



LOS ANGELES

EN EL CONTEXTO EXTRABIBLICO VETEROTESTAMENTARIO:

Un estudio exegético comparativo - VI



Merling Alomia

SUMMARY

"Angels in the Extra-biblical Context Contemporaneous to the Old Testament: An Exegetical and Comparative Study" - VI. This is the sixth installment of a series of articles designed to give a detailed and panoramic picture of the heavenly beings - i.e. angels - such as was imagined in the Ancient Near East environment. In this issue, motifs such as "the messengers of YHWH," "the *Mal'ak YHWH*," "the *mala'kim* (angels) of YHWH," "the angels in Daniel," "the *seraphim*," "the *cherubim*" and other synonymous terms for angels found in the OT pages are examined.

SUMMAIRE

"Les anges en la contexte contemporaine extra Biblique a l'Ancien Testament. Une étude comparative en exegese" - VI. Ceci est la sixieme partie d'une serie d'articles qui sont désignées a donner une image détaillée et panoramique des etres célestes: i.e. les anges tant qu'étaient imaginés dans l'environnement du Proche Orient. Cette édition traite des motifs comme "les messagers de YHWH", le "*Maflak YHWH*", "les *ma'la'kim* (anges) de YHWH", les anges du livre Daniel, les *séraphim*, les *chérubim* et autres termes synonymes des anges qui se trouvent dans les pages de l'Ancient Testament.

LOS MENSAJEROS DE YHWH

Los "mensajeros de YHWH son un motivo muy común en el AT. El mismo término para mensajero se ha torn en el rasgo más característico de la angelología. De hecho, el AT es la fuente primari para cualquier entendimiento íntimo de este aspecto de la angelología.

El término *ml'k* ocurre unas 213 veces en el AT1 en su forma tanto singular como plural. Se cree que *ml'k* es un

1D. N. Freedman y B. E. Willoughby, s.v. "ml'k," 1W 4:888.

²Abraham Eben Shoshan, qwnqwrndnsyh hd.r Itwrh nbyiym wkl Press, 1982), pp. 658,659.

derivado de la raíz l'k-no usada en el AT-3 el cual en arameo,⁴ ugarítico,⁵ etiópico,⁶ y arábico⁷ signifi "enviar," "ejecutar (una comisión)," "realizar, ministr (un servicio, empleo, tarea u obra)."⁸ Así, tr su significado más común es "mensajero,"⁹ uno que es enviado con un mensaje,¹⁰ aunque a veces, dependiendo del contexto, es mejor entendido como uno que es enviado en otras misiones como embajador,u o aun uno que realiza misiones de espionaje,¹² y también una persona establecida como un profeta¹³ o sacerdo-

3Solomon Mandelkem, Veteris Testamelli Concordantia Hebraicae atqui Cha/da

(Berl F. Margolin, 1925), pp 625-626. La raí aram /le no es usada en el texto bíblico. El arameo ml'c con el mismo signifi de su cogn hebreo (Stanislav Se Altaramad Gramatic [Leipzi : Veriag Enzy opdie, 1875], p. 540; Klaus Beye Die Altaramáis Textu vom Totem Mur [Gottingen: Vandenhoe & Rupre 1984], p. 616; Franz Rosenthal, A Gramr of Biblical Arama [Wiesbaden: Otto Harrassowí 1974], p. 88).

¹ raí aram /c al igual que su c nado hebre no es usada en la literatura bíblica (Fuent, HCWT, p. 722).

²Gordon UM, N° 998, HALA 2:488. Para un estudio de ml'c ver especialmen Cunchilos, "Etude philologique de ma'alac Perspe sur le ma'alac de la divinité dans la bibl hébra VTsup 23 (1981): 30-51.

³ran Buhl, Wi/114/m Gesenius Hebräischte Iuid AramiiscJus Handewörterbuc übe das Al Teslimell (Berlin: Spri Verlag, 1949), p. 373. En adelante GHAHAT.

⁷/a'alca "en con una comisión," con Rad, s.v. "ml'c in the OT," TDNT 1:76. Para una comprobación de la'alc en idiom cogn ver Hon Se s.v. "Engel II Altes Testam TRE, 9:583.

⁸uem, p. 722

⁹LVTL, 525; Gaster, s.v. "angel," ID 1: 129; G. Buchanan Gra s.v. "Angel," Encyclopaedia Biblic (London Adam and Charles Black, 1899), 1:165.

¹⁰c. V. Wolf, s.v. "Messenger," IDB, 3:359.

¹¹Num 20:14; 21:21; Deut 2:26; Jue 11:12-14, 17, 19; 1 Rey 20:2, 5, 9; 2 Rey 19:14; Isa 30:4; 33:7; Nah 2:14.

¹²r.os espí en po Josué son llamados repe ml'lycm (Jos 6:17, 25), y del mismo mod aquellos a quienes se les en inspeccionar la tienda de Acán fueron tambi llamados ml'lycm (Jos 7:22).

¹³En este sentido, Isa 44:26.

te.14 Los traductores de la LXX usaron el griego *aggelos* para traducir las ocurrencias de ml'k,¹⁵ y de esta manera el término ángel se ha tornado en la característica más distintiva de la angelología.

Como un término plurivalente, ml'k incluye por tanto un amplio rango de significados. Más aún, debería notarse aquí que el término mismo siempre implica una categoría más baja,¹⁶ y que este rango de subordinación está reflejado tanto en los ámbitos celestiales como en los terrenales.¹⁷

Entre los ángeles que son entendidos claramente como seres mensajeros pertenecientes a los ámbitos celestiales, el AT presenta dos mensajeros distintos de extrínsecos celestiales, el ml'k *YHWH* y el ml'k o ml'kym-es decir, el Ángel de YHWH, y el ángel o ángeles.

El Mal'ak YHWH

El *mal'ak YHW* (MY) es un carácter celestial enigmático y anónimo que ha intrínsecamente a los intérpretes de la Biblia — tanto entre los judíos como entre los cristianos— a lo largo de los siglos pasados y presentes.¹⁸ Este ángel sobresale distin-

14Man p. 625.

15M. Balagué, s.v. "Angel," EnciBi, 1:499 W. Grossouw y H. Haag, s.v. "Engel," Bife, col. 388. Muy apropiadamente H. M. Orlinski menciona que aquellos que asumieron la tarea de traducir el texto hebreo al griego para la LXX, adaptaron los términos debido a su estrecha relación entre sí. Entre aquellos términos estaba *mal'ak* el que fue equiparado con *aggelos* y que significa "mensajero". De esta manera, "el término llegó a tomarse en la LXX el significado técnico de 'mensajero de Dios' para el *mal'ak* con *mal'ak* adonai (Es in Biblica/ Cultur and Bible Trans [New York: Ktav Publishing House, 1974], pp. 376-377.

6

¹ Cunchin correctam indica que el rol de el *mal'ak* es siempre secundario en relación ante quien él depende. "Etude philologique de *mal'ak*" p. 42).

¹⁷ Charles-F. Jean y Jacob Hoftijze Dictionary de inscriptions sémitiques de l'Ouest (Leiden: E. J. Brill, 1965), p. 151. En adelante D'SO.

¹⁸ Generalmente se acepta que cuatro teorías han sido emitidas para resolver el problema de la identidad del MY. Ellas son (1) La teoría de la identidad la cual ve al MY como una manifestación de YHWH. En consecuencia, él es YHWH mismo, quien se apareció en forma humana a los hombres (ver Kautzsch, Biblische Theologie des Alten Testaments 1911,

tiva y preminentemente en el AT, 19 apareciendo 58 veces en la forma de *ml'k yhw* y once más como *ml'k 'lhym*.²⁰

Además hay otras ocurrencias en las cuales el contexto obviamente señala hacia el MY, aun cuando él no es mencionado explícitamente.²¹ Sin embargo, el aspecto más intrigante de estas referencias, reside en el hecho de que a veces se toma difícil decir si quien está en escena es el MY, o YHWH mismo.²²

Las referencias pentateucanas al *Mal'ak* YHWH

Curiosamente, las primeras apariciones del MY mencio-

pp 83-87; von Rad, OIT 1:300; idem., Genesis, p. 188; Eichrodt, TOT, 1:214; North, "Separated Spiritual Substance in OT," CBQ 29 [1977]: 419; Bernhard Stein, "Der Engel des Auszugs," Bib 19 [1938]: 286-307; (2) la teoría de la representación-la cual ve al MY como el mensajero de YHWH actuando en el nombre y el mandato de Dios; (3) la teoría de la hipóstasis; (4) la teoría de la interpolación (W. Baumgartn "Zum Problem des Yahveh Engels," SThU 14 [1944]: 97-112). Para una referencia más detallada de las teorías que interpretan el MY, ver R. Ficker, s.v. "ml'k -bote," THAT, 1905-1908; Heidt, Angelology of the OT, pp 69-10; R. Gryson, "L'Ange de Yahvé," Collectanea Michliniensia 52 (1967): 472-482.

Otra teoría a la cual algunos se refieren como que es ya obvia (Johann Michl, s.v. "angel," Encyclopedia of Biblical Theology [London: Sheed and Ward, 1969], 1:20-28) es "la teoría del Logos" la cual ve al MY como una revelación del Logos, haciéndole a él una manifestación del hijo pre-existente de Dios (Ribinsky, Der Mal'ak Yahveh, pp. 122-123).

19G. B. Furderburk, s.v. "angel," ZP 1:160-166.

²⁰Westerm Genesis 12-36, p. 242. Morgenstem por su parte siguiendo las suposición de la hipótesis documentari ve que "se debiera hacer una gran distinción entre el mal'ak YHWH y el mal'ak 'lhym" especialmente con respecto a "su origen y función" ("Biblical Theophanies," ZA 28 [1914]: 31). De esta manera para él, el mal'ak YHWH es un mal'ak que simplemente surgió de una "creciente reverencia y temor por la divinidad de YHWH" la cual, detestando con antropomorfismos en la Deidad, con frecuencia acuñó meramente un término abstracto y una concepción abstracta, semejante al Logos del Gnosticismo, que jamás significó ninguna forma de algún ser como en las mentes ya sea del autor o del lector"; en tanto que el mal'ak 'lhym, habiéndose originado en la concepción de que la morada peculiar e inmutable de Dios era Horeb, término en una concepción más lógica y concreta, que implica para el mal'ak 'lhym "una existencia tal como fue con definitivamente en la mente popular semejante a aquella relación con el mismo Dios" (ibid., p. 32).

21R. Ficker, s.v. "ml'k bot" THAT, r:892.

22P. de Le "Trends in Angelology," ClcM 24 (1960): 213.

nadas en el AT no fueron mostradas a una persona hebrea sino a una mujer egipcia. En Gén 16:9-13 el MY aparece cuatro veces en un diálogo con Agar, y esta narración termina mencionando que Agar llamó a YHWH con un nombre peculiar de acuerdo con su experiencia personal. Entonces, nuevamente el MY (Gen 21:7)²³ se le aparece a Agar en circunstancias similares, mientras ella se hallaba deambulando afuera en el desierto.

Hay algunas peculiaridades en estas narraciones que deben ser indicadas a fin de dar un cuadro claro de los personajes involucrados. En Gén 16:9-13 YHWH es mencionado dos veces. Primero cuando el MY le asegura a Agar, "YHWH ha oído tu aflicción" (vs. 11), y segundo, cuando él nombró a YHWH como 'l r'y "el Dios que me ve" (NIV). A través de todo el episodio, no es YHWH el que habla la mayor parte del tiempo con Hagar, sino el MY²⁴ "como representante de Dios."²⁵ De igual manera, en el vs. 7 el que es mencionado como encontrando a Agar es el MY,²⁶ y no YHWH. De manera intrínseca en el diálogo ambos aparecen hablando con Agar y ambos aparecen como intercambiables en posición tal como YHWH parece tomar el lugar del MY.²⁷ Esta entidad angélica encontró a Agar (vs. 7), y le ordenó regresar en una forma sumisa a su patrona (vs. 9). El le dio a Agar, obviamente en el nombre de YHWH, la promesa de una descendencia numerosa (vs. 10), además le asegura su

²³El *lextoserefi* esta vez al ángel como *ml'lhym* en vez de *ml'hywh*. (Gén. 21:17).

²⁴Tal vez la excepción sea el vs. 10, cuando el MY parece estar en una identificación más cercana con YHWH.

²⁵Dil Genesis (Edinburgh: T. & T. Oark, 1897), p. 72.

²⁶El verbo *mt* significa "venir hacia, alcanzar a, llegar a" (AHCL, p. 5C7) y también "encontrar casualidad" (CHALOT, p. 209). Así el sentido del texto es que el MY viene para ver la aflicción de Agar.

²⁷Los versículos 10 y 13 tienden a señalar hacia una identificación del MY con YHWH. Sin embargo, parecería más adecuado entender el diálogo como un intercambio entre el MY y Agar en la presencia de YHWH.

concepción, y le instruye como llamar al niño con un nombre específico (vs. 11). Luego en el vs. 13, Agar, percatándose de lo significativo de las circunstancias, invoca a YHWH con un nombre que espontáneamente une el cuidado de Dios con su experiencia personal.²⁹

Una situación similar es mencionada en Gén 21:17-20.30 De nuevo Dios y su ángel son mencionados teniendo cuidado de Agar. La narración dice que Dios escuchó el llanto del muchacho y que el ángel de Dios habló con Agar, animándola con un futuro promisorio para ellos (vs. 19). El terminó diciéndole que Dios tomaría cuidado del muchacho de acuerdo con la promesa divina (vs. 20).

El diálogo del MY con Abraham cuando él ofreció a Isaac es una de las intervenciones más notables del MY (Gén 22:1-18). Obedeciendo el mandato de Dios, Abraham tomó a su único hijo y se fue a Moría. Cuando él estaba a punto de matar a su hijo sobre el altar, el MY lo llamó (vs. 11) e indicó a Abraham que no era necesario que Isaac muriera. El había ido lo suficientemente lejos como para probar su lealtad a YHWH. Como resultado de esta experiencia, él, al igual que su concubina, nombró a aquel lugar con un nombre que

28 El texto lee wtqr' Jm-yhwh, lll "y ella invocó el nombre de YHWH."

29 El nombre 'l r'y, "el Dios que me ve," junto con el nombre del pozo b'r / r'y, "el pozo del vi que me ve" (E. A. Spicer, Genesis, AB [Garden City, N.Y.: Doubleday & Company, 1964 p. 1970]), son expresiones claras de la convicción de Agar cuando ella se apega de que YHWH estaba viendo su aflicción y que él provee un futuro para ella y sus descendientes.

Al comentar acerca del nombre dado por Agar a Dios, Dillman opina que "ella dijo, ¿Tengo yo también aquí, en el desierto, que no es la mora de la Deidad, donde no podía esperar semejante cosa que he visto al Señor? ... Ella no lo vio a El, pero a medida que él partió, ella observó que el Dios que todo lo ve estaba allí presente en la persona de su ángel, y ella lo miró en él" (Dillmann, p. 73). Pensamos que Antonio Lobina está en lo correcto al señalar que el pasaje de Gén 16:13 debe ser leído en paralelismo con Exo 33:21, 23. De esta manera tanto Agar como Moisés tuvieron una experiencia similar contemplando la espada de YHWH (Ver "El conocimiento de Dios en Génesis 16:13: Interpretado a la luz del Exod 33:21, 23," RevBib 19 [1957]: 63-68.

30

Para un estudio detallado de las diferencias y similitudes entre Gén 16 y 21 con respecto a las historias de Agar, ver Antonio Lobina "Examen de la crítica Literaria del capítulo XVI del Génesis, comparado con el XXI," RevBib 20 (1958): 121-126.

refl su propia experiencia inolvidable.³¹ Un rasgo sorprendente de esta narración es que cuando el MY habla, él habla como si él fuera el mismo YHWH. Ambas veces, al decirle que Dios aceptó el ofrecimiento de su hijo,³² él repitió la promesa de bendición para todos los pueblos mediante su posteridad. Aquí el MY habla como si fuera el mismo YHWH.³³

La referencia en Gén 31 :1 1 menciona al mismo ángel de nuevo, aunque la descripción es de un sueño durante el cual él instruye a Jacob como tratar con el ganado en su empresa ganadera.

La epifanía de YHWH a Moisés descrita en Exo 3 es también notable. En el vs. 2 se menciona que el MY apareció en un ambiente ardiente, al cual Moisés describe como una *mr•h hgdI*-"una gran visión" (vs. 3). Sin embargo, sorprendentemente, a medida que la descripción de la visión progresa, el que aparece en semejante manifestación parece ser el mismo YHWH (vss. 6, 14-16).³⁴ Nuevamente cuando los israelitas dejan Egipto, el MY juega un rol muy preponderante. El iba al frente de las huestes de Israel a medida que ellos progresaban en su viaje a la tierra prometida (Exo 14:19; 23:20, 23; 32:2, 34; Núm 20: 16). Su maestría como un guerrero poderoso se desplegó cuando las huestes egipcias fueron ahogadas en el mar (Exo 14:19, 24-25, 27-28).

³¹Tal como Gunkel afirma, con este nombramiento, "Abraham recuerda con gratitud lo que le dijo a su hijo en la hora de su angustia más profunda" (Genes p. 241). De hecho, el nombre *ywh yrh*, "YHWH proveerá" no sólo se convirtió en memorial para Abraham, sino también para su posteridad (vs. 14).

³²E! MY dice *wl' J: jSkJ 't-yhydk* "no me has rechazado tu hijo, al único tuyo."

³³El MY habla en la primera persona singular en cada acción mencionada. El dice, "Yo he jurado," "Ciert yo te bendeciré," "Yo te multiplicaré," y "Yo he obedecido mi voz."

◆ogerson es de la opinión de que el episodio de la zarza ardiente tiene que ser conectado con la intervención angélica, y que "lo ardiente de la zarza se originaría de la asociación con los ángeles de Dios con el fuego", no lo tanto, para él en Exo 3:2 "el fuego es causado por un ángel." Bruce Kaye y John Rogerson, *Maracles and Myteries in the Bible* (Philadelphia: Wcstminster press, 1976), p. 27

El MY es mencionado diez veces en Núm 22 en la historia de Balaam. Sin embargo, aquí deberíamos notar que es posible reconocer separadamente la intervención del MY y YHWH. Dios es mencionado seis veces como YHWH (vss. 8, 13, 18, 19, 28, 31), y alternativamente seis veces como 'lhym (vss. 9, 10, 12, 20, 22, 38). Balaam identifica a YHWH como su Dios una vez (vs. 18). Es YHWH quien es consultado; él es el que responde; y él es el que abrió tanto "la boca de la asna" (vs. 28) como "los ojos de Balaam" (vs. 31). En tanto que es el MY el que, como un guerrero celestial, interceptó a Balaam mientras él cabalgaba hacia Moab (vss. 22, 23, 24, 25-27, 31, 34, 35). De hecho, en el resto del relato, el MY es mencionado nuevamente, en tanto que Dios es nombrado 25 veces.³⁵ También se menciona explícitamente que el espíritu de Dios tergiversó las palabras de Balaam (24:2).

