. El término debe significar que Isaac era el hijo único de Abraham-el hijo de las promesas del pacto y la línea a través de la cual vendría el mesías. Así como Yahweh es un אֱלֹהִים (*elohim*), y ningún otro

אֱלֹהִים (*elohim*) es Yahweh, así Jesús es el hijo único, y ningún otro hijo de Dios es como Él.

La cita de Jesús del Salmo 82 en Juan 10

Juan 10:34 puede parecer implicar que los אֱלֹהִים (*elohim*) del Salmo 82:6 son seres humanos. Sin embargo, esta interpretación anula cualquier sentido de que el argumento de Jesús en Juan 10 sea una defensa de Su propia deidad. En Juan 10:30, Jesús dice a su audiencia que Él y el Padre eran uno. Los judíos se sintieron profundamente ofendidos por este comentario, como indica su respuesta en 10:31-33. Cogieron piedras para matarle, porque pensaban que se estaba haciendo igual a Dios. La respuesta de Jesús suele interpretarse como una concesión. Es decir, que sólo decía de sí mismo lo que los judíos podían decir de sí mismos, y utilizó el Salmo 82:6 para demostrar que los seres humanos pueden ser llamados אֱלֹהִים (*elohim*). Este punto de vista tanto ignora el contexto del Antiguo Testamento del concilio divino, así como socava la presentación de Juan de la deidad de Jesús en su evangelio:

- Jesús afirmó que Él y el Padre eran uno (Jn 10:30).
- Los judíos pensaron que esto era una blasfemia: Jesús afirmaba ser Dios (Jn 10:33).
- En defensa de su afirmación de que Él era uno con Dios, Jesús citó el Salmo 82:6. Después de la cita, afirma que Él y el Padre eran uno (Jn 10:30).
- Tras la cita, afirma que el Padre está en Él, y Él estaba en el Padre.

La interpretación habitual de este pasaje -que los אֱלֹהִים (*elohim*) eran humanos- se basa en dos supuestos:

1. El monoteísmo judeocristiano no podía tener otros אֱלֹהִים (*elohim*).
2. "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).

Sin embargo, ambas suposiciones son erróneas. Ya está claro que había otros usos de אֱלֹהִים (*elohim*). Además, "la palabra de Dios" no era la Ley, y los que la recibían no eran humanos. El Salmo 82:6-7 dice: "Dije: 'Vosotros sois dioses (אֱלֹהִים, *elohim*), hijos del Altísimo (בְּנֵי עֶלְיוֹן, *beney elyon*), todos vosotros; sin embargo, como humanos moriréis, y caeréis como cualquier príncipe."

El que habla ("yo") en el pasaje es el Dios de Israel, el Dios que está de pie en el concilio en 82:1 entre los אֱלֹהִים (*elohim*) menores. Dios anuncia que los אֱלֹהִים (*elohim*) del concilio son sus hijos, pero debido a su corrupción (Sal 82:2-5), perderán su inmortalidad. La "palabra de Dios" en el contexto original es la *expresión específica de Yahweh a los miembros de Su concilio*. Ellos, a su vez, son los destinatarios de esa palabra. Los destinatarios no son los israelitas del Sinaí ni ningún otro grupo de judíos.

Jesús se refiere a *la expresión original pronunciada por Dios cuando citó el salmo, no a la nación judía que recibió la revelación, en el Sinaí o en cualquier otro momento*. Jesús

defiende su afirmación de ser uno con el Padre recordando a sus oyentes que el Antiguo Testamento enseña que había hijos divinos de Dios que eran אֱלֹהִים (*elohim*).

Diferencias en los puntos de vista

Interpretación común

La estrategia de Jesús supone que אֱלֹהִים (*elohim*) son humanos

Esta propuesta

La estrategia de Jesús supone que אֱלֹהִים (*elohim*) son divinos

La "palabra de Dios que vino" = revelación de Dios en el Sinaí, o algún otro acontecimiento.

