

RESUMEN

“Elena G. de White y los idiomas bíblicos originales”— Una adecuada interpretación del texto bíblico requiere un detallado análisis exegético de sus idiomas originales: hebreo, arameo y griego. Las traducciones a idiomas modernos son incapaces de transmitir algunos matices de estos lenguajes, ocasionando que el lector no pueda percibir algunos detalles. En la presente investigación se muestra que la escritora cristiana Elena G. de White, a pesar de desconocer los idiomas bíblicos originales, transmitió en sus escritos detalles y matices presentes en el texto hebreo y griego de la Biblia. Se estudia Éxodo 5:5, Mateo 2:9 y Romanos 16:7, mostrando cómo la interpretación que Elena G. de White dio de estos textos revelan ciertos matices propios del texto bíblico original.

Palabras clave: Éxodo, sábado, Evangelio de Mateo, Junia, Epístola a los Romanos

ABSTRACT

“Ellen G. White and the Original Biblical Languages”— An adequate interpretation of the Biblical text requires a detailed exegetical analysis of its original languages: Hebrew, Aramaic and Greek. Translations into modern languages are unable to convey some nuances of these languages, resulting in the reader’s inability to perceive certain details. In the present paper it is shown that the Christian writer Ellen G. White, despite having no knowledge of the original biblical languages, conveyed in her writings details and nuances present in the Hebrew and Greek text of the Bible. Exodus 5:5, Matthew 2:9, and Romans 16:7 are studied, showing how Ellen G. White’s interpretation of these texts reveals certain nuances of the original biblical text.

Keywords: Exodus, Sabbath, Gospel of Matthew, Junia, Epistle to the Romans

ELENA G. DE WHITE Y LOS IDIOMAS BÍBLICOS ORIGINALES

Eric E. Richter

Introducción

La escritora cristiana Elena G. de White tiene en su haber una de las producciones literarias más impresionantes de la historia. Es considerada la escritora más prolífica y traducida de los Estados Unidos.¹ El historiador adventista George R. Knight asegura que al

momento de su muerte, la producción literaria de Elena de White consistía en más de 100.000 páginas, incluyendo 24 libros en circulación, dos manuscritos de libros listos para su publicación, más de 5.000 artículos, más de 200 tratados y folletos agotados, unos 6.000 manuscritos copiados a máquina (cerca de 4.000 páginas) que incluían cartas y manuscritos generales, y aproximadamente 2.000 cartas escritas a mano, segmentos de su diario y otros documentos que se convirtieron en 20.000 páginas mecanografiadas.²

En sus escritos se encuentran incontables referencias y alusiones bíblicas, incluyendo algunas extensas narraciones de eventos bíblicos que abundan en detalles que no están presentes en la Escritura. En los últimos años ha surgido un notable interés por analizar la manera en que Elena G. de White interpreta la Biblia, específicamente con el propósito de identificar la veracidad y confiabilidad de los detalles extrabíblicos que menciona.

Dos eruditos adventistas pueden ser considerados, de cierta manera, como pioneros de esta novedosa área de estudio. En primer lugar, Richard M. Davidson, profesor en el seminario teológico de la Universidad Andrews, publicó un documento titulado “Percepciones de Elena G. de White sobre las Escrituras a la luz de las lenguas bíblicas

1. Denis Fortin, “El ministerio de E. G. White en la Iglesia Adventista del Séptimo Día”, en *¿Por qué creemos en E. G. White y el don profético?: Una perspectiva histórica y bíblica*, ed. Denis Fortin, Abner F. Hernández y Davide Sciarabba (Ciudad de México: Gema, 2018), 29.

2. George R. Knight, *Introducción a los escritos de Elena G. de White* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2014), 114.

originales” como parte de un libro acerca del don de profecía.³ En dicho capítulo explora ocho pasajes bíblicos (Gn 1:26-27; 2:25; 3:7; 4:1, 7; Éx 20; 25:9, 40; Is 14 y Ez 28) y explora la manera en que Elena G. de White expresa detalles que solo pueden conocerse mediante un profundo conocimiento de los matices propios del hebreo. En segundo lugar, Karl Boskamp, profesor de hebreo y Antiguo Testamento en la Universidad Adventista del Plata, analiza cómo Elena G. de White manifiesta un notable conocimiento de detalles presentes en el texto hebreo de Gn 22 (y ausentes en las traducciones modernas), así como de antiguas lecturas judías que bien pueden haber preservado tradiciones orales veraces.⁴ Ambas investigaciones muestran la notable consonancia que existe entre los detalles exegéticos que el texto bíblico original posee y la interpretación que Elena G. de White ofrece.

Sin embargo, debe recordarse que ella nunca estudió teología, ni recibió preparación formal acerca de la Biblia. De hecho, solo asistió a la escuela primaria hasta los nueve años de edad y dominaba únicamente el idioma inglés. Dado que desconocía completamente los idiomas bíblicos originales —hebreo, arameo y griego—, es claro que su conocimiento de detalles exegéticos no provenía de su estudio personal del texto original.

Se podría presuponer, entonces, que su conocimiento bíblico provenía de otros autores anteriores o contemporáneos a ella, pues es sabido que era una ávida lectora.⁵ Una evidencia de ello es que, al momento de su muerte, tenía una biblioteca personal de casi mil

3. Richard M. Davidson, “Percepciones de Elena G. de White sobre las Escrituras a la luz de las lenguas bíblicas originales”, en *El don de profecía en las Escrituras y en la historia*, ed. Alberto R. Timm y Dwain N. Esmond (Doral, FL: IADPA, 2016), 193-214; La versión en inglés es Richard M. Davidson, “Ellen White’s Insights into Scripture in Light of the Original Biblical Languages”, en *The Gift of Prophecy in Scripture and History*, ed. Alberto R. Timm y Dwain N. Esmond (Silver Spring, MD: Review & Herald, 2015), 152-166.

4. Karl Boskamp, “Algunas interpretaciones antiguas del relato de la *Aqedah*: Aportes de la literatura rabínica a la exégesis bíblica y algunos puntos de contacto con la lectura adventista”, en *“La palabra que Yo te diga, esa hablarás”*: Estudios selectos en el Pentateuco, ed. Merling Alomía (Lima: Theologika, 2017), 19-48.