De estas referencias en el Pentateuco, es posible ver al MY como un carácter angélico singular que es descrito como un guerrero celestial y un líder poderoso. El puede aparecer como un ángel refulgente, y se lo presenta como un ser que está en estrecha relación con YHWH. Finalmente las narraciones parecen indicar que el MY es YHWH mismo debido al uso intercambiable de los nombres.

El *Mal'ak* YHWH en el libro de los Jueces

El libro de los Jueces contiene algunas intervenciones notables del MY. En Jueces 2: 1-4 se menciona su aparición delante del pueblo congregado. El denuncia a Israel por su infidelidad y les recuerda las maravillas realizadas en favor de Israel cuando Dios les condujo fuera de Egipto.

Débora en su cántico de victoria menciona al MY comunicando una maldición sobre aquellos que rehusaron parti-

— 3512 veces como YHWH (23:5, 8, 12, 16, 19, 21-23, 26 24:11, 13 [2 veces], 16), 10 veces como 'lhym (23:4, 8, 19, 21-23, 27; 24:4, 8, 23), wt como el Altí (24:16), y dos veces como el Todopoderoso (24:4, 16).

en la guerra contra los cananeos, una guerra que es identificada como siendo de YHWH (5:23). El hecho de que el MY aparece mencionado en este contexto de guerra también indica que él era conocido definitivamente como una entidad guerrera que actuó en favor del pueblo de Dios y luchó en compañía de las huestes de Israel.

Gedeón fue también testigo de la aparición del MY. La narración comienza declarando que mientras Gedeón se hallaba tras él vio al MY (Juec 6: 12, 22). A medida que hablaba con él, sucedió que era YHWH mismo. Entonces él mandó a Gedeón que guiase a Israel en la guerra contra Madián (vs. 14) y le proporcionó su compañía en la empresa (vs. 16). Esta ocurrencia es interesante porque en la descripción de él, el MY lleva un bastón, con el cual él produce fuego que consume la comida que Gedeón le ofreció a él (vss. 20-21).

Que los israelitas conocían la existencia de este ángel como un carácter diferente de YHWH es expresado en el vs. 22 cuando Gedeón, percatándose quién se le había aparecido, dice, "Ay de mí oh YHWH, pues hoy he visto cara a cara al ángel de YHWH."³⁶

Los padres de Sansón tuvieron una experiencia semejante con el MY. El se le apareció primero a la esposa de Manoa mas ella no se percató plenamente quién era él, ya que se le apareció en forma humana. Sin embargo, ella percibió algunas características sobrehumanas en él, puesto que ella lo describe como un varón de Dios con una apariencia que infundía temor³⁷ similar a la de un ángel de Dios.³⁸ Esta descripción nos proporciona una de las raras descripciones del MY. Lo describe con una apariencia terrible y sobrecor-

³⁶La mención de dos personas diferentes parece claramente específica. Gedeón expresa a YHWH su temor debido a que él contempló al MY cara a cara. Sin embargo, ambos actúan intercambi-

³⁷nwr (Juec 13:6), "terrible, aterrador y maravilloso" (AH p. 344)

³⁸Esto indica que el concepto de una apariencia angelical --cuyo aspecto era muy conocido entre el pueblo. Ellos lo expresan como algo muy común entre ellos

gedora, inspirando reverencia a pesar de tener una apariencia humana.

De todas estas referencias resulta claro que el MY se le aparecía a cualquiera que él deseaba manifestársele, y en cualquier lugar u ocasión que él escogiese. Además, parece que él era un carácter muy conocido.³⁹ Cada israelita era muy conciente de su existencia, de allí que aquellos que tuvieron el privilegio de contemplarle descubrieron su identidad, la cual la declaraban sin vacilación. De otra manera, ¿cómo podría explicarse la declaración repetida vez tras vez, "entonces éVella/ellos percibieron que era el MY"? Únicamente por un personaje muy conocido se utilizaría una expresión tal.

El Mala'k YHWH en otros libros

En el segundo libro de Samuel, el MY es presentado como realizando un trabajo de destrucción entre los habitantes de Jerusalén (2 Sam 24: 16-17). Sin embargo, el mismo libro lo presenta como alguien conocido por su sabiduría aguda. En 2 Sam 14:17, 20 y 19:27, la sabiduría de David es comparada con la del MY.

En la misma manera, Elías se encuentra con el MY. Una vez, sin embargo, el MY vino al profeta con la misión explícita de alimentarlo mientras iba camino a Horeb (1 Rey 19:5, 7). En los siguientes encuentros, el MY lo instruyó qué hacer con los mensajeros de Ochozías (2 Rey 1:3, 15).

La acción del MY como un poderoso guerrero celestial es descrita en 2 Rey 19:35 e Isa 37: 16 cuando destruye al ejército asirio de Senaquerib.⁴⁰

³⁹ Esto es relacionado a la idea de que el término *mal'ak yehoweh* denota cierta clase de colorido místico relacionado con los servicios divinos de los dioses (Freedman y Wilcox, s.v. "mal'ak," 1W 4:901).

⁴⁰ La misma acción destructiva fue realizada en el Mar Rojo, cuando el faraón y sus ejércitos fueron ahogados (Exo 14:19, 27, 31). Otros dioses divinos en las guerras israelitas también pueden ser mencionados en una intervención con su poder destructivo.

De estas menciones del MY es posible percibir la diversidad de funciones que el MY estaba capacitado a realizar en esta vinculación con YHWH.⁴¹ A estas cualidades de sabiduría, previsión, y cuidado se añade la de poderoso guerrero capaz de destruir incluso a ejércitos enteros de seres humanos. Las diferentes referencias le presentan no solamente como "un instrumento de la misericordiosa relación de YHWH" y la "ayuda personalizada de Dios,"⁴² o como un ministro autorizado capaz de realizar las tareas de un legado oficial sino de una manera notable también como "una forma en la cual YHWH se aparece,"⁴⁴ o la teofanía de la persona de Dios,⁴⁵ haciendo a MY como al YHWH "mismo, que se aparece a los seres humanos en forma humana."⁴⁶

La suposición que lleva a la idea de un desarrollo sincrético,⁴⁷ o a una elaboración redaccional,⁴⁸ o a una reflexión teológica posterior como el origen para el concepto del MY,

41

Tal como Compfeld lo señala "Su función es tan cercana a la del mismo YHWH" con "prerrogativas que van más allá de las de los ángeles comunes," y "significaba el nombre de YHWH." Gaalyahu Compfeld, ed. *Pictoria Biblical Encyclopedia: A Visual Guide to the Old Testament* (New York: Macmillan Company, 1964), p. 108.

⁴²Von Rad, *Genesis* (Philadelphia: Westminster Press, 1966), p. 188.

43

Fredman y Willoughby, s.v. "mal'ak" *1W* 4:898.

⁴⁴n>id.

⁴⁵Obermann, Proksch, *Die Genesis* (Leipzig: A. Dieckertsche Verlagsbuchhandlung, 1913), p. 108.

46

Von Rad, *Old Testament Theology*, p. 287. Herrmann Gunkel es de la opinión de que el MY es solamente un "ser divino" (*Genesis* [Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966] p. 186).

⁴⁷Cunch assume que el MY no es una "hipostasiación de YHWH o como su sombra, sino una divinidad local a la que la Fe Yahvista hace jugar un papel secundario respecto a Yahveh que se ha ido erigiendo en Dios superior y único" (*CAED*, pp.158-159).

⁴⁸En un estudio comparativo entre las relaciones de los agentes militares del imperio asirio con los agentes divinos del AT (ver John Paul Nicholas Lawrence "Agents and Masters in Ancient Near Eastern History Writing" [Tesis doctoral, Universidad de Liverpool, 1985]), Lawrence sugiere que, de ninguna manera el MY o los mal'ak 'lohim, deben ser vistos como elaboraciones redaccionales o arreglos glosatorios hechos con la intención de disminuir el antropomorfismo de una teofanía directa (ibid. pp 370, 374), sino más bien como un reflejo literario con el que el MY indica la independencia del agente, y al mismo tiempo resalta la importancia de su rol jugado por el agente (ibid., p. 373). De esta manera --tal como Lawrence señala-- la identidad individual propia del agente está

tan favorecida por algunos eruditos,⁴⁹ se toma irrelevante cuando es considerada de manera correcta la manifiesta intercambiabilidad entre YHWH y el MY en los pasajes arriba mencionados.⁵⁰ Las referencias al MY muestran una intrínseca intercambiabilidad tan arraigada en el material antiguo que no es posible ver cómo ellos podrían haber presentado "cualquier rasgo futuro más sofi o alguna función como un intento para "combatir un antropomorfismo primitivo."⁵¹

Personalmente preferimos ver al MY no como un ángel común, pero tampoco -si él era un ángel- como un carácter angélico de rango elevado⁵² que trabajó en asociación íntima con YHWH -aún cuando sus asociaciones más íntimas permanecen no reveladas- sino más bien como YHWH mismo, en la persona de Jesucristo.⁵³ Los pasajes en los cuales aparece el MY en una íntima relación con la Divinidad y con rasgos divinos únicos (tal vez sería mejor decir con una confi ambivalente) son principalmente aquellos en los

sumergida en la de su señor (ibid.), pero en el caso del MY, todo lo que uno puede decir, es que su identidad es enigmática, o dicho en las palabras del mismo Lawrence, "el ángel de Yahveh/Dios permanece con un enigma. En el corazón de la presentación de él a través de la historia escrita del AT hay una paradoja. El ángel de Yahveh es tanto humanoide como divino, él es tanto identificable con YHWH como distinto de él" (ibid., p. 374).

⁴⁹Entre ellos Morgenstem, "The pp. 31-33; Gunkel, (Genesis, p. 87), y von Rad (Genesis p. 189), quienes creen que una reflexión teológica tardía condujo a este entendimiento.

⁵⁰Western Genesis 12-36, p. 243,

⁵¹Barr, "Theop and Anthropomorphism," VfSup 7 (1959): 33-34.

⁵²Ficker, después de mencionar las teorías esgrimidas para resolver el problema, concluye que, "No existe más alguna dificultad . . . cuando uno ve que un mal puede (en el uso profano) ser identificado con el que le envía" (THAT, 1:909)

⁵³von Rad reconoce algunas cualidades internas en él, concluye que, "la figura del ángel del Señor tiene conspicuas cualidades cristológicas . . . El es un tipo, una 'som de Jesucristo" (Genesis p. 189).

Por el contrario, la posición asumida por Gryson de que, "le fameux Ange de Yahvé dont parlent nos versions m de l'Ecriture est un prod de l'imagination des traductore et des exégetes. Ni la Bible hébraï: ni la bil: grecque ne co ce personnage"; es totalmente desafort ("L'Ange de Yahvé", *Collectanea* Mechliniensia 52 (1967): 482.

cuales se mencionan su manera explícita teofanías.⁵⁴ En general estas situaciones reflejadas cuando la Divinidad intentó revelar o mostr un acto especial en favor de su pueblo mediante el MY. Esto se toma más claro en referencias tales como las del Pentateuco y los Jueces, donde el episodio no es meramente narado como la intervención sobrenatural de algún mensajero celestial anónimo. En ellas, además, el incidente es combinado con una referencia explícita al mismo YHWH en la cual se registra una visible iritercambiabilidad. Si el MY no es el mismo YHWH, la otr única solución es la que permanece dentr del límite de los ámbitos angelicales,⁵⁵ identif con Miguel.

Los *mala'kim* (ángeles) de YHWH

A parte del MY, son mencionados también ángeles en el AT de una manera regular. Si bien estas menciones nos proporcionan alguna generalización con respecto a ellos; sin embar ellas no nos proporcionan muchos otros detalles que desearíamos sabe

Las referencias de los *maltkim* en el Pentateuco

Lo ángeles como mensajeros celestiales son introducidos en el AT tan pronto se inician las narr pentateucas. Ya se han hecho algunas referencias a ellas al mencionar cómo Dios actuó con Agar mediante su ángel. Sin embargo, el personaje celestial, en estas experiencias, parece estar relacionado más directamente con el car angélico conoc como MY.⁵⁶

⁵⁴o hecho pareceré más aprop la identif del MY con YHWH mismo. En todo los pa controvert amba mencion el cuadro de un iden doble es destac con ID tendenci a mo que YHWH y el MY son una y la misma pe

⁵⁵o ser pos el mal¹ak debe ser mejor enten com el com de la aparición antropomórfica en vez de una solución atenuada de él" (Barr "Theophan p. 34).

⁵⁶.ra l vez en IDI sentido se podría decir que todos los ángeles del cielo pu ser mencion com se podría po su serv y su lealtad están dedicados a YHWH, y ellos en diversos lugares apare siendo enviados como án de YHWH.

Gén 18 narra la visita de Dios a Abraham en compañía de dos de sus ángeles. Ninguna descripción especial es dada excepto que ellos se aparecieron a Abraham en forma plenamente humana (vs. 2)⁵⁷ Ellos no sólo aparecían como humanos sino que también actuaban como tales. Ellos hablaron con Abraham (vss. 5, 9-15), se lavaron los pies (vs. 4), comieron (vs. 8), y también caminaron con Abraham (vs. 16). Esta apariencia antropomórfica es dada consistentemente en todo el capítulo y también en el siguiente, cuando los dos ángeles que acompañaban a YHWH fueron a Sodoma para salvar a Lot y su familia.

La descripción dada en el capítulo 19 es muy interesante debido a que describe a los visitantes celestiales de Lot utilizando la terminología de hombres y ángeles en forma alternada. Para Lot y los sodomitas, la apariencia de ellos era exactamente como la de seres humanos, sin embargo después su verdadera identidad y naturaleza fueron reveladas. Cuando los hombres de Sodoma comenzaron a maltratar a Lot, los dos ángeles se sobrepusieron a la turba e introdujeron a Lot dentro de la casa, cerrando las puertas con seguridad (vs. 10). Además, "ellos hirieron con ceguera a los hombres" (vs. 11), y entonces le revelaron a Lot tanto su identidad como su misión: "hemos venido a destruir⁵⁸ este lugar . . . YHWH nos ha enviado a destruir (vs. 13). Luego, después que ellos urgieron y sacaron a Lot fuera del lugar condenado (vss. 15-16), YHWH destruyó las ciudades de la llanura (vss. 24-25).

Estos datos breves nos proporcionan algunos hechos relacionados con aquellos ángeles celestiales. Ellos eran seres celestiales enviados por YHWH en una misión de destrucción

⁵⁷ Cuando Abraham se acerca de ellos, él vio que "tres varones estaban frente a él" (Gén 18:2). El verbo "ver" (ראה) se usa en sus formas P. y Hif en las cuales aparece aquí, significa "destruir, deteriorar, arruinar." (CHALOT, p. 322; HELOT, pp. 100 "arrasar, traer ruina y destrucción" (DHPAP, pp. 248-249). El término señala la misión y la naturaleza de las acciones que los ángeles habían venido a realizar en Sodoma.

⁵⁸ El verbo "destruir" (הרס) es usado dos veces en este versículo. Regularmente significa "construir, mejorar, edificar" (CHALOT, p. 322; HELOT, pp. 100 "arrasar, traer ruina y destrucción" (DHPAP, pp. 248-249). El término señala la misión y la naturaleza de las acciones que los ángeles habían venido a realizar en Sodoma.

y salvación. Estaban en su servicio. Aparecieron en forma humana y se comportaron como humanos hasta que la necesidad de demostrar sus cualidades angélicas se tornó urgente. Poseían poderes sobrehumanos y los ejercitaron sobreponiéndose a la chusma desenfrenada hiriéndola con ceguera y luego destruyeron aquellas ciudades condenadas.

Las referencias a los ángeles como siervos de YHWH son mencionadas repetidamente en la experiencia de Jacob. Primero, mientras él estaba huyendo de su hermano, él vio en un sueño a los mensajeros celestiales de YHWH descendiendo y ascendiendo al realizar misiones sobre la tierra (8: 12-13).⁵⁹ Luego nuevamente, ellos obraron en su favor durante su estadía en Parán (31: 11). Posteriormente, cuando él estaba regresando a Palestina, los ejércitos celestiales lo encontraron en Mahanaim (32: 1-2). Jacob tuvo una experiencia sorprendente en el vado del Jabok cuando él luchó con un ángel.⁶⁰ Como resultado de esto él adquirió una cojera por el resto de su vida (32:24-32; cf. Oseas 12:5). Este es un pasaje controvertido. La opinión común entre la mayoría de los eruditos es que el episodio debería estar conectado con demonología mitológica. Ellos ven al "ángel" como un dios-río, o un demonio que atacó a Jacob para proteger su territorio. Ellos enfatizan la suposición de que éste es un episodio que entró al Pentateuco en forma embellecida mediante un editor anónimo⁶¹ quien hizo esto con propósitos etiológicos.⁶²

⁵⁹

Otto Eissfeldt identifica la escalera por la que descendieron los ángeles de Dios como una representación "del nexo entre la tierra y el cielo con Dios." *The Old Testament as a History*, trans. Peter Ackroyd (Oxford: Basil Blackwell, 1965), p. 184.

⁶⁰ Este episodio completo es concebido como un mito que fue tomado y modificado a través de ediciones sucesivas, hasta darle su forma actual con fines etiológicos. Ver Nathaniel Schmidt, "The Numen of Peniel," *JBL* 45 (1926): 260-279; Léopold Sabo, "La lutte de Jacob avec Elohim (Gen 32, 22-33)," *ScEcc* 10 (1958): 77-89; Antoni Cruells, "El relato de Gn. 32, 22-33," *EsF* 78 (1977): 27-92; F. Van Trigt, "La signification de la lutte de Jacob pres du Yabboq Gen. xxxii 22-33," *OuSt* 12 (1958): 280-309.

⁶¹H. Gunkel, *Genesis*, pp. 359-365. De manera similar, Stephen A. Geller, "The Struggle at the Jabbok: The Uses of Enigma in a Biblical Narrative," *JANES* 14 (1982): 49.

⁶²John L. Mackenzie, "Jacob at Peniel: Gen 32:24-32," *CBQ* 25 (1963):71-76. Mackenzie supuso que por lo menos tres etiológicas son intentadas en el episodio.

Sin embargo, tal interpretación es contraria al texto mismo y a la interpretación profética posterior (Oseas 12:5). Como Matitihu Tsevat observa, la narración deja muy poca opción para los supuestos paralelos mitológicos presentados por los defensores de semejante interpretación.⁶³ Aunque aquí el ángel es presentado paradójicamente como un luchador, el evento total conlleva el significado de una misión de bendición y promesa para el patriarca.⁶⁴

Nuevamente las referencias indican hacia el hecho de que los mensajeros celestiales, cuando realizan misiones en los ámbitos terrenales pueden asumir apariencias humanas, pero su poder es sobrehumano. Ellos actúan también en ejércitos.