"a quienes vino la palabra de Dios" = los israelitas en el Sinaí, o los judíos en general

La "palabra de Dios que vino" = la expresión misma en Sal 82:6-el pronunciamiento de Dios.

"a quienes vino la palabra de Dios" = los אֱלֹהִים (*elohim*) del concilio divino en 82:1

Los judíos son los "hijos del Altísimo" y אֱלֹהִים (*elohim*)- así que Jesús puede llamarse a sí mismo un אֱלֹהִים (*elohim*) también, ya que es judío. (Este punto de vista enfatiza la mortalidad de Jesús)

Los judíos no son אֱלֹהִים (*elohim*), y Jesús les recuerda que sus Escrituras dicen que hay otros אֱלֹהִים (*elohim*) que son hijos divinos.

En Juan 10:36-38, Jesús afirma que su elevada condición de Hijo se basa en que hace las obras de su Padre: el Padre está "en él". Esta frase es paralela a Éxodo 23:20-21, donde el Nombre -la Presencia de Yahweh- estaba en el ángel de Yahweh. En Juan 10:36-38, Jesús afirma que la Presencia está en Él. Afirma ser el segundo poder, o el segundo Yahweh, lo que a su vez significaría que era Señor del concilio divino con el Yahweh invisible (el Padre). Así pues, la afirmación de Jesús de su unidad con el Padre se desarrolla en la cita y en lo que sigue. El resultado es una poderosa afirmación de deidad, coherente con el resto del Evangelio de Juan.

Selección de recursos para profundizar en el estudio

Ackerman, James S. "The Rabbinic Interpretation of Psalm 82 and the Gospel of John." *Harvard Theological Review* 59, no. 2 (1966): 186–91.

Bokovy, David E. "Invoking the Council as Witnesses in Amos 3:13." *Journal of Biblical Literature* 127, no. 1 (2008): 37–51

Boyarín, Daniel. "The Gospel of the Memra: Jewish Binitarianism and the Prologue to John." *Harvard Theological Review* 94, no. 3 (2001): 243–284.

———. "Two Powers in Heaven; Or, the Making of a Heresy," Pages 331–370 in *The Idea of Biblical Interpretation: Essays in Honor of James L. Kugel*. Edited by Hindy Najman and Judith H. Newman. Leiden: Brill, 2004.

Burnett, Joel. *A Reassessment of Biblical Elohim*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2001.

Cho, Sang Youl. *Lesser Deities in the Ugaritic Texts and the Hebrew Bible*. Piscataway, N.J.: Gorgias, 2007.

- Clifford, Richard J. *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*. Harvard Semitic Monographs 4. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1972.
- Cooke, Gerald. "The Sons of (the) God(s)." *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 76 (1964): 22–47.
- Cross, Frank Moore. "The Council of Yahweh in Second Isaiah," *Journal of Near Eastern Studies* 12 (1953): 274–277
- . *Canaanite Myth and Hebrew Epic*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1973.
- Davis, Carl Judson. *The Name and Way of the Lord: Old Testament Themes, New Testament Christology*. JSNTSup 129. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.
- Day, John. *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*. JSOTSup 265. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994.
- Day, Peggy. *An Adversary in Heaven: šaṭan in the Hebrew Bible*. Harvard Semitic Monographs 43: Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988.
- Dever, William G. *Did God Have a Wife? Archaeology and Folk Religion in Ancient Israel*. Grand Rapids: Eerdmans, 2005.
- Fossum, Jarl E. "In the Beginning was the Name: Onomanology as the Key to Johannine Christology." Pages 109–134 in *The Image of the Invisible God: Essays on the Influence of Jewish Mysticism on Early Christianity*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995.
- . *The Name of God and the Angel of the Lord: Samaritan and Jewish Concepts of Intermediation and the Origin of Gnosticism*. Tübingen: Mohr, 1985.
- Gieschen, Charles A. *Angelomorphic Christology: Antecedents and Early Evidence*. Leiden: Brill, 1998.
- Gordon, Cyrus H. "אלהים ('Ihym) in Its Reputed Meaning of Rulers, Judges." *Journal of Biblical Literature* 54 (1935): 139–44.
- Hamori, Esther J. *"When Gods Were Men": The Embodied God in Biblical and Near Eastern Literature*. Berlin: Walter de Gruyter, 2008.
- . "Divine Embodiment in the Hebrew Bible and Some Implications for Jewish and Christian Incarnational Theologies." Pages 161–183 in *Bodies, Embodiment, and Theology of the Hebrew Bible*. Edited by S. Tamar Kamionkowski and Wonil Kim. Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 465. London: T&T Clark, 2010.
- Hannah, Darrell D. *Michael and Christ: Michael Traditions and Angel Christology in Early Christianity*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 109. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999.
- Handy, Lowell K. "The Authorization of Divine Power and the Guilt of God in the Book of Job: Useful Ugaritic Parallels." *Journal for the Study of the Old Testament* 60 (1993): 107–118
- . *Among the Host of Heaven: The Syro-Palestinian Pantheon as Bureaucracy*. Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1994.
- Hartley, John E. *The Book of Job*. New International Critical Commentary of the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1988.
- Heiser, Michael S. "Deuteronomy 32:8 and the Sons of God." *Bibliotheca Sacra* 158 (2001): 52–74.