5. Por ejemplo, su hijo William C. White declaró en una carta a Leroy E. Froom: “Tú preguntas sobre los hábitos de lectura de mi madre. La hermana White era una mujer muy laboriosa, y cuando no estaba ocupada con todas sus fuerzas en viajar, hablar o escribir testimonios y libros, pasaba una parte de su tiempo leyendo y estudiando. [...] Durante años, cuando era de mediana edad y vigorosa, leía una o dos horas cada día después de completar un buen día de trabajo escribiendo”. Carta de W. C. White a L. E. Froom, 14 de febrero de 1926.

volúmenes.⁶ Sin embargo, como se mostrará posteriormente, autores cristianos representativos de la época desconocían las interpretaciones dadas por Elena G. de White. Por supuesto, no es posible realizar una comparación completa entre todos los autores que ella pudo haber leído y que pueden haber sido sus fuentes. No obstante, al revisar algunos de los escritores más importantes de su época, tomándolos como representantes del pensamiento teológico de su tiempo, notamos que sus interpretaciones carecen de la precisión exegética que sí encontramos en Elena G. de White. Ninguna de las dos investigaciones previas ha realizado una comparación exhaustiva de las posibles fuentes que Elena G. de White pudo haber utilizado. Sin embargo, tal como Richard M. Davidson declara,

aunque se descubra que algunas ideas han sido extraídas de esas fuentes [...] aún habría que explicar cómo fue guiada a seleccionar estas percepciones bíblicas particulares y a desechar las conclusiones sostenidas más comúnmente en su época que no soportan la prueba de un estudio exegético posterior y más minucioso.⁷

Entonces, ¿cómo se puede explicar este conocimiento que Elena G. de White tenía de información solo accesible mediante un estudio atento de los idiomas bíblicos originales? Davidson afirma que el mismo Espíritu Santo “inspiró tanto a los autores bíblicos como a Elena G. de White”.⁸ En esta investigación intentaremos seguir esta misma línea trazada por Richard M. Davidson y Karl Boskamp, mostrando cómo las interpretaciones que Elena G. de White ofreció de algunos pasajes bíblicos demuestran un perspicaz conocimiento de los matices propios de los idiomas bíblicos originales.

Sin embargo, antes de seguir adelante, es necesario realizar dos aclaraciones puntuales. En primer lugar, no todas las referencias, alusiones y comentarios bíblicos que Elena G. de White ofreció pueden considerarse como observaciones de valor exegético. Robert Olson, reconocido defensor y experto de su persona y obra, aseguró que la mayoría de sus declaraciones “son en general de naturaleza homiléti-

6. Véase Warren H. Johns, Tim Poirier y Ron Graybill, comps., *A Bibliography of Ellen G. White's Private and Office Libraries*, 3ra ed. rev. (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 1993).

7. Davidson, “Percepciones de Elena G. de White sobre las Escrituras”, 213; cf. Boskamp, “Algunas interpretaciones antiguas del relato de la *Aqedah*”, 46.

8. Davidson, “Percepciones de Elena G. de White sobre las Escrituras”, 214.

ca o evangélica y no estrictamente exegéticas”.⁹ Por lo tanto, muchos de sus comentarios deben entenderse como aplicaciones homiléticas y pastorales del texto.¹⁰ Es decir, ella no buscaba especificar el significado preciso del pasaje bíblico, sino aplicar el principio espiritual subyacente a situaciones modernas que no coinciden necesariamente con la intención del autor bíblico.

En segundo lugar, el principio hermenéutico de *sola Scriptura* establece que la Biblia se interpreta a sí misma. Por lo tanto, Elena G. de White, en su rol de profetisa tal como es reconocido por la Iglesia Adventista del Séptimo Día, no tiene como función establecer el significado correcto de la Escritura. Es el estudio minucioso, profundo y exhaustivo del texto bíblico, mediante las herramientas exegéticas apropiadas, lo que permite descubrir el significado de la Biblia. La interpretación adecuada de la Escritura debe obtenerse de manera inductiva y en armonía con el contexto de la Biblia en su conjunto; ningún tercero puede imponer su propia lectura del texto, ni siquiera un profeta de Dios. Por lo tanto, es la Biblia misma quien determina si las interpretaciones de Elena G. de White son correctas, y no Elena G. de White quien establece la interpretación correcta de la Biblia.¹¹ Este

9. Robert W. Olson, *101 Preguntas acerca del Santuario y Elena G. de White* (Coral Gables, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 1988), 46.

10. Jon Paulien considera que, debido a su extensa y profunda experiencia con la Biblia, Elena G. de White en numerosas ocasiones alude a la Escritura, pero sin establecer el significado de la misma, es decir, “ella puede sacar una lección espiritual válida cuando se hace eco de las Escrituras, pero no es necesariamente la misma lección que el escritor bíblico trató de inculcar en sus lectores”. Jon Paulien, “Ellen White’s Use of Scripture”, en *Hermeneutics, Intertextuality and the Contemporary Meaning of Scripture*, ed. Ross Cole y Paul Petersen (Cooranbong, NSW: Avondale Academic Press, 2014), 173.