Las agencias angélicas también jugaron un rol vital en la experiencia del éxodo. YHWH prometió a Moisés ayuda angelical para la conducción del pueblo a través del desierto.⁶⁵

De manera que el cuadro dado en el Pentateuco acerca de los ángeles, aunque escaso en detalles, es variado y muy significativo. Primero, ellos son seres celestiales que actúan bajo la vigilancia de YHWH. Segundo, ellos son enviados en una variedad de misiones que van desde la entrega de mensajes, proporcionando seguridad de protección y garantizando salvación, hasta la ejecución de destrucción. Tercero, aunque ellos son capaces de aparecer en un aspecto humano, ellos son sobrehumanos en poder y naturaleza. Ellos son capaces de hacer daño a los seres humanos tanto individual como colectivamente. De la misma manera ellos son muy capaces de proteger a aquellos a quienes son enviados para protegerlos.⁶⁶

63

"Two Old Testament Stories and Their Hittite Analogies," JAOS 103 (1983):321. Tsevat ve más paralelismos posibles en la tradición hitita que en el material alegado por los defensores de la interpretación mitológica del episodio junto al Jabok.

64

Si la misión real del ángel había sido otra que una de bendición, él ciertamente hubiera destruido a Jacob sin vacilar.

65

Exo 23:20, 23; Num 20:16.

66

Dorothy Jrvín, al analizar principalmente las referencias de Gén 16 y 21, le asigna

Otras referencias a los *mal'akim*
en los libros de Eclesiastés,
Job, 1-2 Samuel,
y Salmos

A medida que uno busca ocurrir de mensajeros celestiales en los otros libros, uno nota que la mención a ellos es escasa. Sin embargo, cuando ellos aparecen las referencias conllevan la misma realidad expresada en los libros del Pentateuco y los ya mencionados. No obstante, ocasionalmente los conceptos ligados a ellos pueden ser detectados.

En Ecle 5:6 aparece la referencia a un ángel anónimo que es mencionado como estando presente durante las conversaciones comunes de los hombres.⁶⁷ Aunque la identidad de ese ángel ha sido interpretada de diversas maneras,⁶⁸ el concepto de que un ángel escucha cualquier cosa que una persona habla está más estrechamente relacionado con la noción de un "dios personal" tan común en el ambiente mesopotámico.⁶⁹ Por otro lado, siendo que la referencia se halla en un contexto del templo y sus servicios de adoración, podría ello también estar indicando más a la presencia de los ángeles en los servicios de adoración.⁷⁰

cinco funciones al servicio de Dios. De esta manera, (1) él es un mensajero celestial; (2) él predice principalmente el nacimiento de un niño; (3) él reprimde (4) él examina a los seres humanos para verificar su juicio correcto (5) él castiga a los perversos (Mylha [Neukirchener Verlag, 1978], p. 94).

67 El texto en mención dice: "No sueltes tu boca para hacer pe a tu carn ni digas delan del ángel que fue ignorancia. ¿Por qué harás que Dios se aire a causa de tu voz, y que destruya la obra de tus manos?"

68

Wayne A. Peterson menciona cuatro interpretaciones principales dadas a este "ángel".

El divide las posibilidades como relacionadas al ámbito celestial haciéndolas a Dios o a un ángel; e igualmente al ámbito terrenal, viendo la posibilidad de ser "un sacerdote que supervisa los votos," o "un servidor del templo cuya tarea es la de supervisar el pago de los votos." Aunque él enfatiza la inconclusividad de las evidencias para todas estas posibilidades, él favorece a aquellas relacionadas con el trabajo humano en vez de las posibilidades celestiales (Ecclesia [BBC], p. 116).

69

Ver, M. Alomía, "Los ángeles en el contexto extrabíblico veterotestamentario," *Theological Journal* 4 (1989): 159-184.

70

Esta noción de entidades angelicales en el lugar de adoración es un concepto muy común por la comunidad del Qumran.

Igualmente en Job 33:23 hay una referencia posible hecha por Elihu a los ángeles actuando como mediadores de aquellos que son acusados injustamente, o también de aquellos que están sufriendo. El pasaje dice:

m-y! 'lyw ml'k
mlys⁷¹ d
mny-lp
lhgyd i'dm ytrw

Si hubiera para él un ángel
 un mediador
 uno entre un millar,
 Paradedclarar al hombre
 Que es lo correcto para él (RSV)

De esta referencia se pueden indicar aquí por lo menos dos puntos. Por un lado, parecería estar refiriéndose al número de los ángeles,⁷³ y por otro lado, a su función intercesora⁷⁴ para con los hombres.⁷⁵ La misma intercesión sobrehumana parece estar sugerida por Eliphaz cuando él, con alguna ironía, pregunta a Job: "¡Clama ahora, a ver si alguien te responde! ¿A cuál de los santos⁷⁶ acudirás? (5: 1).

71La fonna *mly.fes* un Hif. ptc. de *lw1*, "interp (LHAWT p. 394). El Hifil expresa la manera elocuente o placentera de hablar (I/CLOT, p. 74). De allí que este participio es traducido sea como "intérop o como "intercesor" (MICL, 41 9); H/CLOT, p. 470; HELOT, p. 539; Mandelkem, p. 643). Fuerst nota que el significado es idéntico con la raíz *mš*, "ser de palabra elocuente, agradable y placentera" (HCWT, p. 822), las cuales son las ca requeridas para un intercesor.

72La frase "uno de un millar" estaría indicando el número de la corte de YHWH.

73Para la innumerabilidad de los ángeles, ver Theo/ogika 5 (1 990): 206-207.

74EJ con la intercesión angélica es muy similar a la convicción mesopotámica del "dios p e el cual es capaz de representar a su protegido/protegida en la asamblea de los dioses (Kramer, "Man and His God p. 1 7) a fin de ser libe de alguna enfermedad o ataque demoníaco (Ver, Theo/ogika 4 (1989): 175-187).

75La versión targúmica expon la intercesión angelical de manera más plena, ya que ella dice *yn yt 'lwy akw mzdmn ml hd prqlyt 11 by 'lp qtyqwry* "si hay virt en él, pre un ángel para interv un abogado entre mil acusadores." Sin embargo, el AT no menciona ca de intercesión angelical en favor de los sere humanos delante de Dios. No obstante, existen casos notables de intercesión humana delante de Dios mismo en favor de otros sere humanos. Tales son los casos de Abraham quien intercedió a favor de los po justos de Sodoma (Gén 1 8:23-33), y Moisés quien suplicó a favor de Israel después de su apo en el Sinaí (Exo 32:31 -33).

76El ténnino *qdšy* lit. "santos", es generalmente interpre co ángeles. Víctor E. Reinchert Job (Hindheda The Soncino Press, 1946), p. 17. (Ver También, Theo/ogika 5 [1990]; 180-181, esp., n.60)

El mismo Eliphaz en Job 4: 18 al referirse a los ángeles como siervos de Dios, dice:

*hn b'bdywn l' y'myn*⁷⁸

Aún en sus siervos que
él confi

wbml'kyw ySym^{79 th/h80}

y en sus ángeles él
percibe error

Dos puntos se tornan aquí evidentes con relación a los ángeles. Primero, ellos son los siervos celestiales establecidos para el serv de Dios, ⁸¹ y segundo, El es capaz de detectar fallas en ellos. Siendo que el libro de Job se refiere más de una vez a algunos asuntos que retroceden hasta el tiempo de la creación, podría ser posible que lo que aquí aparece sea un indicio de la caída de los ángeles, y no sería necesariamente una referencia a una detección de pecado entr las huestes angelicales de Dios en la actualidad.

En 1 Sam 29:9 hay una mención más bien curiosa a los ángeles celestiales en las palabras de Achís, quien es un soberano filisteo. Este rey menciona al carácter angélico, alabando la conducta de David durante su estadía en Filistea. La mención no da ninguna descripción particular, con excepción de que declara a la bondad como una característica angelical.⁸² Sin embargo, el hecho de que Achís hablase de esa manera, puede implicar que los vecinos de los israelitas estaban muy al tanto del conocimiento de estos mensajeros celestiales.

⁷⁸ *nilfJ* "sierv esclavo" (HCLLOT, p. 1003-100) (bd indica siempre un rol sumiso. Por lo tanto, aquí hay evidenci del rol angélico pasivo en relación con Dios.

⁷⁸

Esta fonn de 'mn en Hifil significa "confi creer en" (AHCL, p. 32).

⁷⁹

El verbo *šy* (*\$wm*) tiene una co amplia y po significar "establece fundar, po (JJCLLOT, pp 1356-1357), o "infligir, cargar" (CJ/ALOT, p. 351).

⁸⁰

El ténnino *thlh*, "error," es un hapax Pope sugiere una relación co su cognado etiópico *taha/a* "vagar" (Job, p. 35).

⁸¹

Esta mención de sierv en paralelismo con los ángeles ocurre únicamente aquí.

⁸²

yd'tyki fw'b th b'yny ldm l'lhym, "Yo sé que tú eres bueno a mis ojos, com un ángel de D10s.

De manera similar, en dos ocasiones más, David es comparado con un ángel de Dios; pero esta vez el ángel es presentado como siendo dotado de discernimiento (2 Sam 14: 17),⁸³ sabiduría (14:20),⁸⁴ y juicio recto (19 :28),⁸⁵ los cuales como características angelicales son presentados para comparación. ⁸⁶ De nuevo estas referencias pueden ser una indicación no solamente de la creencia que los israelitas compartían en común con otros pueblos en este tiempo con respecto a los ángeles, y a la vez podrían también estar sugiriéndonos las cualidades que los antiguos hebreos creían que poseía un ángel de Dios.

En Salmo 34:7 (8, Heb) dice *bnh ml'k-yhwh sbyb lryw wy* "el ángel de YHWH acampa en derredor de los que le temen y los defiende." La manera explícita de este pasaje no deja lugar a dudas con respecto a las funciones de protección y liberación que son realizadas por los mensajeros celestiales de YHWH.

Salmo- 104:4 dice:

*Ish ml'ky rwbwt
mJrtyw 𐤀𐤋𐤃𐤁*

Haces a tus ángeles espíritus
a tus ministros llamas de fuego

Aun cuando este pasaje es traducido generalmente de otra manera, ⁸⁷ se torna evidente que declara -más bien en

83

ky kml'k h'hlym len 'dny hmlk [Sm' h {wb whr, "mi señor el rey es como un ángel de Dios, conociendo todo lo bueno y lo malo" (JSAV).

84

w'dny J:km khkmt ml' h'hlym ld't 't-kl b'r 𐤀𐤋𐤃𐤁. "mi señor es tan sabio como un ángel de Dios, y conoc todo lo que aconte en la tierra" (JSAV).

85

w'dny hmlk k.m h'hlym w% h'wb b'y "pe mi señor el rey es como el ángel de Dios; haga por lo tanto lo que bien le pare

86

La mujer *tekoita* (2 Sam 14) y *Mephibo* (2 Sam 19) alaban a David *ix* su sabiduría la cual ellos dicen que es *sem* a la de un ángel de Dios.

87La AB traduce "quien hace a los vientos sus mensajero al fuego y a la llama sus ministros" (de manera similar la RSV, NIV, NID La LPD traduce "Usas como mensajeros a los vientos, y a los relámpagos, como ministros." Allen también prefiere traducirlo *serv* (Cuarto USAIR los vientos como los pensamientos, y las llamas, flamígeras *serv*, *serv*), toman 'I y lh! como un predicado plural con un sujeto plural, y no como Dahood que los toma como sustantivos separa (Psalms 3:35).

términos breves- diríamos laconismo bíblico -la naturaleza de los ángeles de YHWH.⁸⁸ Ellos pertenecen al ámbito espi• ritual, y su naturaleza abrasadora que es también descrita en otros pasajes es señalada en el paralelo *rwhwt//s lhʿ*. Del mismo modo, su función como mensajeros y ministros es presentada intrínsecamente con el mismo arreglo paralelo nombrándolos como *mlʿywllmsrty*. Algunos encuentran que el salmista está usando aquí libremente una imagen mito• lógica, pero "subyugando todo lo que es de naturaleza . . . mitológica" a la majestad de YHWH para presentar la reali• dad de sus huestes angelicales.⁸⁹

El Salmo 78:49 contiene una referencia a los ángeles re• alizando misiones destructivas cuando dice:

ytʿ ʿbm90 ʿrwn ʿp

El desató sobre ellos su
enojo fiero,

Keil indica apropiadamente que aquí la constru• del verbo seguido por dos acusa• tivos enfatiza la idea de producir "alguna cosa de algo," de manera que el segundo acusativo indica el materi• del cual surgió la cosa creada. De este mod• esto perm• a uno con derar com• una posible inter• retación: "El que hace a sus mensajeros del fuego, a Sus siervos del fuego con• (Psalms 3:129). El añade que "esta manera afirm• o bien que Dios hace uso del viento y el fuego para misiones espe• o bien que El provee de viento y fue• a sus án• con el propósito de realizar sus operaciones en el mundo las cuales son afectadas mediante su agencia, como los materiales de su manifestación extern• y como si fueran de su propia pe• (ibid).

Algunos ven aquí una referencia a los dioses menores de panteón cananeo, vgr., "fuego" y "llama" reducidos a serv• de YHWH mediante un proc• de demitologiza• Dahood *Psa/ms* 101-150, p. 35.

⁸⁸Que esto es así está indicado claramente por la interpre• dada en Heb 1:7, la cual es co• con la LXX, o poion tous aggelous auJoupnwna Kai tous leitourgous auJou pur phloga. Aquí el predicado y el sujeto han sido preserv• una conversión gramaticalmente po• pe• sumamente difícil desde el pu• de vista textual (ver Allen, *Psalms* 101-150, p. 26).

⁸⁹Weiser, *Psalms* p. 667.

⁹⁰El verbo llfj significa "escoltar, enviar, comisionar" (HCLLOT, p. 1039). El Piel usado aquí indica "enviar fuera" (CHALOT, p. 372).

⁹¹La expresión J:rw ʿpw, signifi• literalmente "se encendió su nariz" (ibid., p. 116). Generalmente es traducida como "su ira ardiente" (HLOT, p. 354), com• un antropom• fismo usado para indicar la ira de Dios (CHAL. p. 116; U/AVJ p. 268).

1brh92 wyzcm93 w h94
mll'95 ml'ky r'y

Ira indignación y aflicción,
una compañía de ángeles
destructoros.⁹⁷

El principal tema de este salmo es la liberación de Israel de Egipto y cómo fueron conducidos por YHWH a Canaán. Las maravillas realizadas en favor de Israel desde Egipto hasta la tierra prometida son referidas dentro de un marco poético.⁹⁸ Dentro del texto de la confrontación con la terquedad egipcia, los ángeles son mencionados como portadores de la fiera ira de YHWH. Del mismo modo se menciona una ayuda angelical a medida que el pueblo progresó en su camino a la tierra prometida.

Que los ángeles pueden actuar como ejecutores de los juicios de Dios efectuando destrucción completa es un tema

92-1ra (CHALOT, p. 246); "rabia desbo furia" (HEWT, p. 720); "ira" (HCWT, p. 1009 1010).

93 "Indignación, enojo" (HELOT, p. 276). Se deri de z'm. "estar irritado, enojado," y cuando es usado refiriéndose a Dios, significa "ejecutar juicio, casti de allí que también el sustantivo signifique "ira, enojojudicial" II p. 400.

94 "Afli adversidad, angusti (HEL p. 865 "aflicción desgracia" (HCLLOT, p. 1209

95 mllij se deriva de Slh, y designa "un envió," "com (ACHL, p. 716); "una dipu- tación (Herm 1. Auste, s.v. "mliij 1W 2:2394f).

96 La frase mll'cy ry li "Mission d'anges de malheur" (Jean 1. Weber, Le Psaulier [Toumai (Belgium): Desclée, 1968], p. 332, n. 49), "una misión de ángeles perv da a enten "no ángeles impíos sino ángeles destru s," por lo tanto, ellos son ángeles comision por Dios para ejecutar sus propósitos de ca (Kirpatri p. 475, n. 49). Aquí, mll'cy y ry están am: en una "subordinación genitiva del adjetivo al sustan- tivo" (Keil, Psalms 51-100, p. 379); y de esta manera el adjetivo r' -probablemente el plural de r'- apare co el genitivo de mll'cy (ver Joüoo, Gramma 141f)

De esta manera la frase es generalmente traducido como "una misión de ángeles de maldad" (Murphy, Psalms p. 422; Dahood Psalms 51-100, p. 244), o "una escolta de ángeles pe (ibid., p. 234); "en envoyant des anges de Malheur" (Jacquet, Les Psa11s, 2:517); "una banda de ángeles mortíferos" (JSAV); "una embajada de ángeles de desgraci (Keil, Psalms 51-100, p. 359); "toute une arm d'anges de malheur" (Webe Le Psautier, p. 332); "una legio de ángeles de maldad" (Buengewieser, The Psalms, p. 124).

97 La LPD, lo traduce de este mod "Lanzó contra ellos el ardor de su enojo, su ira, su furor y su indignación-un trope de mensajeros de desgracias."

98 Es un salmo históri que repasa las "infidélités successives d'israel et rni infinies de Dieu." Webe Le Psaulier, pp. 326-327.

repetido en el AT.99 Tal fue su misión a las ciudades de la planicie, durante el asedio de los asiri a Jerusalén, y en ocasión del censo hecho por David.

La mención de m'S "compañía, grupo, banda," puede señalar a una de las formas como ellos operan. A veces ellos actúan en escuadrones destructivos a fin de cumplir las ex•trañas órdenes de YHWH (cf. Isa 28:21 -22). De la mención de fuego y relámpagos en el contexto de la exposición, se podría indicar que en la ejecución de sus tareas ellos son ca•paces de utilizar las fuerzas naturales a fi de ocasionar des•tru

Los ángeles en Daniel

Se alega que Daniel es un libro que contiene una ange•logía desarrollada.100 A las funciones de protección, ejecu•tores de la voluntad de Dios, y asistentes de Dios en su concilio celestial, Daniel añade la mención de los seres ange•licales por nombre y presenta sus funciones como intérpretes. Por cierto Daniel presenta a los ángeles como siendo "mucho más que portadores de mensajes."101

Estas referencias daniélicas a los ángeles deberían ser vistas como complementarias a las referencias previas en vez de introductorias de una nueva doctr sobre el particular.¹⁰²

99 una manera especial los comentaristas son con de esta función durante la décima plaga, cuan todos los primogénitos egipcios fueron muert por "el destructor" (Exod 12:23) o el ángel exterminador (ver Jacquet, Les Psaumes 2:541).

¹⁰⁰ Walter Baumgartner, *Das Buch Daniel* (Giessen: A. Töpelmann, 1926), pp. 70, 136, 137; Ferdinand Dexinger, *Das Buch Daniel und seine Propheten* (Stuttgart Verlag Katholisches Bibelwerk, 1969), pp. 120-122.