- . “The Divine Council in Second Temple Literature.” Ph.D. diss., University of Wisconsin-Madison, 2004.
- . “Divine Council.” *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry, and Writings*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2008: 112–116.
- . “Divine Council.” *Dictionary of the Old Testament: Prophets*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2011.
- . “Monotheism, Polytheism, Monolatry, or Henotheism? Toward an Assessment of Divine Plurality in the Hebrew Bible.” *Bulletin for Biblical Research* 18, no. 1 (2008): 1–30.
- . “Does Deuteronomy 32:17 Assume or Deny the Reality of Other Gods?.” *Bible Translator* 59, no. 3 (July 2008): 137–45.
- Herrmann, W. “Rider Upon the Clouds.” Pages 703–704 in *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. 2nd rev. ed. Edited by Karel van der Toorn, Bob Becking, and Pieter W. van der Horst. Leiden: Brill, 1999.
- Hess, Richard S. “Yahweh and his Asherah? Epigraphic Evidence for Religious Pluralism in Old Testament Times.” Pages 5–33 in *One God, One Lord in a World of Religious Pluralism*. Edited by A. D. Clarke and B. W. Winter. Cambridge: Tyndale, 1991.
- Huffmon, H. B. “Name.” Pages 610–611 in *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. 2nd rev. ed. Edited by Karel van der Toorn, Bob Becking, and Pieter W. van der Horst. Leiden: Brill, 1999.
- Hurtado, Larry W. *One God, One Lord: Early Christian Devotion and Ancient Jewish Monotheism*. Philadelphia: Fortress, 1988.
- . “The Binitarian Shape of Early Christian Worship.” Pages 187–213 in *The Jewish Roots of Christological Monotheism, Papers from the St. Andrews Conference on the Historical Origins of the Worship of Jesus*. Edited by Carey C. Newman, James R. Davila and Gladys S. Lewis. Supplements to the Journal for the Study of Judaism 63. Leiden: Brill, 1999.
- . *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans, 2003.
- . *How on Earth Did Jesus Become a God? Historical Questions about Earliest Jesus Devotion*. Grand Rapids: Eerdmans, 2005.
- Kee, Min Suc “The Heavenly Council and Its Type Scene.” *Journal for the Study of the Old Testament* 31, no. 3 (2007): 259–73
- Kingsbury, Edwin C. “The Prophets and the Council of Yahweh.” *Journal of Biblical Literature* 83, no. 3 (1964): 279–86
- Korpel, Marjo C. A. *A Rift in the Clouds: Ugaritic and Hebrew Descriptions of the Divine*. Münster: Ugarit-Verlag, 1990.
- MacDonald, Nathan. “Deuteronomy and the Meaning of Monotheism.” *Future American Theologians* 2. Series 1. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2003.
- Mach, Michael “Concepts of Jewish Monotheism during the Hellenistic Period.” Pages 21–42 in *The Jewish Roots of Christological Monotheism, Papers from the St. Andrews Conference on the Historical Origins of the Worship of Jesus*. Edited by Carey C. Newman, James R. Davila and Gladys S. Lewis. Supplements to the Journal for the Study of Judaism 63. Leiden: Brill, 1999.