11. Véase Herbert E. Douglass, *Mensajera del Señor: El ministerio profético de Elena G. de White* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2000), 416; George R. Knight, *Cómo leer a Elena de White* (Miami: Asociación Publicadora Interamericana, 2004), 23-33; Gerhard Pfandl y Joel Iparraguirre, “La Biblia y los escritos de Elena de White”, en Ekkehardt Mueller, *Pautas para interpretar las Escrituras*, ed. Merling Alomía, trad. Joel Iparraguirre (Lima: Idermejo, 2015), 97-118; Joel Iparraguirre, “La autoridad de los escritos de Elena de White”, *Berit Olam* 12, no. 1 (2015): 25-42; Merlin Burt, “Elena G. de White y la *Sola Scriptura*”, en *Elena G. de White: Manteniendo viva la visión*, ed. Martín, Hector O. Martín y Daniel A. Mora (Nirgua, Venezuela: SETAVEN, 2015), 77-88; Alberto R. Timm, “*Sola Scriptura* y Elena G. de White: Reflexiones históricas”, en *El don de profecía en las Escrituras y en la historia*, ed. Alberto R. Timm y Dwain N. Esmond (Doral, FL: IADPA, 2016), 377-392; Frank Hasel, “El uso de las Escrituras por parte de Elena G. de White”, en *El don de profecía en las Escrituras y en la historia*, 393-418.

principio hermenéutico está en perfecta concordancia con sus propios escritos, pues ella “no quiso que sus obras se usaran como regla magistral para la interpretación de la Biblia [...] [una] práctica, que está en claro desacuerdo con los propios consejos de E. G. White”.¹²

Hechas estas aclaraciones, a continuación, se analizarán tres comentarios que Elena G. de White efectuó sobre textos bíblicos y cómo pueden encontrarse en ellos detalles que se perciben solo a través del estudio de los idiomas originales, y que resultan imperceptibles en traducciones modernas.

Éxodo 5:5

El conocido relato de la liberación del pueblo de Israel y del éxodo fue descrito por Elena G. de White con una interesante peculiaridad. En su libro *Patriarcas y profetas*, menciona que una de las primeras cosas que Moisés y Aaron realizaron al llegar a Egipto fue restaurar la observancia del día sábado entre los israelitas:

Ya el rey había oído hablar de ellos y del interés que estaban despertando entre el pueblo. Se encendió su ira y les dijo: “Moisés y Aarón, ¿por qué buscáis apartar al pueblo de su trabajo? Volved a vuestras tareas”. Ya el reino había sufrido una gran pérdida debido a la intervención de estos forasteros. Al pensar en ello, añadió: “Ahora que el pueblo de la tierra es numeroso, vosotros queréis apartarlo de sus tareas”.

Durante su esclavitud los israelitas habían perdido hasta cierto punto el conocimiento de la ley de Dios, y se habían apartado de sus preceptos. El sábado había sido despreciado por la generalidad, y las exigencias de los “comisarios de tributos” habían hecho imposible su observancia. Pero Moisés había mostrado a su pueblo que la obediencia a Dios era la primera condición para su liberación; y los esfuerzos hechos para restaurar la observancia del sábado habían llegado a los oídos de sus opresores.¹³

Es interesante que Éx 5:5, el texto bíblico citado por Elena G. de White, no parece ofrecer argumentos para sugerir que Moisés hubiera intentado reestablecer la observancia del sábado entre sus compatrio-

12. Denis Fortin, “Cómo usaba E. G. White la Biblia: Implicaciones para la teología adventista”, en *¿Por qué creemos en E. G. White y el don profético?*, 69.

13. Elena G. de White, *Historia de los patriarcas y profetas* (Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2008), 234.

tas al regresar a Egipto. El texto en español es vertido por la RVR1960 como: “Dijo también Faraón: He aquí el pueblo de la tierra es ahora mucho, y vosotros les hacéis cesar de sus tareas”.¹⁴ La KJV, traducción utilizada en el texto inglés de Elena G. de White, presenta una traducción similar: “And Pharaoh said, Behold, the people of the land now are many, and ye make them rest from their burdens”.

Sin embargo, un minucioso análisis de los términos hebreos utilizados nos presenta una interesante perspectiva. El verbo traducido por la RVR1960 como “cesar” y por la KJV como “rest” en hebreo es **הַשְׁבִּיטָם**, la forma hifil del verbo **שָׁבַת**, que usualmente significa “hacer cesar”.¹⁵ No obstante, hay una interesante conexión semántica que sugiere un significado que va más allá de descansar del trabajo. Después de todo, esta forma verbal “es única en la Biblia Hebrea en que tiene un acusativo de la persona ‘ellos’ [traducido ‘them’ en la KJV] (**אֹתָם**) y se asocia con una palabra para trabajo con la preposición ‘de’ (**מִן**). [...] En ningún otro lugar está el hifil de **שָׁבַת** conectado al descanso del trabajo”.¹⁶

La única ocasión en la que el verbo **שָׁבַת** está conectado sintácticamente con un término para “trabajo” es Gn 2:2-3,¹⁷ donde se dice que “acabó Dios en el día séptimo la obra que hizo; y reposó [**שָׁבַת**] el día séptimo de toda la obra que hizo. Y bendijo Dios al día séptimo, y lo santificó, porque en él reposó [**שָׁבַת**] de toda la obra que había hecho en la creación” (énfasis añadido).

Debe notarse también que hay otros indicios lingüísticos que apoyan esta interpretación. En otros pasajes del AT, el descanso del trabajo se expresa con el verbo **הִדַּל**, o utilizando el verbo **שָׁבַת** directamente con el objeto directo, sin la preposición **מִן**.¹⁸

El autor de Éx 5:5, al utilizar el verbo **שָׁבַת** con la preposición **מִן** unida a un término para trabajo, nos está retrotrayendo al relato de la creación y al establecimiento del sábado, indicándonos de esa manera que los israelitas no estaban meramente dejando de trabajar, sino descansando sabáticamente.

14. A menos que se indique otra cosa, las citas bíblicas están tomadas de la RVR1960.

15. Luis Alonso Schökel, *Diccionario bíblico hebreo-español* (Madrid: Trotta, 1989), s.v. **שָׁבַת** (p. 747).

16. Mathilde Frey, “Sabbath in Egypt? An Examination of Exodus 5”, *JSOT* 39, no. 3 (2015): 257.

17. *Ibid.*

18. *Ibid.*, 257n36.

Debe tenerse en cuenta que las traducciones al inglés disponibles en el tiempo de Elena G. de White no traducían Éx 5:5 de alguna manera que refleje el descanso sabático de los israelitas.¹⁹ Lo mismo sucede con los comentaristas de Éxodo durante el siglo XIX, entre los cuales no hay rastros de esta interpretación.²⁰ Es realmente sorprendente que su comentario refleje un matiz presente en el texto hebreo que había pasado desapercibido a los intérpretes bíblicos de su tiempo.