1011. Owens, "Daniel," BBC, 6:378.

¹⁰² podemos esperar que cada escritor del AT que hable de ángeles deba mencionarlos en los asuntos relacionados con la angelología. En todo el AT cada escritor da su propia contribución unas veces con variedad y otras con similitud con respecto a otros. Y precisamente de toda esta variedad es de donde el rol total de los ángeles es formado. Este cuadro total el que es heredado por el NT, pero al mismo tiempo se toma desviado y confundido con una mezcla de connotaciones mitológicas en la literatura apócrifa por haberse apartado los escritores de esta línea literaria de las descripciones del AT.

Tampoco sus menciones son un índice de apocaliptismo macabeo. 103 Ciertamente, la angelología de Daniel es plenamente consistente no solamente con la angelología veterotestamentaria sino también con el cuadro bíblico total sobre ángeles. 104 Las menciones angélicas en Daniel son:

El ángel en el horno ardiente

El episodio del horno ardiente ya ha sido mencionado. El nos da interesantes indicios referentes a los ángeles tal como se los concebía en el siglo VI AC. 105 El monarca déspota encontrar una respuesta directa a su pregunta desafiante, "¿qué dios será el que les libre de mis manos?," 106 con la intervención directa de un ángel.

Lo notable aquí es que Nabucodonosor mismo identifica a la compañía celestial (Dan 3: 28). El mismo rey conoció que fue un ángel, "un miembro de la corte celestial," 107 enviado por Dios para liberar a sus siervos leales que preferían ser arrojados en el horno de fuego antes que adorar la estatua del rey (Dan 3:16-17). 108

Este episodio es suficientemente claro como para mostrarnos que los ángeles eran familiares no solamente a los

103

Dexinger. 17. Este autor alega que, "Daniel en su forma actual deriva del tiempo de los macabeos

104

Com Kittim Silva dice con propiedad: "Un estudio a la angelología antigua atestigua que el desarrollo de la misma se evidencia desde el libro mismo de Génesis" (Daniel: historia y profecía [Tarr Libros CUE, 1985], 196).

105

Para una discusión sobre la fijación del tiempo apropiado de la angelología de Daniel, ver Rick A. Oark, "Is Daniel's Concept of Angels Consistent with a Sixth Century Culture" (M.A. Thesis, Grace Theological Seminary, 1983). En nuestra opinión, Clark está en lo correcto cuando concluye "que Daniel no tiene que ser necesariamente un escriba del siglo II debido a su literatura o sus ángeles. Al contrario, ello concuerda muy bien con la cultura y trasfondo de la Babilonia del siglo VI" (p.66).

¹⁰⁶ Dan 3:15.

¹⁰⁷ A. R. Millard, "Daniel," IBC, p. 857.

108

El monarca babilónico dice *dy-Jl'ni'kh wJyzb l'bd* "él envió su ángel y libró a sus siervos."

hebreos sino también a los babilonios, quienes no sólo quedaron atónitos al ser testigos de la intervención angélica sino que también lo describieron con una terminología explícita.

El ángel en el foso de los leones

El segundo episodio angelical en Daniel es otro acto de liberación. Esta vez es un monarca persa el involucrado. Los celosos sátrapes persas urdieron una estratagemas que puso a Daniel en una posición que parecería desleal al rey. Sus principios religiosos estaban en juego. Tal como el calife Nabucodonosor estaba seguro de su horn ardiente, así lo estaban esta vez los persas de la fiera de sus leones para terminar con el anciano profeta leal. Pero el mismo YHWH que domó las destructivas llamas en el horn ardiente de Dura, domó nuevamente la ferocidad de los leones, mientras Daniel pasó una noche con los felinos dentro del foso.

Al día siguiente Darío vio que el Dios viviente a quien Daniel servía fue capaz de librarlo de los leones (Dan 6:2 1). Su Dios "envió su ángel y cerró la boca de los leones, y no lo devoraron" (Dan 6:23).

Aquí Daniel habla plenamente de los ángeles como servidores celestiales que son enviados en misiones de liberación a aquellos que confían en Dios. El habla de sus convicciones acerca de los ángeles en términos que no dejan lugar a duda en la mente del monarca persa.¹⁰⁹

Los ángeles vigilantes

La identificación de los ángeles como 'yry "vigilantes" se encuentra sólo en Daniel. Estos caracteres angelicales son mencionados tres veces en la narración del segundo sueño de

¹⁰⁹En este episodio no hay indicación alguna de un ángel que Daniel menciona que, tal como en el episodio de Dura, la intervención fue la de un ángel de su Dios. Todo el cap. 6 describe la prueba de fe de Daniel en su Dios (vss. 9-10). El mismo rey reconoce que la liberación fue hecha por el Dios de Daniel -'lh dy-dnyl, a quien él repetidamente se refiere como el "Dios viviente"- 'lh by. Ninguna divinidad mayor o menor, es siquiera sugerida en la liberación de Daniel.

Nabucodonosor: (1) a medida que el rey relató su sueño él dijo: "En la visión . . . miré y ví un vigilante santo descen• diendo del cielo (4: 10 [BH]); 1¹⁰ (2) luego él añadió: "esta sen• tencia es decretada por los vigilantes. Este veredicto es dado por los santos" (4: 14 [BH]); 11 1 y (3) cuando Daniel interpretó el sueño dijo: "El vigilante santo a quien el rey vio descender del cielo." (4:20 [BH]).¹¹²

El término arameo 'yr es traducido como "vigilante."¹¹³ Tal vez esté relacionado con 'yru, "vigilancia,"¹¹⁴ sin embargo su raíz probablemente sea un cognado de la raíz hebrea 'yr, "agitarse, estar despierto, o estar en movimiento vívido,"¹¹⁵ "despertarse, agitar, estar alerta."¹¹⁶ Del mismo modo sus cognados acadio¹¹⁷ y ugarítico¹¹⁸ también parecen tener un significado similar. De manera notable el uso de 'y está generalmente conectado con menesteres militares.¹¹⁹

Pr mucho antes de los tiempos de la LXX estas referencias a 'ry en Daniel fueron interpretadas como ángeles.¹²⁰ Sin embargo, las referencias angélicas proveen

110w'lw¹¹ r wqdy mn nbt.

¹¹¹ bgzrl "yry plgm' wm'mr qdyiyn l'tl'.

112wdy hzh ml'k ty wqdy1 nht mn-'j y*.

""Vigil, angelus cuiusdam generis" (Vogt, LLAVJ p. 125; HAWAT, p. 593; MC, p. 545; A'IT p. 655). "Cien clase de ángel" (GBA, p. 92 "Wii Bot (Karl Maní, /curz gefassle Grama de Biblis-Aramii Sprache [Bcrlin: Verlag von Reuther, 1896], p. 76); "vigilan ángel" (DHP-AP, p. 296).

¹¹⁴ DJSO, p. 2fj

¹¹⁵ HALA p. 758.

¹¹⁶ Jastrow, D'IT p. 1057-1058. El neohébreo conlleva la misma idea de "despe cobra vida, estar alena, incitar" (Reuben Alcalay, CHED, p. 1872).

¹¹⁷ El acadio erü significa "despert (CAD, 4:326).

¹¹⁸ m ugarítico 'r, "se levantó" y 'yr (W_r), "levantarse" (Gordon en NOS. 1849, 1912). Ver también Al-Yasin, LRBUA, N2• 459, p. 87).

¹¹⁹ Carl Schultz, s.v., "'yr," 7W 2:1587.

¹²⁰ L_a LXX traduu: ja; trc> rckrcncias como aggelos.

muy poca información adicional, aparte de esta manera peculiar de denominar a los ángeles.

Algunos puntos aparecen en clara relación con los vigilantes celestiales. (1) Ellos son de las esferas celestiales. (2) Ellos están bajo la directa vigilancia del Santísimo. (3) Ellos funcionan tal vez como una clase de jueces angelicales en la asamblea celestial, ya que se declara explícitamente que ellos dictan sentencias (4:14).¹²¹ (4) Ellos son caracteres angélicos, ya que también son llamados claramente "santos."¹²² (5) Puesto que el uso del término en el hebreo en el resto del AT es hallado dentro de contextos militares establecidos, esto podría sugerir que ellos aquí en Daniel deberían de ser interpretados como una clase de guerreros celestiales.¹²³

Los asistentes innumerables del anciano de días

Daniel estaba muy familiarizado con el concepto del tr celestiaP24 y su conformación.¹²⁵ Por lo tanto él no solamente nos da un relato de la función de los ángeles como libertadores del pueblo de Dios sino también como asistentes del Altísimo en su corte durante el juicio final. Este es el tiempo cuando "el Hijo del hombre" viniendo "en las nubes del cielo" recibirá "dominio y gloria y el reino" (7:14), y este reino de Dios será establecido como un reino eterno (2:44) en corregencia con sus santos (7:26-27).

¹²¹ Sin embargo, la sentencia, en el vs. 21 [BH] es claramente expresada como proveniente del Altísimo. Los vigilantes por ser más propiamente portadores y ejecutores de la sentencia dictada por el Juez supremo.

¹²²

Para los "santos" como caracteres angélicos, ver Theologika 5 (1990): 179 - 181.

¹²³

El mismo nombre de vigilantes sugiere una tarea militar o algo semejante. Un vigilante es un soldado que debe estar siempre en estado de alerta en su puesto de centinela a fin de que el ejército, o el cuartel general, pueda estar seguro.

¹²⁴

Ziony Zevit, "The Structure and Individual Elements in Daniel 7," ZAW 80 (1968): 393.

¹²⁵

ver Theologika 5 (1990): 189-191.

Aun cuando la escena de la corte celestial es descrita de acuerdo con la descripción dada por otros escritores del AT,¹²⁶ la descripción de Daniel presenta algunas peculiaridades. El presenta al eterno YHWH¹²⁷ estando sentado en un trío de "llamas ardientes" con ruedas de "fuego ardiente" (Dan 7: 29). Él también ve a Dios presidiendo en su juicio en medio de un ambiente ígneo, mientras "miles de miles" le sirven y "millones de millones" están delante de él (Dan 7:10)¹²⁸ y su corte multitudinario

Daniel presenta mediante esta imagen veterotestamentaria única a Dios como "el gobernante majestuoso del mundo, tratando con los mortales mediante sus agentes, los ángeles."¹³⁰

Los ángeles intérpretes

La complejidad y la importancia de las cosas mostradas a Daniel lo cautivaron de tal manera que muchas veces él decidió preguntar acerca de su significado. En el cap. 7 donde el juicio de Dios le fue revelado a él, Daniel "se acercó a uno de los que estaban allí y le preguntó la verdad concer-

¹²⁶r.a descripción de Micaías delante de Acab y Josaphat (1 Rey 22:9); la descripción dada por Isaías y Ezequiel del trono de YHWH (Isa. 6:1-3; Eze 1:26-27).

¹²⁷Eissfeldt equivoca asegura que Daniel sacó la concepción del año de días de la mitología siria (The Old Testament) [Oxford Basil Blackwell, 196 p. 525]. Ze muy acertada nota que "a la luz de la descripción del tribu no hay manera de evitar la identificación de la figura con YHWH." Zevit, "Eiem in Dan 7," p. 392.

¹²⁸

Esta imagen es tomada por el mismo Hijo del hombre para describir su propia "venida en las nubes de los cielos con grandes poder y gloria" (Mat. 24:30). Ver también Mat. 16:27; 24:31; 13:41; Marc. 13:26-27. Por lo tanto toda su hermenéutica relación con la parusía y el juicio es concomitante con la misma imagen de Daniel, cuando ambos hablan acerca del retomo del Mesías triunfante (1 Test. 4:16; Jud 14; Apo 1:7; 19:11-16). Es el mismo revelador de Patmos quien, describiendo la majestad del trono de Dios, coincide con Daniel al mencionar que la multitud de los ángeles alrededor del trono de Dios es numerada en "millones de millones" (Apo 5:11).

¹²⁹Ver Theologika 5 (1990): 190-191

¹³⁰O.A. R. Millard, "Daniel," IB p. 487.

niente" a lo que él estaba viendo (Dan 7: 16)P1 El asistente celestial respondió sin vacilación a Daniel todo lo que él preguntó con un largo discurso interpretativo.¹³²

Aun cuando el profeta esta vez no menciona la identidad de su intérprete, él especifica que su intérprete es uno de los asistentes del Altísimo en la escena del Juicio. Por lo tanto nosotros damos por sentado que el que le dio la interpretación a Daniel era un ángel.

En otra ocasión, mientras el profeta se hallaba perplejo en visión, se le ordenó a un carácter angélico que "hiciera comprender a Daniel la visión" (Dan 8: 16). En esta ocasión el ángel intérprete es llamado directamente Gabriel. Posteriormente este mismo intérprete celestial viene hacia Daniel en respuesta a su petición para comprender la visión dada previamente a él (Dan 9: 21). Sin embargo, esta vez Daniel menciona una capacidad adicional de este carácter angélico. El es capaz de volar con rapidez.¹³³

Con respecto al ángel intérprete en los capítulos 10 al 12, todas estas ocurren y parecen indicar que es el mismo Gabriel. Este ángel es representado en una cooperación muy estrecha con la tarea de entendimiento con otro carácter angélico quien es aun superior, el cual es nombrado como Miguel. El es presentado como el príncipe celestial de Israel (10:21; 12:1).

¹³¹ Daniel mismo se aproxima a un ángel buscando el entendimiento de la visión

¹³² Esto implica que los ángeles que asisten al concilio de YHWH están bien al tanto no sólo con los sucesos sino también con el significado de las cuestiones descubiertas en el concilio celestial.

¹³³ La expresión *mlp by'p*, aunque aun es oscura, está igualmente con el verbo *'wp*, "volar" (HAD p. 199; (CHALOT, p. 268; HELOT, p. 733), De este modo se la traduce de una manera variada como "en rápido vuelo" (LPD, RSV, NIV); "volando cual ave" (BA); "volando raudamente" (NEB); "Descendió volando" (GNB); "le hizo volar con presteza (KJV); "repe descendió volando (NJB); "fue enviado en vuelo" (JSAV).

Aunque aquí es presentada la habilidad de volar para los mensajeros celestiales, sin embargo, nada se dice de su posesión de alas.

El varón vestido de lienzos

Entre las descripciones dadas por Daniel a los mensajeros celestiales, el mencionado en el capítulo 10 describe un cuadro más detallado que los demás.¹³⁴ El es descrito, siendo "un varón vestido de lienzos" -'vS- 'hd *lbw. bdy*m-, y ceñido con un cinto de oro (vs. 5). Que esta mención antropomórfica es únicamente un ingenio descriptivo de comparación, es evidente del relato que sigue y la mención explícita de "semejanza de un hombre" (vs. 18) al referirse a él. ¹³⁵ El tenía un cuerpo resplandeciente,¹³⁶ con brazos y pies resplandecientes.¹³⁷ Su rostro era refulgente como el relámpago¹³⁸ con ojos flamígeros,¹³⁹ y con una voz atronadora.¹⁴⁰

¹³⁴Descripciones detalladas de ángeles son escasas e incompletas. Aquí, aunque Daniel no identifica al ángel, de las previas menciona a Gabriel en 8:16 y 9:21, donde él también es mencionado como poseedor de una apariencia humana, se puede sólo suponer que se trata del mismo carácter celestial (Owens, Daniel, p. 445).

Podría decirse que en el capítulo 10 Daniel presenta sus experiencias con los agentes celestiales en una manera detallada. El no solamente los describe sino que los identifica. Estas referencias son de algún modo controversiales entre algunos eruditos ya que ellas tocan una cantidad de asuntos sensitivos referidos a los seres celestiales. Sin embargo, parecería que en general el capítulo describe a los ángeles como lo hace en el cap. 7 a la Deidad con sus agentes angélicos viniendo para asistir a Daniel en la comprensión de asuntos revelados a él.

⁵ Daniel lo describe como *kmr'h 'dm*. En el 8:15, Daniel usa *km* para el ser que estuvo delante de él en otra visión. Daniel concuerda con escritores bíblicos que regularmente describen ángeles en un estilo antropomórfico cuando ellos actúan entre los hombres (ver Gén 18:1, 2, 16; 19:1, 5; 32:24-32; Jue 13).

^{131r} *6 gwytw kjr. 'dyj*, "semejante al berilo" (RSV). El significado de *try* es incierto. Podría referirse a "un espejo amarillo o dorado de berilo" (Archer, Daniel, p. 123), o podría referirse a piedras de crisólito o topacio llamadas *l'jy* debido a sus orígenes hispánicos de comercio (Fradford, Daniel, pp. 171 - 172). Sin embargo, señala al fulgor de cierta clase de gema (Di Lella, Daniel, p. 263, n. 6).

¹³⁷Los pies y los brazos son descritos como *k'yn nllj qll*, "como el fulgor de bronce bru-

¹³⁸La frase *w'pnyw kmr brg*, lit. "y su rostro era cual relámpago" enfatiza su origen sobrenatural.

¹³⁹La frase *w'nyyn klydy 's*, Lit. "y sus ojos como antorchas de fuego." Según la RSV "antorchas de fuego."

¹⁴⁰ *kqwl hmwn*, "semejante al ruido de una multitud" (RSV). Esa expresión hebrea es usada regularmente para dar a entender no solamente una muchedumbre de personas sino también el sonido de la lluvia y el discurrir de los carros. Cada detalle indica un ser que no es terrestre. Una descripción similar es dada en Apoc 1:13-15. Sin embargo, esta des-

Toda esta descripción pone en claro que los mensajeros celestiales de YHWH, aunque ellos mismos no poseen la naturaleza divina, por cierto ellos participan de la majestad divina.¹⁴¹

Gabriel y Miguel

El mismo Daniel que habla de las huestes angélicas innumerables, también nos provee dos nombres de ángeles: Miguel y Gabriel. Ambos caracteres son presentados respectivamente dentro de un contexto muy distintivo de lucha e interpretación, lo cual podría sugerir que su tarea está estrechamente vinculada con el orden y la revelación dentro de los asuntos terrenales y dominios cósmicos de Dios.

Gabri

Por lo general se estima que el nombre Gabriel se deriva de *geber* "hombre fuerte" y 'el "dios," significando "hombre fuerte de Dios."¹⁴² La etimología del nombre, para otros, es un compuesto que significaría "Dios es grande,"¹⁴³ o más bien "Dios mismo se ha mostrado fuerte."¹⁴⁴ Por lo tanto se cree que Gabriel es el "ángel del poder de Dios."¹⁴⁵

Siendo que *geber* se deriva de la raíz *gbr* que implica el

cripción no es la de un ángel sino la del Cristo y ascendido. Si uno toma en cuenta otras circunstancias teofánicas, parecería más bien que "el varón vestido de lienzos" descrito en Daniel no es OI sino Dios.

141

Lacoc Daniel, p. 206

142H. Le s.v. "Gabriel," DiB.Vi, 3:22-23. La descripción de este ángel dado en términos humanos ha llevado a argumentar que Gabriel no tiene apariencia o poder más que humanos. W. White, s.v. "Gabriel," ZPEB, 2:618.

143

White, ZPEB, 2:618.

144

w. Bru mann, s.v. "Gabriel," IDB, 2:332; S. Ilom, s.v. "Gabriel," SDABD, 8:395.