- McGrath, James F. *The Only True God: Early Christian Monotheism in Its Jewish Context*. Champaign: University of Illinois Press, 2009.
- Mettinger, Tryggve N. D. "The Dethronement of Sabaoth: Studies in the Shem and Kabod Theologies." *Coniectanea Biblica Old Testament Series* 18. Lund: CWK Gleerup, 1982.
- Miller, Patrick D. "The Divine Council and the Prophetic Call to War." *Vetus Testamentum* 18 (1968): 100–07.
- . "Cosmology and World Order in the Old Testament and the Divine Council as Cosmic-Political Symbol." Pages 422–45 in *Israelite Religion and Biblical Theology: Collected Essays*. London: Sheffield Academic Press, 2000.
- Mullen, E. Theodore Jr. *The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature*. Harvard Semitic Monographs 24. Missoula, Mont.: Scholars Press, 1980.
- Nissinen, Martti "Prophets and the Divine Council." Pages 4–19 in *Kein Land für sich allein: Studien zum Kulturkontakt in Kanaan. Israel/Palästina und Ebnari für Manfred Weippert zum 65. Geburtstag*. Edited by U. Hübner und E. A. Knauf. Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht, 2002.
- Parker, Simon B. "Sons of (the) God(s)." Pages 794–98 in *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. 2nd rev. ed. Edited by Karel van der Toorn, Bob Becking, and Pieter W. van der Horst. Leiden: Brill, 1999.
- Prinsloo, W. S. "Psalm 82: Once Again, Gods or Men?." *Biblica* 76, no. 2 (1995): 219–28.
- Ringgren, Helmer. *Word and Wisdom. Studies in the Hypostatization of Divine Qualities and Functions in the Ancient Near East*. Lund: CWK Gleerup, 1947.
- Robins, Gay "Cult Statues in Ancient Egypt." In *Cult Image and Divine Representation in the Ancient Near East*. American Schools of Oriental Research Book Series 10. Edited by Neal H. Walls. Boston: American Schools of Oriental Research, 2005.
- Segal, Alan F. *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*. Leiden: Brill, 1977.
- . "'Two Powers in Heaven' and Early Christian Trinitarian Thinking." Pages 73–98 in *The Trinity*. Edited by Stephen T. Davis, Daniel Kendall, and Gerald O'Collins. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Smith, Mark S. *The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- . *The Early History of God: Yahweh and Other Deities in Ancient Israel*. 2nd ed. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.
- . *God in Translation: Deities in Cross-Cultural Discourse in the Biblical World*. Grand Rapids: Eerdmans, 2010.
- Sommer, Benjamin D. *The Bodies of God and the World of Ancient Israel*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Stuckenbruck, Loren T. *Angel Veneration and Christology: A Study in Early Judaism and in the Christology of the Apocalypse of John*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 70. Second series. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1995.
- Stuckenbruck, Loren T., and Wendy E. S. North, eds. *Early Jewish and Christian Monotheism*. London: T&T Clark, 2004.
- Tsevat, Matitiahu. "God and the Gods in Assembly." *Hebrew Union College Annual* 40–41 (1969–1970): 123–37.

Wyatt, Nicholas. "The Titles of the Ugaritic Storm God." *Ugarit Forschungen* 24 (1992): 403–24.¹

¹ Michael S. Heiser, [«Divine Council»](#), ed. John D. Barry et al., *The Lexham Bible Dictionary* (Bellingham, WA: Lexham Press, 2016).