Mateo 2:9

Las historias de la Natividad de Mateo incluyen la aparición de

19. Véanse las siguientes traducciones: “Ye have caused them to cease from their burdens”. Robert Young, *The Holy Bible: Consisting of the Old and New Covenants* (Edinburgh: G. A. Young, 1898), 38. “Ye turned away from their burdens”. Julia E. Smith, *The Holy Bible: Containing the Old and New Testaments* (Hartford: American Publishing Company, 1876), 64. “Ye make them rest from their burdens”. Samuel Sharpe, *The Hebrew Scriptures: Being a Revision of the Authorized English Old Testament*, 3 vols. (London: J. Russell Smith, 1871), 98. “Yet ye would make them rest from their burdens”. Charles Wellbeloved, George Vance Smith y John Scott Porter, *The Holy Scriptures of the Old Covenant, in a Revised Translation*, 3 vols. (London: Longman, Brown, Green, Longmans, and Roberts, 1859-1862), 1:94. “Ye disturb them in the pursuit of their labours”. Isaac Leeser, *The Twenty-four Books of the Holy Scriptures: Carefully Translated According to the Massoretic Text* (Philadelphia: Leeser, 1853), 70. “Ye make them rest from their burdens”. Noah Webster, *The Holy Bible, Containing the Old and New Testaments, in the Common Version* (New Haven: Durrie and Peck, 1833), 47. “Why do ye, Moses and Aaron, divert the people from their labours?” Charles Thomson, *The Holy Bible: Containing the Old and New Covenant*, 4 vols. (Philadelphia: Jane Aitken, 1808), 1:104.

20. Véase James Glentworth Butler, *The Bible-Work: The Old Testament*, vol. 1, *Genesis Chap. I. to Exodus Chap. XII* (New York: Butler Bible-work, 1892), 594; Milton S. Terry y Fales H. Newhall, *Commentary on the Old Testament*, vol. 1, *Genesis and Exodus* (New York: Hunt & Eaton, 1889), 387; James Macgregor, *Exodus: With Introduction, Commentary, and Special Notes, Etc.*, vol. 1, *The Redemption: Egypt* (Edinburgh: T&T Clark, 1889), 134; Charles J. Ellicott, ed., *An Old Testament Commentary for English Readers*, 5 vols. (London: Cassell, Petter, Galpin, 1882), 1:206; James Gracey Murphy, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Exodus* (New York: Funk, 1881), 40-41; Johann Peter Lange, *Exodus; or, the Second Book of Moses* (New York: Scribner, Armstrong, 1876), 17; Melancthon W. Jacobus, *Notes, Critical and Explanatory, on the Book of Exodus: From Egypt to Sinai* (New York: Carter, 1874), 57-58; Henry Alford, *The Book of Genesis, and Part of the Book of Exodus* (London: Strahan, 1872), 238; George Bush, *Notes, Critical and Practical, on the Book of Exodus*, 2 vols. (Boston: Young, 1871), 1:75; Marcus M. Kalisch, *A Historical and Critical Commentary on the Old Testament, with a New Translation*, vol. 2, *Exodus* (London: Longman, Brown, Greenand Longmans, 1855), 2:67.

una estrella que guía a los sabios del Oriente hasta Belén. El texto bíblico narra cómo “la estrella que [los sabios] habían visto en el oriente iba delante de ellos, hasta que llegando, se detuvo sobre donde estaba el niño” (Mt 2:9).

La Escritura no describe exactamente qué era esta “estrella” y las explicaciones incluyen una supernova, un cometa y una conjunción planetaria, entre otras propuestas.²¹ Sin embargo, Elena G. de White se inclinó por otra interpretación:

Los magos habían visto una luz misteriosa en los cielos la noche en que la gloria de Dios inundó las colinas de Belén. Al desvanecerse la luz, apareció una estrella luminosa que permaneció en los cielos. No era una estrella fija ni un planeta, y el fenómeno excitó el mayor interés. *Esa estrella era un distante grupo de resplandecientes ángeles*, pero los sabios lo ignoraban. Sin embargo, tenían la impresión de que la estrella era de especial importancia para ellos.²²

A primera vista el texto bíblico no da evidencias claras que permitan sostener esta interpretación. Sin embargo, la estructura narrativa de la historia de la Natividad presenta ciertas características particulares que impactan en la comprensión del texto. Raymond Brown señala que en la historia de la Natividad existen tres angelofanías, y cada una se caracteriza por ser una “cláusula introductoria de reanudación que conecta la aparición [angélica] con lo que precede”.²³ Cada una de estas cláusulas se distingue por consistir en “un genitivo absoluto con un pospositivo *de*, y seguido por *idou*”.²⁴

Estas cláusulas son las siguientes: (1) “he aquí un ángel del Señor [ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου] le apareció en sueños” (Mt 1:20); (2) “he aquí un ángel del Señor [ἰδοὺ, ἄγγελος κυρίου] apareció en sueños a José” (Mt 2:13); y (3) “he aquí un ángel del Señor [ἰδοὺ, ἄγγελος κυρίου] apareció en sueños a José en Egipto” (Mt 2:19). Cada una de estas cláusulas, además, es precedida por la conjunción *δέ* seguida de un genitivo absoluto, tal como menciona Brown.

21. Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*, ed. rev. (New York: Doubleday, 1993), 171-173.

22. Elena G. de White, *El Deseado de todas las gentes* (Mountain View, CA: Pacific Press, 1955), 41-42. Énfasis añadido.