145

Hugh Pope s.v. "Gabriel," The Catholic Encyclopedia, 6:330.

significado de "fuerza,"¹⁴⁶ el término podría también derivarse de *gabar* el cual está estrechamente vinculado con significados tales como "ser fuerte" y "ser superior." Por lo tanto *geber* podría significar "uno (que es) fuerte" o "superior."¹⁴⁷ Sin embargo, el mismo término muy a menudo es usado en el AT para cubrir la idea de una persona en estrecha relación con Dios,¹⁴⁸ y en el caso de Gabriel tal vez esto pueda permitirnos asumir que este nombre conlleva la idea de su estrecha vinculación con YHWH.

Debería tenerse en cuenta que el mismo *gbr* es también la raíz que origina el término *gibbor*, el cual de manera específica designa a un guerrero, ya sea como un hombre apto para el servicio militar, o un soldado en combate, o a alguno que realiza una acción heroica.¹⁴⁹ Su uso está vinculado estrechamente con actividades militares. En conexión con esto que los ángeles son llamados *gibbore koah*, "guerreros de poder" (o bien "poderosos guerreros") puesto que ellos tienen que realizar y cumplir con poder las órdenes impartidas a ellos.¹⁵⁰ Además, es en este mismo contexto que YHWH es denominado como el *gibbor* por excelencia.¹⁵¹

Con estas alternativas etimológicas sería posible que el

¹⁴⁶oe esta manera Gabriel es interpretado como "Dios es mi fuerza" Gustav Davidson s.v. "Gabriel," *A Dictionary of Angels* (New York: The Free Press, 1967), pp. 117-119.

¹⁴⁷

Corno Hans Kosmala señala, "en cualquier caso un *geber* es un individuo masculino que se distingue de los demás por su fuerza, o coraje, o rectitud, o alguna otra cualidad" ("The term *geber* in the Old Testament and in the Scrolls," *VJSup* 17 [1968]: 160).

¹⁴⁸

Kosmala ha demostrado de manera convincente que *geber* ostenta entre otros significados, por lo menos dos principales con este uso. Por un lado, con el significado de "fuerza física, coraje y valor, o también virilidad o procreación." Por otro lado, *geber* también indica un hombre de cualquier edad "que está en una relación especial y estrecha con Dios," y es en este sentido que el Salterio enfatiza el concepto de "que el *geber* es el hombre recto de Dios" (Sal 40:5; 52:8-10; 34:9; 94:12; 128:4; 18:26). ("The Term *geber*," pp. 160-4).

¹⁴⁹

Kosmala, s.v. "*gibbor*," *TDOT*, 2:374.

¹⁵⁰

⁵ *Ibid.*, p. 375.

¹⁵¹

*yhw*h 'zwz wgbwr *yhw*h gbwrm/ *ymh*, "YHWH el fuerte y poderoso guerrero, YHWH un héroe de guerra" (Sal 24:8-10). Ver *Theologica* 5 (1990): 207.

nombre de este ángel bien pudiera significar "hombre de Dios," en el sentido de que él es la persona recta estrechamente vinculada con Dios, y mencionada como *gibber*; o "guerre-ro de Dios" en relación con *gibbor*.

Las dos referencias a él en el libro de Daniel como un ángel proveen solamente un indicio con respecto a su función como intérprete de los secretos de Dios. De igual manera lo presentan como un mensajero veloz.¹⁵² Como tal aparece como una entidad subordinada encargada con una tarea hermenéutica explícita para la revelación del futuro.¹⁵³

Como Brueggemann dice, él es el revelador designado para dar a conocer las cosas concernientes al día del Juicio y actúa como mensajero "revelando los propósitos misericordiosos y poderosos de aquel que lo envía a él."¹⁵⁴

152

El NT concuerda con el AT con respecto a las funciones de Gabriel. El evangelio de Lucas lo menciona como un mensajero celestial enviado por Dios una vez anunciando el nacimiento de Juan el Bautista (1:19), y la segunda vez anunciando a María el nacimiento de Jesús (1:26). El registro evangélico también menciona que Gabriel mismo se presenta como uno que *pcrm* "ante la presencia de Dios"—"ego eimi Gabriel o parestekos enopion tow Theou.

Únicamente en la literatura apócrifa y post-bíblica Gabriel es mencionado como un "po príncipe celestial" y "uno de los ángeles supremos." Del mismo modo es descrito como poseyendo un cuerpo de fuego y una "voz que resuena desde un confín del mundo hasta el otro," y como tal él es "el comandante de los querubines y el ángel de la retribución," y él es también el ángel que vino al horn ardiente (ver Simo Cohen, s.v. "ángel," UJE, 4:488), y el que destruyó los ejércitos de Senaquerib (b Talmud *Sanhedrin* 95b).

En 1 Enoch 40:3 él es una de las cuatro presencias. En 2 Enoch 40:30 aparece como uno de los gloriosos de Dios; en 2 Enoch 24:11 él es uno de los que se sienta al lado izquierdo de Dios, y en 1 Enoch 40:9 él es el que establece todos los poderes. De la misma manera su carácter de intercesor y destructor es mencionado en 1 Enoch 9:1; 40:6; 2 Enoch 21:3; 1 Enoch 9:9-10; y 54:6 respectivamente.

La tendencia a magnificar la importancia de Gabriel es vista aun en los Targums, donde Gabriel llega a ser un personaje introducido incluso en las narraciones pentateúicas, ya que él es mencionado con uno de los que conduce a José hacia sus hermanos (Gén 37:15); y en el sepelio de Moisés, él participa juntamente con Miguel (2 Crón 32:21).

La tradición islámica menciona a Gabriel (Jibril) como el primero de los cuatro ángeles principales, y de esta manera "el más poderoso de todos los arcángeles (Mohammad Khan Durrani, *The Cita & the Qur'an* [Delhi: Nag Publishers, 1982], p. 82). De acuerdo con la tradición musulmana, el Korán "es una revelación literal de Dios dictado a Mahoma por Gabriel" (ibid., p. 76).

153

Le DIB/VI 3:23.

154

/D 2:333.

Mika'el (Miguel)

La descripción de este carácter angélico no es una tarea fácil. En todo el AT Miguel es mencionado únicamente tres veces, y todas ellas ocurren en Daniel . Lo notable de estas ocurrencias es que en cada ocasión el contexto en el cual él aparece es uno de lucha, contención y liberación.¹⁵⁵

El nombre *Mika'el* signifi "¿quién es semejan te a Dios?,"¹⁵⁶ y el AT muestra que este nombre fue usado muy frecuentemente desde tiempos pentateucanos, y de una manera especial durante la época monárquica.¹⁵⁷ El nombre es conocido también en los tiempos pre-patriarcales, tal como lo atestiguan los documentos de Ebla (ca. 2400-2250 AC).¹⁵⁸ De igual manera también era conocido en la cultura acádica,¹⁵⁹ y aparece en documentos encontrados en Nimrud.¹⁶⁰ Así tanto la antigüedad del nombre como la popularidad

¹⁵⁵

Son notables también las dos referencias del NT las cuales son hechas contra el mismo trasfondo de controversia. En Judas 9 él es descrito como contendiendo con el Diablo po el cuerpo de Moisés. Apoc 12 describe una guerra en el ciclo en la cual Miguel conduce a sus huestes angélicas en batalla contra el Diablo y sus ángeles.

156/ICLOT, p. 804.

157De los diez hombres llamados Michii uno fue contemporáneo con Moisés, vivió durante el éxod y fue el padre del espía que representó a la tribu de Aser en el reconoc de la tierra de Canaán (Núm 13:13). Otros dos gaditas, padre e hijo fueron llamados Miguel (1 Crón 5:1 1, 13, 14). Del mismo modo un antepasado del salmista Asaph tuvo ese nombre (1 Crón 6:40). Luego un isacarita que fue un "príncipe se llamó de ese mod (1 Crón 7:3), y también un benjaminita (1 Crón 8:1, 16). David tuvo un guerrero que llevaba tal nombre (1 Crón 12:20), y el padre de uno de sus principales oficiales también se llamaba Miguel (1 Crón 27:18). El rey Josafat de Judá tuvo un hijo con ese nombre (2 Crón 21 :2). finalmente, un líder de los exiliados que retomaro de Babilon con Esd11s también se llamaba Miguel (Esd 8:8).

158EJ nombre Miguel es atestiguado en los documen eblaítas en dos form mi• m-il o mi-ki el cual simplemente presenta una variación de ka con una pánicula comparativa. Ver Giovanni Pettinato, Testu adm is de la Bibliotecá L.2769. Pane 1 (Napoli, 1980), 29 v. 1 7, p. 202; 37 r. XI 20, pp. 252, 257; idem., "Th Archives of Tell Mardikh-Ebla," BA 29 (1976): 48; Chaim Bermant y Michael Weitzman, Eb/a: A Revela• tion in Archaco/ogy (New York: Times Boo 1979), p. 84.

159La form acadia del nombre es Mannu-lc o Maniki. Ver Tallqvist, Assiria Personal Names (Leipzig: August Pries, 1914), N" 126a.

¹⁶⁰

Esta atestación es po en un oStracón aram en en Mimru (Kalhu) que fue escrito probablemente en el siglo VII AC (Ver J.B. Segal, "An Aramaic Ostracon

del nombre está bien atestiguada, a lo largo de toda la historia de Israel. Esto podría ser una indicación de que el carácter angélico conocido como Miguel era muy familiar a los hebreos mucho antes de que Daniel escribiera su nombre.¹⁶¹

Aún cuando muy poco se puede sacar en claro sobre Miguel de las referencias veterotestamentarias, sin embargo éstas son valiosas para la comprensión de este carácter angélico. En Dan 1 0:13 , él es mencionado como un príncipe angélico "de primer rango" (JASV), dando la ayuda necesaria a otr ángel.¹⁶² El poder de Miguel es enfatizado nuevamente en el vs. 21 cuando Gabriel le dice a Daniel que la única ayuda efectiva que sobrepasa a todos los demás poderes es la que él estaba recibiendo de Miguel, quien esta vez es denominado "el príncipe de ustedes." ¹⁶³ Luego en el 1 2:1 Miguel es mencionado nuevamente como el "gran príncipe que está por los hijos de tu pueblo [Israel]."¹⁶⁴

El sustantivo *ū* ocurre 421 veces en el AT,¹⁶⁵ y es usado para expresar en un amplio rango el rango elevado de las personas en su vida política, privada, cúllica, y religiosa.¹⁶⁶ De modo que es tr variadamente como "Príncipe, jefe, capitán, gobern gobern dirigente, líder, representan-

from Nimru Iraq 19 [1958]: 139-145; Albright, "An Ostracon from Calah and the Nonh-Israelite Diaspo BAS 149 [1958]: 33-36).

¹⁶¹ Así la idea de que Miguel podrá ser una figura persa conocida en las fuentes persas es en sí misma anacrónica e inciert

¹⁶² ynhmylc • lúrymhr b' l'z "Ahora bi Miguel, un príncipe del pri ra ha venido en mi ayuda" (JASV).

¹⁶³ w'y 'lJd mJl}Zq 'my 'l.' ley 'm-mK sr/cm "Nadie me está ayudan contr ellos exce vuestro príncipe Miguel" (ibid.) La tra judía siguiendo la referenci de Danid siempre ha man que Migud es el ángd gua de Israd.

¹⁶⁴ l mylc h.f hgdwl h"md 'l-bny W, "Miguel el gran príncipe que está a favor de los hjos de tu pueblo."

¹⁶⁵Eben Shoshan pp 1205-1207

¹⁶⁶ p. 470.

te del rey, etc." 167 Es un término que por lo general es utilizado para expresar realeza, nobleza, autoridad y juntamente con esto hay referencia estr vinculadas a comandantes militares sean estos terrenales (Jue 4:2; 1 Sam 17:55) o las huestes celestiales (Josué 5: 14-15) y con un significado explícitamente mesiánico indica también un uso propio para sindicarse a Dios.168

Al mirar uno el uso de *š* en Daniel, uno nota que la forma del uso es el mismo; él indica apropiadamente a una persona o autoridad jerárquica. Es utilizado no menos de diecisiete veces -12 veces para dignatarios humanos- refiriéndose a personas importantes, no solamente para aquellas del reino de Judá sino también incluyendo a los dignatarios babilónicos y a los gobernantes de los imperios persa y griego. Además, él también lo utiliza para indicar a los caracteres celestiales. Por lo tanto, incuestionablemente el término también debe cubrir el mismo significado claro de posición elevada y jerarquía autoritativa cuando este es aplicado a los caracteres angelicales.¹⁶⁹

El hecho de que Miguel es reconocido por Gabriel como "uno de los principales príncipes" y también es designado como un "gran príncipe" podría indicar una jerarquía real entre las entidades angélicas.¹⁷⁰ De manera similar, este título de rango podría ser muy bien una clara indicación de su posición suprema en la jerarquía entre las huestes angelicales. Se torna muy significativo que Daniel describa la defensa realizada por Miguel en favor de Israel no solamente en un

¹⁶⁸HCLLOT, p. 1439; HELOT, p. 978; AHCL, p. 741; DHPAP, p. 23 El cognado fenicio también significa "príncipe" (VoFe, p. 243). Igualmente el ugarítico "príncipe" (MLC p. 632; Gordon Uf N'1 2477) sr significa

^{168n.} K. McKim, s.v., "Prince" /SBE, 3:871.

¹⁶⁹De hecho la mención del término para príncipe de las huestes celestiales y para el Mesías señala a Dios cuando éste es puesto en para con Isa 9:6. McKim, 3:971; Keil Delitzsch Danie p. 318.

¹⁷⁰De manera especial en la angelología rabínica posterior, el término bíblico *š* es usado generalmente para indicar arcángel y príncipe?C angelicales. J. Struss "Th Angelic Liturg at Qumran-4Q sere sró 'olat hassabbat

sentido militar, 171 sino también en un sentido judicial. 172 Como Nickelsburg nota, "la guerra que él libra tiene un carácter de juicio." 173 El hecho que Miguel sea mencionado explícitamente como el que está a favor de Israel ha llevado a algunos intérpretes a identificarlo como el MY.

Algunos términos sinónimos para los ángeles en el libro de los Salmos

El Salterio también menciona ángeles -al referirse a su ministerio, naturaleza, número, y funciones- pero usa una terminología que es diferente de *ml'k*, y de esta manera las concepciones con respecto a ellos se expanden partiendo de estas fuentes.

En los vss 24-25 del salmo 78, las entidades angelicales parecen ser mencionadas en el contexto de la provisión milagrosa del maná durante su peregrinaje por el desierto:

<i>wy</i>	<i>'lyhm mn l'</i>	y él hizo llover sobre ellos
<i>wdgn-smym ntn lmw n</i>		maná para que comiesen, y proveyóles del granero de los ciclos.
<i>l'ym 'byrym 'kl 'ys</i>		Alimento de los ángeles comieron los hombres;
<i>dh SI lhm lsb'</i>		Envióles comida en abundancia.

Aquí aparecen los ángeles designados en forma poética como 'byry "poderosos." En ninguna otra parte ellos son

171 Deberían ser que en el cap. 10 Daniel pone en claro que a él le fueron revelados detalles de un invisible que implicaba a las agencias angélicas luchando en favor del pueblo de Dios. Agentes celestiales son descritos en una guerra al-iert con hom con voluntad propia en una escena que Daniel la denomina como grande (10:1)-,rb'gdwt, "gran conflicto" RSV. Las agencias angélicas superiores están involucradas y la contención está estrechamente vinculada con los asuntos humanos. Aunque el resultado no se expone en detalle todos los sucesos del conflicto establece plenamente que el resultado final es seguro para las huestes angélicas con Miguel.

172 Dan 12:1-3.

3

173 O. W. E. Nickelsburg, *Resurrection and Eternity: Life in the Intermediate State* (London: Oxford University Press, 1972), p. 14.

identifi con esta designación. Esta denominación fue utilizada por la LXX (Sal 77:24, 25) la cual interpretó este término como "ángeles."¹⁷⁴ Aunque el hebreo *'byr* todavía reviste problemas,¹⁷⁵ se acepta comúnmente que su significado general conlleva la idea de fortaleza, fuerza y poder. ¹⁷⁶ Es notable el uso de *'byr* en los pasajes poéticos como un sustantivo en el singular con el significado de "Poderoso" o bien "el Poderoso," el cual obviamente es usado como una designación de Dios.¹⁷⁷ De modo similar, en Sal 78:25. *tbyrym* es mencionado como descriptivo de los ángeles¹⁷⁸ o "*poderes celestiales.*"¹⁷⁹

El Salterio usa también en 8:6; 96 :7; 138 :1 el término *Lym* probablemente como un sinónimo propio para los mensajeros celestiales. Sal 8:6 dice:

wjhsrhw m«
m'lmhym

Porque tú le has hecho un po
menor que los ángeles,

⁴
17 kai ebrenen autois ma phagein ka ar/on our edolc auj artion agge•
lon ephagen anthropos, apisitismo apesteilen aujois eis plesmonen, "y él hizo llover sobre ellos maná para que comiesen, y les dio el pan de los cielos. El hombre com el pan de los ángeles, El les envió provisión en abundancia."

¹⁷⁵Ver Kapelru s.v. "byr," TDOT, 1:42-43.

¹⁷⁶El término *'byr* siendo derivado de la raíz 'br, aparece como un cognado del acadio (CAD s.v. "aba po fuerza 1:38), del arameo ('brw, "fuerza vigor," D/SO, p. 3), del fenicio (VoFe, p. 59), y el ugarítico (probablemente br con el significado de un hombre vigoroso, WUS, 5). En su uso el término parece ser usado principalmente para cubrir un doble significado indicando un animal fuerte o bien una persona vigorosa, el cual es también comparado del mismo modo en el hebreo (ibid., p. 43). En este sentido B. D. Eerdmans traduce, "El hombre comió el pan de LOS muy fuertes" (The II Book of Psalms [Leiden E. J. Brill 1947], p. 372).

¹⁷⁷De esta manera en Gén 49:24, Sal 132:2, 5; Isa 1:24; 49:26; 60:16. De manera especial en Salmos e Isaías, *'byr* es en paralelo con el nombre divino de YHWH. Ver también Robe L Alden, s.v. "huésped de ángeles."

¹⁷⁹Kapelru TDOT, 1:43.

puesto
"byr"

wkwd180 whdr181
t!rhw

y lo has coronado con gloria
y honor

En el salmo 8 YHWH es alabado por toda su creación en forma plena, el universo y el hombre. Cuando el salmista centr su pensamiento en el hombre, él se percata del contraste entr la condición de ser creado del hombre con la grandeza del universo (vss. 3-4). Dentr de este contexto, los ámbitos celestiales y terrenales llegan a ser enfocados en contr enfatizando la bajeza del hombre-'nws--e relación con los seres celestiales. ¹⁸²Una cosa es aquí evidente, que a pesar de toda la gloria, honor y dominio entregado al hombre, los seres angélicos pertenecen a un orden superior a los seres humanos.