23. Brown, *The Birth of the Messiah*, 108.

24. *Ibid.*

Sin embargo, existe una cuarta construcción sintáctica que sigue esta misma estructura característica de las angelofanías. En Mt 2:9, también aparece una cláusula introductoria que inicia con la conjunción postpositiva δὲ seguida de un participio nominativo y un genitivo absoluto (ἀκούσαντες τοῦ βασιλέως) y la interjección ἰδοῦ. La diferencia es que en esta construcción el sujeto no es un ángel, sino la estrella de Belén. Nótese las semejanzas de las cuatro construcciones en la siguiente tabla:

“Y pensando él en esto, he aquí un ángel del Señor...” (Mt 1:20).	Ταῦτα δὲ αὐτοῦ ἐνθυμηθέντος, ἰδοῦ, ἄγγελος κυρίου (Mt 1:20).	Conjunción postpositiva (δὲ) + genitivo absoluto (αὐτοῦ) + ἰδοῦ + ἄγγελος κυρίου
“Ellos, habiendo oído al rey, se fueron; y he aquí la estrella...” (Mt 2:9).	Οἱ δὲ ἀκούσαντες τοῦ βασιλέως ἐπορεύθησαν· καὶ ἰδοῦ, ὁ ἀστήρ (Mt 2:9).	Conjunción postpositiva (δὲ) + participio nominativo y genitivo absoluto (ἀκούσαντες τοῦ βασιλέως) + ἰδοῦ + ἀστήρ
“Después que partieron ellos, he aquí un ángel del Señor...” (Mt 2:13).	Ἀναχωρησάντων δὲ αὐτῶν, ἰδοῦ, ἄγγελος κυρίου (Mt 2:13).	Conjunción postpositiva (δὲ) + genitivo absoluto (αὐτῶν) + ἰδοῦ + ἄγγελος κυρίου
“Pero después de muerto Herodes, he aquí un ángel del Señor...” (Mt 2:19).	Τελευτήσαντος δὲ τοῦ Ἡρώδου, ἰδοῦ, ἄγγελος κυρίου (Mt 2:19).	Conjunción postpositiva (δὲ) + genitivo absoluto (τοῦ Ἡρώδου) + ἰδοῦ + ἄγγελος κυρίου

La utilización de una construcción sintáctica similar dentro de un mismo tipo de cláusula introductoria reanudativa coloca en un plano de igualdad a las angelofanías y a la aparición de la estrella. Mediante esta sutil caracterización literaria, Mateo parece estar indicando que lo que para los sabios del Oriente parecía ser una estrella, era en realidad la aparición de ángeles.

La identificación de una estrella con un ángel no es completamente disparatada, pues en el AT esta relación aparece esporádicamente (véase, por ejemplo, Jue 5:20; Job 25:5; 38:7). Además, el comportamiento de esta estrella difícilmente encaja con el de un cometa, una supernova o una conjunción planetaria. El texto bíblico la describe

apareciendo repentinamente en el oriente (Mt 2:2), para luego moverse en el cielo guiando a los sabios hasta Palestina y deteniéndose sobre Belén (Mt 2:9). Sería difícil explicar este comportamiento por parte de un cuerpo celeste.

Debe notarse que esta interpretación no es totalmente novedosa. Ya en la literatura cristiana de los primeros siglos existen ciertas referencias a la estrella de Belén en conexión con ángeles.²⁵ Sin embargo, no parece que esta postura haya conseguido un apoyo sustancial con el paso de los años. De hecho, entre los comentaristas del siglo XIX esta interpretación no parece haber tenido defensor alguno.²⁶ Elena G. de

25. Véase Tim Hegedus, "The Magi and the Star in the Gospel of Matthew and Early Christian Tradition", *LTP* 59, no. 1 (2003): 94-95.

26. A. J. Maas, *The Gospel According to Saint Matthew with an Explanatory and Critical commentary* (Saint Louis, MO: Herder, 1898), 19-20; Edwin W. Rice, *Commentary on the Gospel According to Matthew* (Philadelphia: The American Sunday-School Union, 1897), 33-34; Geo. W. Clark, *The Gospel of Matthew*, ed. rev. (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1896), 29; A. Carr, *The Gospel According to St. Matthew* (Cambridge: Cambridge University Press, 1881), 88; John A. Broadus, *Commentary on the Gospel of Matthew* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1886), 17-18; Charles F. Schaeffer, *Annotations on the Gospel According to St. Matthew*, vol. 1, *Matthew I-XV* (New York: The Christian Literature, 1895), 24-25; M. F. Sadler, *The Gospel According to St. Matthew* (London: George Bell, 1895), 13-14; James Morrison, *A Practical Commentary on the Gospel According to St. Matthew*, 9na ed. (London: Hodder and Stoughton, 1895), 14-15; David Smith, *The Gospel According to St. Matthew* (London: Fleming H. Revell, 1886), 31; Lewis Hughes, *Analysis of the Gospel of St. Matthew* (London: John Heywood, 1895), 10; John Peter Lange, *The Gospel According to Matthew* (New York: Scribner's Sons, 1884), 37-38; Philip Schaff, *The Gospel According to Matthew*, International Revision Commentary on the New Testament 1 (New York: Scribner's Sons, 1882), 14-15; Lyman Abbott, *An Illustrated Commentary on the Gospel According to Matthew*, 2 vols. (New York: Barnes, 1875), 1:61; William Bruce, *Commentary on the Gospel According to St. Matthew* (London: James Speirs, 1877), 27-28; William Kelly, *Lectures on the Gospel of Matthew* (London: Morrish, 1868), 19-20; George Scratton, *A Commentary on the Gospel According to St. Matthew* (London: Wyman, 1874), 4; H. T. Adamson, *The Gospel according to Matthew Expounded* (London: Sampson Low, Son and Marston, 1871), 36-37; Edward Byron Nicholson, *A New Commentary on the Gospel According to Matthew* (London: C. Kegan Paul, 1881), 21-22; Nathaniel Marshman Williams, *The Gospel According to Matthew* (Memphis: Southern Baptist Publication Society, 1870), 31; James Morison, *Commentary on the Gospel according to Matthew* (London: Hamilton, Adams, 1870), 14-15; Joseph Addison Alexander, *The Gospel According to Matthew* (New York: Scribner, 1864), 22-23; John Bird Sumner, *A Practical Exposition of the Gospel According to St. Matthew* (London: Hatchard, 1847), 6; Daniel Bagot, *An Exposition of the Gospel According to St. Matthew*, vol. 1 (London: Groombridge, 1844), 31; M. Bland, *Annotations on the Gospel of St.*

White parece haber sido la única autora norteamericana de este siglo en expresar este matiz del relato que se percibe en un análisis del texto griego de Mateo.

Romanos 16:7

En 1977, Bernadette Brooten publicó una investigación señalando que la segunda persona mencionada en Ro 16:7 no era un varón, como comúnmente se pensaba, sino una mujer apóstol: “Salud a Andrónico y a Junias, mis parientes y mis compañeros de prisiones, los cuales son muy estimados entre los apóstoles”. Esta publicación dio inicio al debate moderno acerca del género gramatical del nombre propio Ἰουνιαν.²⁷ Aunque diferentes autores defendieron el género masculino o femenino del nombre, la balanza se inclinó decididamente por esta última interpretación.²⁸ Varios argumentos fueron presentados en este sentido. Por ejemplo, Peter Lampe demostró que el nombre masculino Ἰουνιάς no existió en el Imperio Romano durante el siglo I, en tanto el nombre femenino fue utilizado más de 250 veces en el mismo período.²⁹ Richard Cervin, por su parte, mostró que, basados en la morfología propia del griego y del latín, un nombre masculino no puede tener la forma de Ἰουνιάς.³⁰ En tanto, Joseph Fitzmyer señaló que virtualmente todos los intérpretes del texto durante el primer milenio del cristianismo creían que el nom-

Matthew (Cambridge: John Smith, 1828), 43-44. Solo Heinrich A. W. Meyer notó que los padres de la iglesia creían que la estrella pudo ser un ángel, aunque sin adoptar esta interpretación. Heinrich A. W. Meyer, *Critical and Exegetical Handbook to the Gospel of Matthew* (New York: Funk and Wagnalls, 1890), 58-60.

27. Bernadette J. Brooten, “Junia... Outstanding among the Apostles (Romans 16:7)”, en *Women Priests: A Catholic Commentary on the Vatican Declaration*, ed. Leonard J. Swidler y Arlene Swidler (New York: Paulist, 1977), 141-144. Véase también Bernadette J. Brooten, “Junia”, *Women in Scripture: A Dictionary of Named and Unnamed Women in the Hebrew Bible, the Apocryphal/Deuterocanonical Books, and the New Testament*, ed. Carol Meyer (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 107.

28. Por una breve revisión del debate moderno, véase Eric E. Richter, “¿Una mujer apóstol en el cristianismo primitivo?: Análisis filológico e historiográfico de Romanos 16,7” (Tesis de licenciatura, Universidad Adventista del Plata, 2021), 2-10.

29. Peter Lampe, *From Paul to Valentinus: Christians at Rome in the First Two Centuries*, trad. Marshall D. Johnson (Minneapolis: Fortress Press, 2003), 169-170, 176; Peter Lampe, “Junias”, *ABD*, 3:1127.

30. Richard S. Cervin, “A Note Regarding the Name ‘Junia(s)’ in Romans 16.7”, *NTS* 40, no. 3 (1994): 464-470. Véase también John Thorley, “Junia, A Woman Apostle”, *NovT* 38 no. 1 (1996): 24-25.

bre era femenino.³¹ John Thorley, además, demostró que las antiguas versiones del NT en latín, siríaco, copto sahídico y copto bohaírico poseen el nombre femenino.³² Peter Arzt, mientras tanto, consultó los 67 minúsculos más importantes de Romanos y mostró que todos ellos contiene el nombre femenino Ἰουνίαν, con solo tres excepciones que mantenían la variante Ἰουλίαν, que también es femenina.³³ Eldon Epp demostró que existen importantes prejuicios socioculturales entre los intérpretes que toman el nombre como masculino³⁴ y demostró además que “todos los manuscritos griegos *acentuados* del Nuevo Testamento (algunos tan tarde como el siglo XVIII) leen Ἰουνίαν, ‘Junia’”.³⁵

La suma de la evidencia sugiere fuertemente que Ro 16:7 efectivamente muestra a una mujer apóstol, lo cual ha sido reconocido por los comentaristas y exégetas contemporáneos.³⁶ Sin embargo, mientras que actualmente hay un alto grado de certeza en cuanto a que Junia era una mujer, el panorama no era igual en el siglo XIX. Por aquel tiempo “la opinión predominante” era “que el nombre es del género masculino”.³⁷ Efectivamente, la mayoría de los comentaristas consideraban que Ἰουνίαν, traducido al inglés generalmente como “Junias”, había sido un hombre.³⁸

31. Joseph Fitzmyer, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 33 (New York: Doubleday, 1993), 737-739.

32. Thorley, “Junia, A Woman Apostle”, 18-29.

33. Peter Arzt, “Junia oder Iunias? Zum textkritischen Hintergrund von Röm 16,7”, en *Liebe zum Wort: Festschrift für P. Ludger Bernhard Osb*, ed. Friedrich V. Reiterer y Petrus Eder Osb (Salzburg: Otto Müller, 1993), 83-102; Peter Arzt-Grabner, “Junia, die rehabilitierte Apostelin”, *Bible und Kirche* 65, no. 4 (2010): 243-245.

34. Eldon Jay Epp, *Junia: The First Woman Apostle* (Minneapolis: Fortress, 2005).

35. Eldon Epp, “Minor Textual Variants in Romans 16:7”, en *Transmission and Reception: New Testament Text-Critical and Exegetical Studies*, ed. por J. W. Childers y D. C. Parker (Piscataway, NJ: Gorgias, 2006), 129. Énfasis en el original.

36. Robert Jewett, *Romans, Hermeneia* (Minneapolis: Fortress, 2006), 961-962; Richter, “¿Una mujer apóstol?”, 57-58.

37. Albert N. Arnold y D. B. Ford, *Commentary on the Epistle to the Romans* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1889), 305.