En Sal 97:7 el mismo término lhym es usado en un contexto de exaltación a Dios. La soberaneidad de YHWH es presentada como la del rey cósmico. Los cielos y la tierra son presentados como alabando su justicia divina y su gloria (vs. 6). Luego los 'lhym son urgidos a adorar al divino Rey celestial, hStw-lw kl- 'lhym-lit. "adoradle a El, vosotros todos oh dioses." ¹⁸³Aquí el contexto más cercano parecería

¹⁸⁰kb "gloria," "magnifi (HCLOT, p. 632; HEL p. 458). El hebre kbwd conlleva w1 significado variado y amplio. Sin embargo, 45 veces está en relación co una manifestación visible de Dios, y dondequiera se re a la gloria de Dios" se debe tener en cuenta este sign (John N. Oswald, s.v. "kabád 1W 1:943). El térm gen indica la luz radiante, fier y sobrecog que cirwtda la naturaleza de YHWH y sus mensajero Sin embargo, cuánto de esa radiancia fue puesta en el primer hombre o cóm puede ésta relacion con él en su estado edénico, es wt aswto que no estäre en las (! bíblicas. Sin embargo, la kbwd de YHWH -t como von Rad lo señala-s toma mcompa en relación a la kbwd human (OTf 1:146).

¹⁸¹hdT, "omam "esplendor," "honor," "Majestad," (HEWT, p. 214; HCLOT, p. 350). El término está relacion co el arameo hd el cual tien el nu significado (ibid., p. 350; DISO, p. 63). El térm es siempre usado expresar la majestad sobre cogedora la glori de Dios, y la dignidad y la realeza. Warmuth s.v. -hdr," TDOT, 3:337). Así, hdr indica el rop de luz que YHWH se pon (Sal 104:1-2), o el honor adquiri del re a través de sus vict -pe siempre co algo legado por YHWH (Sal 21:5 [H 6]).

¹⁸²En este sentido la NIV traduce, "Tú le hiciste wt poc menor que los seres celestiales." Sin embargo, tal como von Rad lo establece correctamen aquí el concep de "poco menor" se refi ciert a los ángeles (OIT, 1: 145).

¹⁸³0bien,"De Lui ¡tous les dieux se proste ntl" (Jacquet Les Psawne 2:815).

ser dioses antes que ángeles.¹⁸⁴ Sin embargo, la LXX nueva• mente los toma como ángeles,¹⁸⁵ haciendo de esto un mandato para ellos para adorar al Rey divino.¹⁸⁶

La mención de los *lhym* en Sal 138:1 encaja mejor, en nuestra opinión, como una referencia a los mensajeros celestiales -i.e. ángeles- antes que a los dioses.¹⁸⁷ Es muy difícil ver al salmista, siendo un adorador del verdadero Dios, alabando a YHWH delante de otros dioses. No obstante, todo lo contrario su adoración se toma más significativa al ser efectuada delante de los ángeles.¹⁸⁸

Podría decirse que aunque la mayoría de los comentarios difiere en opinión, viendo a *lhym* más como un término propio para designar dioses que para indicar ángeles, es básicamente la interpretación de la LXX la que señala hacia esta exégesis en particular.¹⁸⁹ Y esto es todavía plenamente válido dentro del concepto de la angelología bíblica.

Los serafí

Los seres celestiales denominados serafí son mencio-

184. ¿-od el vs. 7 intro una especie de po con los dioses falsos en un • dramático destacando la inutilidad de la adoración de ídolos (Deissler, 2:1 08). Por otro lado, el mandato impone es tal vez dado como "undesafiorónico" a los dioses supuestamente existentes (Scroggie, Psalms p. 286).

185. Proscenes auto, panles aggetoi auJou, "adóre tod sus ángeles."

186. Este es el es mantenido como válido para el autor de Hebreos, quien interpreta la frase como un mandato de Dios urgiendo a sus ángeles a adorar a su primogénito divino cuando él llega a ser introducido en la tierra (Heb 1:6).

187. La AJSV traduce "Yo . . . can un himno de TI de los seres divinos."

188. Normalmente la LX (Sal 131:1) toma a los *lhym* como ángeles, y traduce ka anaflio aggetoi on psalo soi, "y delante los ángeles yo te cantaré". Hay también la posibilidad de que *lhym* aquí indique a los príncipes o jueces delante de los cuales el salmista estuviese alabando a Dios (Murphy, Psalms p. 66). Si la interpretación está en concordancia con los ángeles, conlleva la posibilidad de pre a los ángeles siendo "espectadores de la adoración del hombre" (Kirpatrick, The Book of Psalms p. 784).

189. Esta interpretación de la LX es respaldada por el escritor del INT de una manera tal que debería ser considerada ya que fue considerada como básica para algunos rasgos fundamentales que concierne a los ángeles.

nados únicamente dos veces en el AT, y las referencias son dadas por Isaías cuando describe una teofanía de YHWH a quien el profeta vio sentado en su trono y rodeado de las huestes celestiales (6: 1-4, 6). La referencia a los serafines dice:

<i>Srpyym mdyym mm^h/w190</i>	Por encima de él estaban los serafines
<i>⊗ krpym :u krpym l' ⊗191</i> <i>b'S yksh192 pnyw</i>	cada uno tenía seis alas: con dos ellos cubrían su rostro
<i>wb]ty yks rglyw</i>	con dos ellos cubrían sus pies
<i>wbsty y'wpp193</i> <i>wqr' zh 'l-zh w'mr</i>	y con dos ellos volaban. Y uno llamaba al otro diciendo:
<i>qdw] qdw ⊗ qdw ⊗194</i> <i>ylwh \$b'wt . . .</i> <i>wyp 'ly 'bd</i> <i>mn -hsrpyym. . .</i>	Santo, Santo, Santo es YHWH de los ejércitos Entonces voló uno de los serafines hacia mí . . .

La derivación exacta del término serafín es desconoci-

190

La expresión *mmf* traducida como "sobre él," tal vez podría implicar la idea de o planear, mientras ellos atendían a YHWH (Keil, *Isaiah*, p. 191), como si ellos estuvieran suspendidos en el espacio. Por otro lado, *mm* puede ser traducido como "alado" dando la idea de que el serafín está pasando e insinuando la idea de su prontitud para realiza el serv de YHWH (E. Henderson, *1ful Book of the Prophet /saiah* [London: Hamilton, Adams and Co., 1857], p. 50).

191

Lit. "seis alas, seis alas para cada uno." La repetición del número de alas expresa distribución. Aquí la forma dual del sustantivo alas es empleado en vez del plural para indicar también la idea de distribución, señalando que cada serafín tenía tres pares de alas y no cada uno seis pares (ver Jouon *Gramma* 91e; Kautzsch *Hebrew Grammar*, 134q).

192sh, "cubrir; vestir, envolver, cubrir po encima." HCLOT, p. 677; J/ELOT, p. 491.

193-wp, "volar" HEWT, p. 1026. Esto indica que los sere celestiales -po lo menos algunos de ellos, y en este caso los serafines- que sirv en la corte de YHWH son alados (P. Auvray, */saie 1-39* [Paris: J. Gabalda, 1972], p. 87).

194

Este canto antifonal serafí mencionado jx> Isaías es con como el trisa-gion. El canto no exalta simplemente la alteza de Dtos, sino sobre tod su caráct inma-culado (Keil, */saiah*, p. 192), presentándolo como El que se ope al pe (J. Ridderbo */saia Bible Student's Commentary* [Grand Rapids: Zonderv Publishing House, 1984], p. 77). El trisagionen .a el gra supe de la santidad de YHWH (I. W. Slolk */saia* [London: Soncino Prcss, 1949], p. 29), y enfatiza "la singularidad del Dios de Israel" (Page H. Kelley, */saiah* [BBC, 5], p. 210), reca "la totalidad de la pe divina que separa a Dios de su creación" (Young, *Isaia* p. 242).

da.195 Etimológicamente el sustantivo hebreo *srpym* está relacionado generalmente a la raíz *srp*, la cual bien podría significar "arder, consumir,"¹⁹⁶ o "ser elevado."¹⁹⁷ Sus cognados arameo,¹⁹⁸ acadio,¹⁹⁹ y ugarítico²⁰⁰ tienen básicamente el mismo significado. Otros usos veterotestamentarios del término *srp* son usados para indicar serpientes ya sea nombrándolas o calificándolas.

En Núm 21:6 *srp* es utilizado como adjetivo para mencionar a las serpientes que invadieron el campamento israelita,²⁰¹ en tanto que en el vs. 8 el término nombra a la serpiente que se le ordenó erigir a Moisés a fin de restringir la mortandad.²⁰² En Deut 8:15 *srp* también es usado para describir como "ardientes" a los mismos ofidios venenosos que los israelitas encontraron en el desierto.²⁰³ Igualmente Isaías mismo usa *srp* dos veces para mencionar serpientes voladoras

195M. Gruenthaner, "The Demonology of the Old Testament," *CBQ* 6 (1949): 15.

196AHCL, p. 740.

191HCWT, pp. 1444-1445.

198AG, p. 554

199sarapu, "verbrennen," *AHW*, 3:1184; *ASHW*, p. 691.

²⁰ §*srp*, "arder," *Uf NO* 2489; "quemar," *MLC* p. 633; *LRBUA*, p. 127.

²⁰ *hnhlym Mrpym*, "serpientes ardientes." La LX lo traduce como *ophei tous thanatoun* 'las serpientes mort'

²⁰ Dios ordena a Moisés *hnh /k srp*, "hazte una serpiente ardiente." La imagen de la serpiente fue denominada *nhl nhj* "serpiente de bronce" (vs. 9), o *nhl* durante la monarquía (2 Rey 18:4).

²⁰ De nuevo *srp* es usado como un adjetivo de *nhl*. Aquí son mencionadas las serpientes mortíferas que mordieron a los israelitas (R. K. Harrison y A. R. Millard, s.v. "Seraphim," *IIBD*, 3:1471). La LXX traduce *srp* como "mordiente," lo cual enfatiza la clase de serpientes de las cuales fueron librados por Dios en el desierto. Jehuda Feliks afirma que en la Biblia, *nahas* "es un nombre genérico, que designa muchas especies que incluyen clases venenosas así como no venenosas," en tanto que 'saraph' "se refiere únicamente a serpientes venenosas." El también concluye que "el significado de la palabra *hnhlym srp* es 'arder,' implicando el efecto 'ardiente' del veneno inyectado dentro del cuerpo (The Animal World of the Bible [Tel-Aviv: Sinai, 1972], p. 102).

Existen varias clases de serpientes venenosas peculiares a la península del Sinaí. Aunque no es posible identificar con certeza las especies de serpientes que afligieron a los israelitas en el episodio descrito en Núm 21, se han hecho varias sugerencias. F. S. Boden-

(14:29; 30:6),²⁰ refiriéndose por lo menos a otra clase de reptil similar con las mismas propiedades de las serpientes ardientes y tal vez no a las mismas "serpientes ardientes."²⁰ Ciertamente una mirada cuidadosa al texto demuestra que el cuadro bíblico es más cercano a la descripción de una especie zoológica que a la de demonios desérticos.²⁰⁶

Debe notarse que la raíz *srp* es usada también comúnmente con el significado de ardiente.²⁰⁷ Consecuentemente, cuando es usado en relación a serpiente obviamente no

heimer -quien mencionó 33 especies de serpientes para Palestina y las regiones aledañas, de las cuales citó las idénicas como venenosas-indica al áspid como la serpiente que probó fue la del episodio del desierto (Anima Lij in Palestine [Tel Aviv: Sefer, 1935], pp. 181-191). Por otro lado, G. Cansdale, descartó la posibilidad de que ellas hubiesen sido cobras en tal episodio mayormente aduciendo que las cobras nunca aparecen en grandes cantidades, sugiere que ellas fueron cascabeles arábicas (*Echiscoloratus*). Esta especie es considerada como la serpiente más venenosa de Palestina la cual es a su vez conocida por su agreste. Además de esto, ellas también pueden aparecer en forma número (Citado por Otmár Keel, *Orte und Landschaft der Bible* [Göttingen: Van der Hoe & Rupprecht, 1948], pp. 165-166).

²⁰⁴El texto menciona estas "serpientes voladoras" como prole de otra serpiente monífera, y por lo tanto ellas también participan de sus propiedades nocivas. Por tanto la NEB traduce "serpientes voladoras venenosas." Bodin identifica a las serpientes voladoras con la serpiente Efa (*Echiscarinatus*) (ver *Anim and Man in Bible Lands* [Leiden: Brill, 1960], pp. 65-66), la cual él mismo describe como "la más dispuesta a atacar y morder a la gente" (*Animal Life in Palestine*, p. 190). Keel por su parte, hace alguna relación con el arte egipcio e interpreta ejemplos de serpientes aladas en algunos sellos paleos del siglo VII AC, piensa que las cobras deben tenerse en cuenta para los serafines mencionados por Isaías (*Orte und Landschaft*, pp. 165-166).

²⁰ Feliks menciona que "la cobra es una excelente nadadora y trepa los árboles con rapidez. Por esta razón, añade él, 'probablemente la 'saraph' y la 'Sa' (Saraph voladora in la cobra que es capaz de saltar y trepar árboles) (The *Anim World*, p. 107). Sin embargo, la identidad de estas serpientes voladoras permanece hasta el presente desconocida. La descripción que hace Herodoto de cierta clase de serpiente alada y de color variado guardando los árboles de incienso en Arabia (The *Histories*, p. 219), las cuales migraban a Egipto cada primavera (ibid., p. 130) es imprecisa y no podrían ser relacionadas a ningún pasaje de Isaías debido a la imprecisión del relato. Corno D. J. Wiseman afirma, tal vez "Herodoto está describiendo una especie de dragón volador o algún insecto arbóreo o incluso "algún insecto volador venenoso" ("Flying Serpent" *Lynceus Bulletin* 23 (1972): 109-110). Y como respecto a las referencias de Isaías, Wiseman comenta de una manera inquisitiva con la posibilidad de que las "serpientes ardientes de Isaías "no son sino 'serpientes venenosas mortíferas en general'" (ibid.).

²⁰⁶Keel Jahwe-Vis und Siegelkuns (Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1977), p. 73. En adelante JVSK.

²⁰⁷Exo 32:20; Lev 13:55; 1 Rey 13:2, etc.

puede ser un indicativo de ninguna forma serpentina, sino más bien debería ser una referencia bien a una serpiente venenosa cuya mordedura arde como fuego abrasador,²⁰⁸ o igualmente "la inflamación resultante, o tal vez a su apariencia brillante."²⁰⁹

De una manera general las conexiones gramaticales propuestas de *šrp* con la serpiente han servido como base para que algunos eruditos propongan que los serafines son criaturas mixtas de forma serpentina.²¹⁰ Ellos suponen que los serafines son simplemente serpientes, aunque sí seres maravillosos e inteligentes;²¹¹ una especie de "rayos que semejan a serpientes relampagueantes encargadas de eliminar todo lo que es profano o impuro delante de la presencia divina";²¹² o tal vez cierta clase de "serpientes apostadas,"²¹³ o incluso "dragones voladores"²¹⁴ que revolotean alrededor de YHWH. Sin embargo, estas asunciones parecen descansar fuera de un estr contexto bíblico²¹⁵ y ellas están orientadas más directamente hacia un punto de vista duramente arqueológico-mayormente basado en la iconografía egipcia.²¹⁶

²⁰ Van der Bom, Bille, p. 1580.

²⁰ Hom, SDABD, s.v. "Seraphim." Comolvan En también re el pasaje de Núm 21:8 es "obviamente, un modo elíptico de expresión šrp, 'el ardiente', es decir 'serpiente ardiente', cf. v. 6: hnhJy Mrpy (The Col Isaia An Eugetical and Compa Study [Upsala: Lundequistka Bokhandeln, 1949], p. 33, n. 3).

²¹⁰ De tal pensamiento lo son, H Hunker, s.v. "Seraphim LTK, 9:681; Johann Michl s.v. "angel," EncBT, 1:22; Marvin A. Sweenet, s.v. "Seraphim," HBO, p. 927.

²¹¹ "Les seraphins neson pasdes serp mais des etres intelligents et marv II se tiennent adessusde throoe de Dieu." H. Lesetre, s.v. "Seraphins DiBiVi, 5:1670.

²¹² J. Dumbrell, "Worship in Isaiah 6," The Reforme Theological Review 43 (1984): 3. T. K. Cheyne también afirma que los queru también son "relámpagos semejantes a serpientes" (The Prophecies ofIsaia [London: Paul Kegan, Trench and Co., 1884], 1:39).

²¹³ Kelly, Isaia p. 209.

²¹⁴ F. Delitzsch, The Prophecies of/saia (Edinburg T. & T. Clark 1889), 1:180.

²¹⁵ Auvray, Isal"e, p. 87. Kissane está probablemente en lo corr cuando dice que los serafines y las serp"no tienen nada en común except el nombre (The Book ofIsaiah, 1941, p. 74).

²¹⁶

En la iconografía egipc es muy común la imagen y la represen de serpien-

Sin embargo, los serafines presentados por Isaías parecen ser descritos más con la apariencia humana que con la de serpientes.²¹⁷ Probablemente el nombre mismo sugiera su apariencia refulgente²¹⁸ tan común para la naturaleza de los seres que habitan los ámbitos celestiales. Sin embargo, ellos son descritos plenamente como seres racionales celestiales alados con funciones definidas de escolta y liturgia. Como miembros de la corte celestial, ellos aparecen con una función exclusiva de servicio.²¹⁹ Ellos son espíritus celestiales que rodean el trono de Dios en un ministerio prominente de santidad.²²⁰ Ellos son miembros del coro celestial que proclaman la santidad y la soberanía cósmica de YHWH,²²¹ de una manera antifonal y con voces atronadoras y poderosas.²²² Ellos eran capaces de volar, y dialogar inteligentemente con los seres humanos.²²³ Como criaturas de luz ellos "no son so-

tes aladas actuando con deidades pro que rod a algo o alguien, y D. A. Acomb dice que "la asociación de los serafines con el trono de Dios (Isa 6:1-2) hace a uno pensar en la imagen de las serpientes aladas representadas en los tronos egipcios" (s.v. "Seraphim," ZP 5:349). Para un estudio de los serafines interpretados como seres alados que asemejan a serpientes, ver especialmente Karen R. Joines, "Winged Serpents in Isaiah's Vision," *JBL* 86 (1967):410-415; ídem, *Serpent Symbolism in the Old Testament: A Linguistic, Archaeological and Literary Study* (Haddonfield, NJ: Haddonfield House, 1974), pp. 42-60; Keel, *JSVK*, pp. 70-191, en adelante *SS/OT*; W. Ward, "The Four-Winged Serpents on Hebrew Seals," *Revis degli Studi Orientali* 43 (1968):135-143.