38. Charles Gore, *St. Paul's Epistle to the Romans: A Practical Exposition*, 2 vols. (London: Murray, 1900), 2:195-196; R. V. Foster, *A Commentary on the Epistle to the Romans* (Nashville: Cumberland Presbyterian Pub. House, 1891), 403-404; John T. White, *St. Paul's Epistle to the Romans* (London: Longmans, Green, 1877), 84; James Challis, *A Translation of the Epistle of the Apostle Paul to the Romans* (Cambridge: Deighton, Bell, 1871), 61; T. Chamberlain, *The Epistle to the Romans* (London: Masters, 1870), 97; Henry W. Williams, *An Exposition of St. Paul's Epistle to the Romans* (London: Wesleyan Conference Office, 1869), 450-451;

La única excepción clara a esta corriente interpretativa son las intérpretes del incipiente movimiento de la teología feminista. Por

James Ford, *S. Paul's Epistle to the Romans* (London: Masters, 1862), 673-674; J. W. Colenso, *St. Paul's Epistle to the Romans* (London: MacMillan, 1861), 286-287; Handley C. G. Moule, *The Epistle to the Romans* (London: Pickering & Inglis, 1861), 427-428; Moses Stuart, *A Commentary on the Epistle to the Romans: With a Translation and Various Excursus* (Andover: Flagg & Gould, 1832), 38. Algunos autores reconocían la ambigüedad del nombre, pero de todas maneras lo tomaban como masculino. Véase a James Denney, *The Expositor's Greek Testament*, vol. 2, *St. Paul's Epistle to the Romans* (London: Hodder and Soughton, 1901), 719; Marvin R. Vincent, *Word Studies in the New Testament*, vol. 3, *The Epistles of Paul* (New York: Scribner's Sons, 1897), 3:179-180; William Sanday y Arthur C. Headlam, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, ICC (New York: Scribner's Sons, 1895), 422-423; H. P. Liddon, *Explanatory Analysis of St. Paul's Epistle to the Romans* (London: Longmans, Green, 1893), 296; John Miller, *Commentary on Paul's Epistle to Romans* (Princeton: Evangelical Reform, 1887), 378; M. B. Riddle, *The Epistle to the Romans*, International Revision Commentary on the New Testament 6 (New York: Scribner's Sons, 1884), 245; Frédéric L. Godet, *Commentary on St. Paul's Epistle to the Romans*, 2 vols. (Edinburgh: T&T Clark, 1881), 2:393; C. J. Vaughan, *St. Paul's Epistle to the Romans* (London: Macmillan, 1874), 265; Heinrich August Wilhelm Meyer, *Critical and Exegetical Handbook to the Epistle to the Romans*, 2 vols. (Edinburgh: T&T Clark, 1874), 2:370-371; Johann P. Lange y F. R. Fay, *The Epistle of Paul to the Romans*, A Commentary on the Holy Scriptures: Critical, Doctrinal, and Homiletical (New York: Scribner's Sons, 1888), 447; Ralph Wardlaw *Lectures on the Epistle to the Romans*, 3 vols. (Edinburgh: Fullarton, 1861), 3:335-336; John Brown, *Analytical Exposition of the Epistle of Paul the Apostle to the Romans* (New York: Carter, 1857), 593; Lucius R. Paige, *A Commentary on the New Testament*, vol. 4, *Epistle to the Romans* (Boston: Universalist, 1857), 368; Thomas Chalmers, *Lectures on the Epistle of Paul the Apostle to the Romans*, 4 vols. (Glasgow: William Collins, 1836), 4:425-426; W. Sanday, *The Epistle to the Romans* (London: Cassell, Petter, Galpin, 1800), 163. Algunos autores aceptaron el género femenino del nombre, pero dejando en claro que el texto no describía apóstoles ya sea afirmando que se trataba de predicadores o mensajeros genéricos, laicos o que Junia era simplemente la esposa de Andrónico. Véase James M. Stifler, *The Epistle to the Romans: A Commentary Logical and Historical* (New York: Fleming H. Revell, 1897), 264-265; E. H. Gifford, *The Epistle of St. Paul to the Romans* (London: Murray, 1886), 232; Friedrich Adolph Philippi, *Commentary on St. Paul's Epistle to the Romans*, 2 vols. (Edinburgh: T&T Clark, 1879), 2:402-403; Thomas Robinson, *A Suggestive Commentary on St. Paul's Epistle to the Romans*, 2 vols. (London: Dickinson, 1878), 2:321-322; John H. Godwin, *The Epistle of the Apostle Paul to Romans* (London: Hodder and Soughton, 1873), 394-395; David Brown, *Commentary on the Epistle to the Romans: Embracing the Latest Results of Criticism* (Glasgow: William Collins, 1863), 154-155; Hermann Olshausen, *Biblical Commentary on the New Testament: Adapted Especially for Preachers and Students; Containing the Epistle of St. Paul to the Romans*, 2da ed. (Edinburgh: T&T Clark, 1854), 426; Abiel Abbot Livermore, *The Epistle of Paul to the Romans* (Boston: Crosby, Nichols, 1854), 226.

ejemplo, Elizabeth Cady Stanton afirmaba que “Pablo indica la igualdad de los apóstoles masculinos y femeninos al mencionar en una misma categoría a Priscila y Aquila, Andrónico y Junia”.³⁹ Sin embargo, y a diferencia de otras mujeres del NT, las intérpretes feministas evangélicas del siglo XIX generalmente no utilizaron la persona de Junia para defender su propio movimiento teológico, quizá por la falta de certeza o consenso que había acerca del nombre en este tiempo.⁴⁰

En contraste con la opinión prevaleciente del siglo XIX, y en consonancia con la interpretación exegética actual, Elena G. de White afirmó inequívocamente que Junia era una mujer. En 1907, esta autora publicó un artículo titulado “Words of Encouragement to Workers” en la revista *Southwestern Union Record*, que más tarde fue reimpresso en varias ocasiones.⁴¹ En dicho artículo, Elena G. de White cita Ro 16:7 dentro de una extensa lista de “mujeres que colaboraban con él [Pablo] en el evangelio”.⁴² Al colocar a Junia en una lista de mujeres que habían sido compañeras de Pablo en el evangelio, señaló claramente que el género del nombre era femenino.⁴³

39. Elizabeth Cady Stanton, *The Woman's Bible*, 2 vols. (New York: European Publishing Company, 1898), 2:154.

40. Jill E. Marshall, “The Recovery of Paul's Female Colleagues in Nineteenth-Century Feminist Biblical Interpretation”, *JFSR* 33, no. 2 (2017): 21-23.

41. “Words of Encouragement to Workers”, *The Southwestern Union Record*, 26 de noviembre de 1907, 1. Fue reimpresso en *North Pacific Union Gleaner*, 4 de diciembre de 1907, 4; *Canadian Union Messenger*, 17 de diciembre de 1907, 198; *Atlantic Union Gleaner*, 25 de diciembre de 1907, 1; *Union Conference Record*, 13 de enero de 1908, 1; *Pacific Union Recorder*, 12 de marzo de 1908, 2; *The Missionary Worker*, 20 de enero de 1909, 10.

42. White, “Words of Encouragement to Workers”, 1. Aunque no es mencionada por nombre, es posible que la figura de Junia, junto con otras mujeres, también haya estado en la mente de Elena G. de White cuando escribió en 1896 lo siguiente: “Las mujeres que se preocupan por la causa de Dios pueden hacer una buena obra en los distritos en los que residen. Cristo habla de mujeres que lo ayudaron a presentar la verdad ante los demás, y Pablo también habla de mujeres que trabajaron con él en el evangelio”. E. G. White, “Why the Lord Waits”, *Review and Herald*, 21 de julio de 1896, 449. Énfasis añadido. En una carta de 1909 dirigida a Arthur G. Daniells, también escribió: “Estudie las Escrituras para obtener más luz sobre este punto. Las mujeres estaban entre los devotos seguidores de Cristo en los días de su ministerio, y Pablo menciona a ciertas mujeres que fueron ayudantes junto con él en el evangelio”. Carta a A. G. Daniells, 27 de octubre de 1909, 4-6; en Ellen G. White, *Manuscript Releases*, 21 vols. (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 1981-1993), 12:160-167. Énfasis añadido.

43. Algunos intérpretes han dudado de que en esta declaración Elena G. de White realmente afirme el género femenino de Junia, asegurando que “esto parece indicar que White creía que Junia era una mujer, pero no es [un argumento] defini-

La interpretación que Elena G. de White da al nombre no solo no tenía casi antecedentes en el siglo XIX, sino que tampoco pueden encontrarse referencias de este tipo en la literatura adventista previa. Desde 1863 hasta 1906 el texto de Ro 16:7 fue mencionado en apenas siete ocasiones por autores adventistas. Todas estas referencias son incidentales y no abordan ni el género ni el estatus de las personas nombradas en el texto bíblico.⁴⁴

Aunque la interpretación que Elena G. de White dio a Ro 16:7 no fue completamente novedosa, sí está en consonancia con el texto griego original y en contraste con la opinión erudita del siglo XIX.

Pensamientos finales

Jacques Doukhan afirma correctamente que una traducción, por más buena que sea, “no transmite toda la riqueza o el matiz particular del texto original”.⁴⁵ Las traducciones bíblicas, por lo tanto, son incapaces de expresar plenamente el mensaje del texto original. A pesar de que las ideas principales son preservadas, lo que incluye las doctrinas cristianas, se pierden detalles que solo pueden ser recuperados mediante el estudio de las lenguas bíblicas. A lo largo de este artículo se ha intentado mostrar cómo Elena G. de White pudo captar detalles y matices del texto inspirado a los cuales no pudo haber tenido acceso, pues desconocía las lenguas bíblicas.

Es posible explicar este fenómeno de varias maneras. Tal vez la primera respuesta que viene a la mente es la posibilidad de que las traducciones al inglés de su tiempo expresen estos detalles. Pero, como

tivo porque también enumera a varios hombres en ese pasaje”. Council of Adventist Pastors, *The Adventist Ordination Crisis: Biblical Authority or Cultural Conformity* (Spokane: Council of Adventist Pastors, 2015), 33. Sin embargo, debe notarse que Elena G. de White explícitamente señala que esta es una lista de *mujeres*. Los nombres masculinos que aparecen en la lista solo son mencionados porque Pablo los citó junto a nombres de mujeres. Por lo tanto, este argumento carece de fundamento.

44. Véase “Paul’s Idea of Spreading the Gospel”, *Signs of the Times*, 10 de abril de 1884, 230; “Early Life of St. Paul”, *Signs of the Times*, 29 de marzo de 1883, 149; “Missionary Methods”, *Signs of the Times*, 21 de noviembre de 1892, 44; Ellet J. Waggoner, “Studies in Romans: Confirming the Promises. Rom. xv. 8-33”, *The Present Truth*, 1 de agosto de 1895, 485; “What does out Christianity Means?”, *The Youth’s Instructor*, 12 de febrero de 1903, 8; G. B. T., “Paul’s Sojourn to Rome”, *Youth’s Instructor*, 5 de septiembre de 1905, 4.

45. Jacques Doukhan, *Hebrew for Theologians: A Textbook for the Study of Biblical Hebrew in Relation to Hebrew Thinking* (Lanham, MD: University Press of America, 1993), xxiii.

ya hemos observado, generalmente esto no era así. Tampoco puede aducirse que Elena G. de White leyó obras de comentaristas que sí gozaban del dominio del hebreo y griego pues, como se ha señalado previamente, sus comentarios divergen o contrastan con la opinión erudita del siglo XIX. Pero incluso si fuera posible demostrar que utilizó fuentes previas de las cuales dependió literariamente, es válido preguntarse por qué ella eligió esas interpretaciones específicas que cuentan con el aval de la exégesis bíblica en detrimento de otras posturas sin fundamento.⁴⁶

Quizás, como Davidson postula, la solución más sencilla y simple para este enigma consiste en tomar literalmente las palabras de Elena G. de White: “El Espíritu Santo es el autor de las Escrituras y también del espíritu de profecía”.⁴⁷ El mismo Espíritu de Dios que inspiró a Moisés, a Juan, a Pablo y los demás escritores bíblicos, también iluminó a Elena G. de White para que transmitiera la verdad de la Escritura en toda su plenitud.

Eric E. Richter
eric.richter@uap.edu.ar
Centro Histórico Adventista
Universidad Adventista del Plata
Libertador San Martín, Entre Ríos
Argentina

Recibido: 20 de mayo de 2021

Aceptado: 10 de enero de 2022

46. Davidson, “Percepciones de Elena G. de White sobre las Escrituras”, 213.

47. Elena G. de White, *Mensajes selectos*, 3 vols. (Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2000), 3:32.