217

D. E. Comb, s.v. "Seraphim," 7J 5:349; IDCB, s.v. "Seraphim," p. 903

218

Hom, *SDABD*, p. 100 Tal vez con el significado de "los ardientes, o seres que semejan fuego." Alfred Jennour, *The Book of the Prophet Isaiah* (London: R. B. Seeley y L. B. Bumside, 1830), p. 142; Edward J. Young, *The Book of Isaiah* [1\ (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1965), p. 239. Engell afirma correctamente que "los serafines por supuesto no son demonios-serpiente, como se ha aseverado con referencia a Núm 21:6, etc. Ellos son, como los querubines, seres de fuego y luz" (*The Call of Isaiah* p. 33).

219

Rolf Knierim, "The Vocation of Isaiah," *VT* 18 (1968): 51.

220

Ridderbos, *Isaiah* 77. El sentido del hebreo *serafim* puede tal vez indicar que los serafines son "purificadores" (Harrison y Millard, 11/BD,3:1417).

22

Danielle Ellul Biarritz hace notar correctamente que los serafines de Isaías son "présentés comme des êtres ailés et les définit par leur fonction liturgique: ce sont eux qui procèdent de la sainteté et la plénitude de la parole de Yahvé des armées, Dieu d'Israël et Dieu cosmique" ("Les structures symboliques d'Ésaïe 6. Une hypothèse," *Foi & Vie* 83 [1984]: 19).

²²² La antifonía seráfica reverbera y por lo tanto sacudió el reino donde ellos estaban alabando a Dios (Isa 6:3-4).

223

Mientras Isaías estaba confesando su condición pecaminosa e impura, un serafín voló hacia él y después de tocarle dijo a Isaías, "Ahora que esto ha tocado tus labios, tu culpa ha sido quitada y tu pecado ha sido eliminado" (Isa 6:6 JSAV).

lamente representantes de majestad, soberanía, dominio y protección, sino también son agentes de redención divina,"²²⁴ y sobre todo, "portadores de purifi ."²²⁵

La posibilidad que representa en sí misma la función de los serafines como criaturas resplandecientes atendiendo a YHWH ha sido equiparada a la de los dioses *Annunnaki* de Mesopotamia.²²⁶ En tanto que para los serafines mismos, se arguye que los que son descritos en Isaías deben ser entendidos como una personifi del relámpago.²²⁷ Lacheman piensa que "los serafines no son diferentes de los querubines. Es únicamente cuando el sol brilla sobre los querubines que ellos se transforman en serafines."²²⁸ Morgenstern ha aducido orígenes babilónicos para los serafines y él los iguala con los *shedu* y *lamassu* que atendían a Ishtar.²²⁹ Recientemente también se ha sugerido que los serafines deberían ser relacionados con los grifones, enfati una conexión egipcia, según la cual el grifón es presentado como "un *saraf*, o una 'cri ardiente'," la cual estaba vinculada con la deidad so lar.²³⁰

Los querubines

De todos los seres celestiales relacionados con el ámbito angelical, el motivo de los querubines es tal vez el más

224

Joines, SS/OT, p. 54.

225

Joines, "Winged Serpents," p. 415.

22

Grey Hube Skipwith, "The Location of the Heavenly Jerusalem," *Journal of the American Society of Theology* 19 (1907): 698-699.

22

John Day, "Echoes of Baal's Serpents and Thunders and Lightnings in Psalm 29 and Habakkuk 3:9 and the Identity of the Seraphim in Isaiah 6," *Vetus Testamentica* 29 (1970): 143-145.

22

E. Lacheman, "The Seraphim of Isaiah 6," *Journal of the American Society of Theology* 59 (1968): 71.

22

"Biblical Theophanies," *Zentralblatt für die Bibliothekwissenschaft* 28 (1914): 30; idem, "Doctrine of Sin in the Babylonian Religion," *Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft* 10 (1905): 44

23

Bernard Goldman, "The Development of the Lion-Griffin," *American Journal of Archaeology* 64 (1960): 28.

mencionado en los estudios bíblicos. Hay noventa y tres referencias a ellos en el AT, en las formas singular y plural.²³¹ Las conexiones etimológicas del término con sus posibles cognados acadios *karabu*²³² o *kuribu*²³³ en relación a los actos de oración,²³⁴ adoración, y adoración son inciertas. Sin embargo, siendo que la principal función del querubín bíblico es descrita como "cerca del trono de Dios envuelta en adoración y servicio,"²³⁵ podría estar tal vez relacionado de algún modo con el acadio.

Los querubines del Pentateuco

Los querubines son introducidos al lector bíblico desde las primeras páginas del AT, y ellos son mencionados 19 veces en el Pentateuco.²³⁶ En Gén 3:24 ellos aparecen como centinelas celestiales guardando "el camino de acceso al árbol de la vida" en la entrada del jardín del Edén. Ninguna descripción de su apariencia es dada allí. Ellos son presentados simplemente como guardapuestos por Dios.

La única mención complementaria a ellos es que éstos

²³¹Ebm Shoshan, p. 561.

²³²*Karabū* como un sustantivo significa una "oración, bendición" (CAD 8:191).

Como un verbo abarca cinco significados sinónimos que el CAD enumera como sigue: (1) Repe fórmulas de bendición (dichos de dioses y poderes y manifestaciones divinas); (2) Repe fórmulas de alabanza, adoración, honor y saludo; (3) invocación sobre otras personas (con un propósito específico) delante de las imágenes de los dioses-Ora a los dioses; (4) hacer el gesto de adoración y saludo; y (5) dedicar una ofrenda ofreciendo las fórmulas de bendición (CAO 8:191-193).

²³³acadio *Jcuribū* es conocido como una clase de genio protector con rasgos específicos no humanos los cuales era colocados a la entrada de los lugares sagrados o pilares con un artefacto decorativo en los recintos de algunos templos. Ver, Alomía, "Los ángeles en el contexto extrabíblico" *Theologica* 5 (1990): 55-57.

²³⁴Se asume lo general que el término hebreo "deriva en última instancia del lenguaje acadio, en el cual se refiere a un intercesor que lleva las oraciones de los hombres a los dioses." /CDB, p. 226.

²³⁵L. R. Harri s.v. "krUb Cheru" 1W 1:1036.

²³⁶Gén 3:24; Ex 25:18, 19 (3x), 20 (2x), 22 26:1, 31; 36:8, 35; 37:7, 8 (3x), 9 (2x); Núm 7:89.

aparecen blandiendo una espada flamígera²³⁷ lo cual podría sugerir que ellos podrían ser vistos como guerreros celestiales, como parte de los ejércitos celestiales.²³⁸

Los querubines también apar como un motivo decorativo en las cortinas del tabern del desierto y como un complemento requerido del propiciatorio en el lugar santísimo.²³⁹ Aunque las referencias son explícitas, ellas nos dan apenas unos pocos detalles. Los querubines eran una parte indispensable del *kapporet* del arca del pacto situada en el lugar santísimo de la tienda de YHWH (Exo 37:7-9). Dos de ellos fueron hechos de oro martillado y con las alas extendidas hacia arriba, y estaban situados, probablemente de pie a cada uno de los extr mos del propiciatorio. Estos dos querubines no eran simplemente una añadidura decorativa que Moisés inventara para hacer del lugar santísimo más hermoso o expresivo. Ellos fueron hechos de acuerdo con lo que le fue presentado a Moisés en visión,²⁴⁰ y bajo el mandato explícito

^{13?}wy!cn mqdm l.♦♦n 't-hkr Mlt /h; hhrb hmJhpk t Lfmr 't-drk ♦♦hlfyym, "puso hacia el lado ori del jardín del Edén queru y una espada flamígera revolviéndose para guardar el cam al árbo de la vida" (NI

Lo eru han tratado de encon un paralelo exacto para la espada de fuego de Gén 3:24 en el ane antiguo, empe hasta hoy no han tenido éx alguno. Sin embargo, ellos enfatizan que tan el fuego como las espadas "figura de una manera co arm divinas en la mitología" (L Heure In and Oul ofParadis prominent
New
York Paulist Pre 1983), p. 23).

Cassuto ve tanto a los queru co a la espada de fu com una descripc de alguna suene de fen atm El arguye que "si los queru son en realidad los vientos que sop en los cielos, entonces el fue fu y la espada de ftu no son otra cosa que los destellos de los re que apare en las nube co una espada afi dibujada po la mano del querubút lo cual semeja co volviéndonos . . . es de re de un lado hacia el otro Genesis p. 176.

Recientemen Hendel ha sugerido que la espa de fuego tiene que ser vista co "un ser ardiente independien un ser divino al servicio de YHWH, en la misma categoría precisa que la de los querubi Ron S. Hendel, "The Flam of the Whirling Sword": A Note on Genesis 3:24," JBL 104 (1985): 672-6 .

¹³SLa misma función de un cen puesto para guardar alguna entrada espe sugiere un imagen militar. La espada flamígera añade explicitud al cuadro de un guerrero ce establecido expre para prevenir a los human expulsados su re al jardín de Dios (Gén. 3:24).

239

Exo 25:1 8-20, 22; 36:8, 35.

24

Que Dios mostró a Moisés en visión el mod del san terr es mencio• nado repe en el Pen (Núm 8:4; Exo 15:9; 26:30; 27:8).

de Dios. Ellos estaban allí para llenar un propósito muy específico

Harás dos querubines de oro, labrados a martillo los harás, en los dos extremos de la cubierta. Harás, pues, un querubín al extremo de un lado, y un querubín al otro extremo del lado opuesto, . . . Y los querubines extenderán por encima sus alas, cubriendo con sus alas la cubierta, sus caras la una enfrente de la otra; mirando a la cubierta las caras de los querubines . . . *AlU me encontraré contigo*, y hablaré contigo de sobre la cubierta de entre los dos querubines que están sobre el arca del testimonio.²⁴¹

De esta manera estaba representado el trono de YHWH²⁴² y *allí* era el lugar establecido para que Moisés se encontrara con el soberano de Israel. Puesto que los querubines, los que se hallaban sobre el *kapporet* y los de las cortinas (Exo 26: 1, 31), fueron hechos bajo el mandato explícito de YHWH debemos asumir que todos tenían probablemente la misma forma. Ellos fueron hechos indudablemente para representar tanto las huestes que rodean a YHWH en su presencia inmediata así como también sus ministros actuando en el santuario celestial.²⁴³ La mención de los querubines teniendo sus rostros frente a frente y mirando hacia abajo sobre el *kapporet*²⁴ sugiere que ellos tenían una apariencia antr

²⁴¹ Exo 25:17-20.

²⁴ Roland de Vaux, *The Bible and the Ancient Near East* (New York: Doubleday & Co., 1966), p. 143; Cassuto, A. *Commentary on the Book of Exodus* (Jerusalem: Magnes Press, 1983), p. 323, 336.

²⁴ Uno no puede evitar la idea de que los querubines son seres celestiales que forman parte del servicio intrincado del santuario celestial. Moisés representó lo que él vio en una visión profética acerca de la morada divina en el cielo. Él puso una dedicación especial al copiar "lo que vio en visión" y de esta manera Israel tuvo "un santuario terrenal correspondiente al santuario celestial" (Cassuto, *Exodus* p. 322).

M. Woudstra también entiende correctamente que las afirmaciones acerca de los querubines en el santuario formaban parte de un diseño "para dirigir la atención del adorador hacia el santuario celestial con su Ocupante celestial, cuya contraparte terrenal deberá ser una imagen fiel" (*The Ark of the Covenant from Conquest to Kingship* [Philadelphia: Presbyterian and Reform Publishing Company, 1965], pp. 67-68).

²⁴ *wpnyhm'y:f'1-'; '1-hkp yhywpy hkrbym*, "ellos deberán de estar frente a frente, y con los rostros mirando hacia el propiciatorio" (NJB).

mórfica (ver figs. 206 y 207).²⁴

La mención de los querubines en Núm 7: 89 describe nuevamente la misma función de representación del trono de YHWH actuando como un cubridor de la gloria de YHWH, y proveía también el lugar apropiado para la presencia divina mientras Moisés hablaba con Dios.

De las descripciones dadas en el Pentateuco es posible asumir que los querubines son seres celestiales que están al servicio de Dios. En lo que toca a su apariencia, ellos pueden ser apropiadamente descritos como teniendo un parecido antropomórfico, y pueden ciertamente ser descritos también como alados. La mención repetida de ellos sin ninguna descripción detallada adicional tiende a indicar que ellos eran bien entendidos, o a lo menos ellos resultaban muy familiares para el pueblo de Israel.

Con respecto a su función, puede decirse que ellos eran los guardianes celestiales designados en los lugares de Dios y, de una manera especial, ellos estaban asignados para ser la compañía más cercana de la Deidad en el santuario celestial. Esto es evidente del hecho de que ellos son seleccionados para estar en la presencia divina junto al trono de Dios.²⁴⁶

Los querubines en los libros de 1 y 2 Samuel, Salmos e Isaías

Los querubines son mencionados siete veces en los libros de Samuel, Salmos e Isaías.²⁴ Cada una de estas referencias

²⁴⁵

Piensen de esta manera, Gressmann, ABAT, p. 149, fig. 513; Lesetre, s.v. "Arche d'alliance" D.B. 1:912-920, figs. 243-244; A. Cólunga, "La voz del profeta Ezequiel," Es 1 (1941): 153.

²⁴⁶ Indudablemente Moisés no solamente vio el santuario mismo sino también a los querubines ministrando dentro de sus recintos santos allí los querubines y esculpidos como representantes de ellos. Por lo tanto está claramente implicado que los querubines deben ser vistos como ministros del santuario celestial delante de la presencia directa de YHWH.

²⁴⁷

1 Sam 4:4; 2 Sam 6:2; 22:11; Sal 18:1 1; 80:1; 99:1; Isa 37:16.

está en concordancia con el concepto ya mencionado de ser la compañía más cercana de YHWH junto a su tr

En 1 Sam 4:4 y 2 Sam 6:2 la expresión es repetida, YHWH de los ejércitos, quien está entr sobre los querubines.²⁴⁸ Ambas declaraciones se refieren directamente al *ka oret* del arca del pacto sobre el cual los querubines estaban re Dos ideas principales son destacadas en esta oc (1) Que los querubines son parte de las huestes celestiales de YHWH y (2) que los querubines son los asistentes más cercanos de YHWH junto a su tr

Que este servicio querúbico es una manera corr para la interp de su actividadesevidente de la declaración que Isaías hace con respecto a la oración que Ezequías dirigió a YHWH como el supremo Rey cósmico entr entr los querubines.²⁴ Esta imagen es acentuada aún más en el Salterio cuando este ministerio querúbico es descrito en form poética. En Sal 80:2 el concepto semítico del rey pastorso es aplicado a YHWH, quien es también descri como proveyen• do este cuidado especial a Isra desde su tr atendido por querubines.²⁵ En Sal 99: 1 la misma imagen del rey celestial es descrito, pero esta vez lo hace de una manera universal.²⁵

²⁴⁸ y^{hwh} j^b' f^{ib} h^{kr} "YHWH de los ejércitos, quien está entroniza sobre los queru es."

24

y^{hwh} f^b'w^t 'l^{hy} y^{sr}l' y! l^{tkr}b^{ym} 't^h-h^w' l^f l^{bd}l^c l^{/cl} m^{ml}c l^f 't^h ♦♦'r M^my^m w^t-h^rf, "O YHWH de los ejércitos Dios de Israel, tú que mora entre los queru bine sólo tú eres Dios sobre todos lot re de la tierra tú hiciste los cielos y la tierra (Isa37:16, cf 2 Rey 19:25).

250m

del rey re com pastor de su estaba enraiza en los pue G. S. S. Concept in the OT an Its Application in the NT SJT 8 (1955): 406-407. Esta figura usad com un tí honorifi los reyes es encontrado repetidamen en los documentos de an Oriente Medio. para esta manera Hammurabi fu llamado "el pastor de los puebins" y "el pastor ben (V. Hamp, s.v. "Pastor &ciB 5:90 igualmen es nombrado "el pastor verdadero (ANET p. 289, col a) y otros reyes asirios mostraron el entendimien común de este concep en estos pue

251r^h y^{ir}l^fr^{yn}l^a l^l/ag "-!l^ly^ws^py^J h^{/cr}b^{ym} h^wp^y' "O pasto de Israel, escucha:

Tá que pastoreas a José com a ovejas. Tá que estb entronizado entre querubines res dece

25

y^{hwh} m^lr. y^{rg}z^wt^my y^Jb l^r.r t^{ll} l^r ♦♦ "YHWH re tem los pueblos él está sentado sobre los queru es, conoverá la tierr

En 2 Sam 22:11 David menciona poéticamente la función de los querubines, diciendo:

wkyrkij25 1-krwb

wy²⁵
wy²⁵ 1-kn

Subió sobre el querubín
y voló;

El fue visto sobre las alas
del viento.

El capítulo 22 de 2 de Samuel es un canto davídico que es repetido casi idénticamente en el salmo 18. David exalta a YHWH como su constante ayudador. Hablando de la pro con la cual Dios vino siempre en su ayuda, él lo describe como cabalgando sobre un querubín, a fin de venir en su ayuda. Sin embargo, podría parecer que estas referencias davídicas indicarían que estos ministr cercanos de YHWH pueden ser vistos también como dos clases de seres; aquellos que son dispuestos para ser guardianes, y aquellos que son los portadores de la carroza de YHWH, descritos a veces poéticamente como la encarn de vientos poderosos.²⁵⁵ Sin embargo, las descripciones sugieren fuertemente que esos querubines son más de un aspecto zoomórfi que antropomórfi. Ellos son cuadrúpedos en vez de ser bípedos.

De estas referencias los querubines aparecen descritos

255  verbo rcb asf como el acadio raka (AHW 2:944; AsHW p. 619), y el ugáritico rcb (MLC p. 624 significa "cabalgar, monta" (HCWT, p. 1297; HFL p. 938), y es usado para expresar la idea de ca animales o diri carro. Así se pre a querubín como una criaiUra sobre la cu se puede cabalgar y dirigir. Consecuen hay tre posibilidadade con respecto a él -o bien un cabalga sobre el querubín o bien lo con o también conduce un carro ti por ^{querubines} Metzger, Konigsth r iUid Gottesthr . Thronfomum iUid ^{Thronbestallungen} in ⁱⁿ Vordenen Orünt im dr iUid zw jahrtaus von Christus iUd dertf Bauchlun ^{Agypien} fir der Verstindnis von Aus üb de Thr im Alten Testame (Neukirchen-Vluyt Neukirchener Verl 1985], p. 310-311, en adelan KTGT)

254 El término wy "él fue visto" en 2 Sam 22:11 es reemplazado en Sal 18:10 por wyrd' "él vino rápidamente."

25

Comenta sobre este aspe Cassuto opina que "la función del queru no siempre es la misma. Existe, tanto en la tradición israelita como en la gen el concep del queru centinela, que 'mantiene guardia,' . . . y hay los queru que aparecen como la encarnación de fueues vientos, los cuales llevan las nube del cielo, y las carroza del Santo . . ." (Genesis p. 175).

como los asistentes de YHWH en las cercanías de su trono. El uso consistente del participio *yo1eb25* indica que ellos son o bien los portadores comunes del trono de Dios o bien sus asistentes más cercanos los cuales moran junto a él en la misma cercanía de Su trono. Al mismo tiempo el uso del verbo *rkb* en conexión con sus funciones sugiere que podría existir una clase exclusiva de esta clase de querubines principalmente de aspecto zoomórfico.

Los querubines salomónicos

Cuando el rey Salomón edificó un templo en Jerusalén utilizó profusamente los querubines como un motivo decorativo del edificio sagrado.²⁵⁷ Las paredes interiores y exteriores del templo y las puertas estaban todas cubiertas de figuras de querubines con palmeras.²⁵⁸ Salomón hizo éstos "como indicación de la presencia de Dios," ya que, desde el punto de vista bíblico, "los querubines no son un producto de la imaginación; pues ellos son realidades y seres espirituales.²⁵⁹

²⁵⁶

El verbo *yJb* significa igualmente "sentarse, permanecer" (HELO p. 442; HALAT, p. 424; UI pp.334, 335). El verbo es usado comúnmente en una conexión estricta con la situación de entronqueamiento, pero también para una situación de morada.

²⁵⁷

Dieciséis veces son mencionados los querubines en los libros de los Reyes, junto con las referencias al edificio del templo de Salomón (2 Rey 6:23, 24,25 [2x], 26, 26 [2x], 28, 29, 32 [2x], 35; 7:29, 36; 8:6, 7), y una vez con la oración de Ezequiel (2 Rey 19:15). De las doce referencias que aparecen en los libros de las Crónicas o sea se refiere a los querubines decorativos del edificio salomónico sagrado (1 Crón 28:18; 2 Crón 3:7, JO, 11 [3:1 1], 12 [2x], 13, 14; 5:7, 8), y una es una referencia a Josafat que estaban sobre el arca del pacto (1 Crón 13:6). Probablemente todos tenían la misma apariencia.

²⁵⁸

1 Re 6:29. La combinación del querubín con la palmera tal vez pudo haber tenido alguna conexión con el árbol de la vida, el cual es también un motivo interesante entre los pueblos orientales del pasado. Martín Metzger sugiere que los querubines grabados junto con las palmeras en las paredes y las puertas del templo no eran meramente decorativas sino que eran representación de YHWH como el proveedor de la vida y la vegetación. Él añade, "dann habe die Kerube die an den Wiinden and Türflügel der Jerusalemer Jeiligtums in Verbindung mit der Palmette erscheinen (1. Kon 6, 29-35), mii cherwen nicht nurdekorative Bedeckungen sondern sie bedeuten dass Jahwe, dem der Kerub zugeeignet ist, Lebe und Vegetation speist" (KTGT, p. 324).

²⁵⁹

Claus Schedl, *History of the Old Testament* (New York: Alba House 1972), 3:332. Esencialmente Salomón no hizo nada nuevo. El tabernáculo del desierto estaba también adornado con querubines. La decoración realizada en el templo salomónico fueron hechos ciertos siguiendo la forma antigua, aunque sí en una escala mucho mayor.

De la misma manera, los estandartes rodantes que fueron hechos para el templo estaban también decorados con querubines grabados y palmeras, toros y leones (1 Rey 7:29-36). El velo del santuario estaba también decorado con querubines (2 Crón 3: 14). La forma más precisa de estos querubines decorati no es descrita.

Salomón hizo una adición querúbica destacada al *debir*. El puso allí dos querubines inmensos con las alas extendidas de pared a pared de manera tal que el arca del pacto descansaba debajo de las alas de los querubines.²⁶⁰ Entre las pocas características descriptivas dadas para los querubines, el registro bíblico señala que esos querubines "estaban parados con sus pies" (2 Crón 3: 10-14).

Deberá notarse que el genio salomónico concibió la función de protección y cobertura de los querubines en una manera más intensa. Esto fue expresado de modo pleno dentro del *debir* con el *kapporet* siendo cubierto con las alas extendidas sobre el arca del pacto que representaba la presencia viviente de Dios²⁶¹ en una manera similar a la de los que estaban sobre el *kapporet* simbolizando así su presencia perpetua.²⁶²

No son dados detalles adicionales con respecto a la aparición de aquellos querubines salomónicos, pero debe

260/cy hkr prlym knpy '1-mqwm h'rw'n wy hkrby'm '1-h'rw'n w'l-bd mlm'h, "Pues los querubines tenían las alas extendidas sobre el lugar del arca, y así cubrían a los querubines y sus varas por encima." (1 Rey 8:7; ver también 6:23-28; 8:6; 1 Crón 28:18; 5:7, 8). El texto parece indicar plenamente que los querubines permanecieron de pie con las alas extendidas y cubriendo el arca. Sin embargo, oponiéndose a esta idea, Jean M. de Tarragón arguye que "Les chérubins Salomon étaient des grands hauts-reliefs inscrits dans le mur, face à l'entrée du sanctuaire." Al hacer esto, él arguye que esto está en concordancia con los procedimientos decorativos que se usaron en las paredes y puertas del templo donde habían querubines esculpidos en relieve. Así, él concluye que, "les deux grands suivent la même technique" ("La cuestión es si la ficción o un elemento del culto tardío? RB 88 [1981]: 10).

26

Oscar Wulff, *Cherubim Throne and Seraphim* (Altenburg: Dru von Osear Bonde, 1984), p. 2.

26

Enahen Haran, *Temples and Temple Service in Ancient Israel* (Oxford: Oarendon Press, 1977), pp. 225-226. En adelante TT T.

asumirse, de la posición y de las características similares a los que estaban sobre el *kapporet*, que ellos podrí haber tenido una apariencia semejante. Como Haran enfatiza, "los dos querubines del interior santísimo del templo de Salomón son la contr exacta de los dos querubines que estaban sobre el *kapporet* del tabern "26

La información explícita, aunque escasa, sugiere fuerte• mente unaformahumana parada, presentado así la posibilidad de que los querubines del templo salomónico eran de carácter o apariencia antr a.264

Los querubines en Ezequiel

Ezequiel menciona a los querubines más que ningún otr escritor del AT.²⁶ En sus tr y tr referencias a ellos, él contr con otr pocos datos que nos perm compren• der a los querubines un poco mejor; pero al mismo tiempo complican el cuadro con otr misteri insolubles.

Los querubines ezequielinos pueden ser divididos en tr categorías. (1) Los querubines grabados en la visión del san• tuario;²⁶⁶ (2) el querubín guardián del monte santo de Dios;²⁶⁷ (3) los querubines que aparecieron en las teofanías que le fueron mostr donde apar como portadores del tr de YHWH.²⁶⁸ Además de esto, Ezequiel también presenta en

²⁶³ⁿ; d., p. 249.

²⁶⁴

Fra Landsbe "The Ori of the Winged Angel in Jewish Art HUCA 29 (1947): 234. Metzger, aunque favore una form diferen para los queru señala que la inform textual fuerza a uno aen ellos po lo men com estando parados com sere humanos (KTGT, p. 365).

²⁶⁵Eze 9:3; 10:1, 2 [2x], 3, 4, 5, 6, 7 < 8, 9 [2x], 11 [3x], 14 [2x], 17 [2x], 18, 19, 20; 11 :22; 28:14, 16; 41:18 [3x], 20, 25.

²⁶Ezeq 41: 18-20, 25.

²⁶Eze 28:14, 16.

²⁶Ezeq 10:1-9, 11, 14-20; 11 :22.

su primer capítulo una descripción de algunos seres celestiales que se parecen a los mencionados en el cap. 10. Sin embargo, estos seres pueden ser identificados propiamente con los querubines, ya que ambas apariciones tratan acerca del tránsito de Dios y de las criaturas circundantes que forman la escolta celestial de Dios.²⁶

La primera categoría -mencionada en 41:10-20- describe querubines de dos rostros. Un rostro era humano y el otro era el de un león.²⁷ Ellos estaban probablemente representados de pie o guardando las palmeras, pues "con el rostro humano miraba hacia la palmera de un lado y con el rostro del león miraba hacia la palmera del otro lado."²⁷ Nada más se dice de la forma de sus cuerpos ni tampoco se menciona ninguna de sus otras características.

El querubín guardián que es presentado en el cap 28, está en un pasaje profético, el cual con lenguaje profético predice la caída de Tiro. Al mismo tiempo él es descrito como tipificando ese personaje celestial querubínico anónimo. El contexto en el cual aparece esta profecía que está dado para describir un tránsito que parece estar más relacionado al ámbito celestial que al terrenal, particularmente en relación con la asamblea celestial.

Puesto que nuestra tarea es principalmente descriptiva debemos indicar primero que este querubín es identificado explícitamente como un ser creado.²⁷ Luego, podemos notar

²⁶ en ambas ocasiones los mismos seres celestiales son contemplados por Ezequiel en la loma plena cuando el profeta dice; "ESos fueron los seres vivientes que yo vi por deb de Dios de Israel a orillas del río Chebar; y yo supe que ellos eran querubines (10:20, 15).
Z10

wJnymn 1/cr wp 'dn . . . wpnym-lcp "Cada querubín tenía dos rostros: el rostro de hombre . . . y el rostro de un cachorro de león" (41: 18-19).

Z71Ezequiel describe el querubín cuando está separado por palmeras wtmr by lcr lkT "una palmera entre un querubín y otro (41:18). Sin embargo nada se dice de su posición la cual podría haber sido parada o acostada mirando hacia las palmeras.

Z72i_l.ex bywm hblc repet "el día que fuiste creado (28:13, 15) es pleno de que el querubín aludido es el ser creado De acuerdo con el

que la joyería variada, las piedras preciosas, y el oro mencionado en conjunto como parte del atavío querúbico no puede referirse simplemente con una expresión de riqueza sino para significar sobre todo el alto rango que este querubín poseía entre las criaturas celestiales.²⁷³ En una manera apropiada las características refulgentes de todas las gemas parecen ser aquí, una descripción apropiada del ambiente del ámbito celestial en el cual el querubín habitaba originalmente. El es también descrito con "acabado en hermosura"²⁷⁴ y envuelto en esplendor,²⁷⁵ mostrando probablemente que -al igual que todas las gemas que ostentaba- él era un ser resplandeciente.²⁷⁶ Además de esto él estaba lleno de sabiduría.²⁷⁷ Por lo tanto su función²⁷⁸ es también destacada dos veces al presentar con un guardián establecido en el santo monte de Dios, el cual está en la morada de YHWH.²⁷⁹ Es notable que los alrededores en los cuales él servía con guar-

concept veterot los queru no son dioses sino seres creados (Keil, *Biblical Comnum on the Prophecies of Ezequiel*, 414). Ellos no son sino "una de las grandes variedades de seres celestiales que los antiguos israelitas creían que YHWH tenía a su" (L'Heureux, *In and Out of Paradise*, p. 23).

disposición ve en el uso del verbo br' una conexión clara del queru con el motivo de la creación. Además, el querubín "con el cual el rey de Tiro es comparado, tiene toda la dignidad y el esplendor de lo prístino" (Ezequiel, 2:92).

²⁷³Aun ciertam hay numerosos queru en las cortes celestiales, la descripción parece cen en tomo a un queru en part quien estaba asignado con una tarea en el monte de Dios.

²⁷⁴wlcl ypy, ype en belleza (28:12 RSV).

²⁷⁵En los vss. 7 al 17 el "esplendor" o "brillantez" -yp'h- es mencion

²⁷⁶Que el queru al igual que otros seres celestiales que asisten a YHWH, poseen un aspe radiante, resulta claro en los diversos lugares don son descritas las teofarú. Ver Eze 10:1-9, 11, 14-20; 11:22.

²⁷⁷El es descrito no solamen con sabio sino como "lleno de sabiduría -ml l;kmh (vs. 12). De hecho, oc veces Ezequiel conecta al querubín con la sabiduría (vss. 2, 3, 4, 5, 6, 7, 12, 17).

²⁷⁸kr hswklc "querubín cubridor" (vs. 14, 16). Haciendo una alusión a la escena representada de los querubines cubriendo sombra en el ka pore, Ezequiel señala al privilegiado consagrado que este queru tenía en el santuario de YHWH.

²⁷⁹Vss. 14, 16. El Edén, el jardín de Dios (vs. 13), el monte santo de Dios, y el mon de Dios (vs. 14, 11 6) son todas expresiones sinón que identifican la morada de Dios. Todas éstas destacan la idea de la intimidad que el querubín cubridor tenía como guardián elegido de YHWH.

dián son plenamente descritos como siendo de fuego abrasador,²⁸⁰ lo cual se asemeja perfectamente a la descripción dada por Daniel (Dan 7:9-10) e Isaías (Isa 29:6) de los alrededores del trono de Dios como colmados de fuego (Eze 1:4, 13, 27) y el querubín que lo atendía como caminando sobre "carbones encendidos."²⁸¹

Una forma querúbica aún más complicada es presentada por Ezequiel en los capítulos 1 y 10 de su libro (1:5-27; 10:1-22).²⁸² Esta descripción es una de las más interesantes, sin embargo al mismo tiempo es una de las más enigmáticas.²⁸³ De los detalles proporcionados por el profeta para describir estos seres celestiales, es posible resumir lo siguiente:

1. Ellos poseen una semblanza antropomórfica,²⁸⁴ con manos similares a las de los hombres.²⁸⁵

2. Ellos poseen rasgos sobrehumanos que están más allá de toda comparación con cualquier ser terrestre

²⁸⁰Dos veces son mencionadas las piedras de fuego como un elemento propio de la vecindad del trono de Dios (vss. 14, 16). Una descripción similar es dada por Isaías cuando él es purificado por un serafín asistente (Isa 6:6). Ezequiel describe al querubín caminando en medio de las piedras de fuego - *btwk 'bry: 'lthtkl* - mientras él estaba en su puesto establecido (vs. 14). A. B. Davidson ve en estas referencias a las "piedras de fuego" una alusión no solamente para el servicio prestado ante la presencia divina sino también para los "hijos de Dios" (*The Book of the Prophet Ezekiel* [Cambridge: University Press, 1924], p. 225).

²⁸¹ *ghly-'J*, "carbón ardientes." La descripción pinta al querubín como estando familiarizado con el alrededor ardiente del ámbito divino.

²⁸²Un cuadro similar es mencionado solamente en el último libro de la Biblia pero con diferentes características (Apoc 4:6-7).

²⁸³Lesetre opina que ellos continúan un misterio casi impenetrable. *DtViBi*, 2:658.

²⁸⁴*wzh m'ryhndm 'dmlhnh*, "en apariencia su forma era la de un hombre" (Eze 1:5 NTV). De acuerdo con la descripción que sigue es probable que esas frases puedan también estar indicando una posición erecta similar a la de un hombre. (D. M. G. Stalker, *Ezekiel*, [London: SCM Press, 1968], p. 45).

²⁸⁵Repetidamente se menciona que ellos tenían *ydy 'dm* "manos de un hombre" (Ezeq 1:8; 10:7, 8, 21), como una de sus características.

- a. Son cri con cuatr rostr
- b. Poseen cuatr alas y cuatr manos.287
- e Aunque sus piern eran similares a las de un hom•bre, sus pies se asemejaban a los de un buey.288
- d. Eran capaces de ejecutar movimientos relampa•gueantes.289

286 'wrh'pny m il] "y cada uno tenía cuatro ro (1:6; 10:14,21). Loscu

rostro han sido un constan en para los intérpre de tod los tiempo La tradición judía pe que cada rostro re el rango más elevado de todas las criaturas terrenales de YHWH. De acuerdo con el midrash, Rabba R. Abín enseñó que, "cuatro clases de seres exaltados han sido cre en el mundo. El más exaltado de todas las criaturas vivientes es el hombre; de las aves, el águila; del gan el buey; y de las be salvajes, el león. Tod estas re realeza y grandeza las cu les fue con sobre ellos, y ellos están debajo del carr de Dios" (Beshallach [Sobre Exo 15: 1], 23:13). Y están puestos el canu de Dios, porque "el Santo, be sea El es exaltado por sobre tod ellos y sobre el mundo entero" (B. Talmud Hagigah 13b). Entre los comentadore moderm Eichrod opina que estas criaturas, "siendo siervas del gran Dios del mundo, ellas llevan en sí mismas algo de la pe de YHWH" (Ezcl (London: SCM Press, 1970), 157); y Zí piensa de ellas como "una expresión de la omnipo de YHWH cual es efectiva en cada dirección" de la tierr (Ezekiel 1 [Philadelphia: Fort Press, 1979], 120). Algunos intérpretes modernos tienden a ver en ellos más una imagen mitológica relacion con alguna form zod babilónica.

287..rb' knp 'l] lhm . . . wydl 'dm m] lcnpy 'l'rif rb'y wpyhym yknyhym
 tenía "manos cada una tenía un rostro al Eze Dho de sus res que sus cuatr alas res de
 manera apropiada com tienen cuatro manos, lo es interpre po Richard Kraetz
 mar, quien d'ice: "Ein jedes also hatte vier Hande, be Arme entsprechend der vier Flügeln
 v. 6, wobe sich an jeder der vier Se (rb) sin Flügel und daru einc Hand be
 (Das Buc Ezechiel, G&ttingen: Vandenhock & Ruprech 1900 p. 12

288
 de sus pies eran como la plan de las patas de un be (Eze 1:7 RSV). La LXX nos
 provee un cuadro diferen para los pies de los queru al traducir "sus piern eran
 recta pero sus pies era alados [tomando knp po lcp, 'planta'], emitiendo chispas co el
 destello del bronce y sus alas eran de luz."

Johannes Herm ha observ que aun cuando el texto no lo mencion es viable
 con a estos queru bípe —cada uno con dos piern y dos pies—, ya que ellos
 permanece de pie y poseen manos human El remarca que, "gerade die Hervoh
 der nicht men Teile iii abe erkennen das sie im übringen und im ganzen mens-
 chengestaltig gedacht sind. Ilire Beschreibung ist nich so zweifelsfre dass sie man die
 Vorstellung des Profeten sicher nachbilden od nachze konnte, und sie ist ziemlich
 verschri (Ezechiel [Leipzig: A Deicherstche Verlagsbuchhandlung, 1924], p. 15).

289 Que sus movimientos era relampagueantes es descrito clara en la frase
 whhw'wt r'w'wy kmr hbza "as cri se movían yendo hacia adelante y hacia atrás
 cual destellos de relampago" (Eze 1: 14). Aunque los term rif y rbzq son con
 diferentes de "venir de afuera" y "relampagueante," respectivamen (Keil, Ezekiel, p. 26),
 ellos conllevan la idea inquietud y rapidez.

- e. Poseen una apariencia abrasadora y refulgente.²⁹⁰
- f. Poseían visión múltiple.²⁹¹
- g. Como criaturas aladas, ellos volaban en todas las direcciones con ruido estruendoso.²⁹²

Todas estas características indican que los querubines son criaturas celestiales únicas y excepcionales.²⁹³ Al mismo tiempo, mediante éstas y otras descripciones ezequielinas, es posible discernir a lo menos tres clases de querubines:²⁹⁴ (1) Aquellos de cuatro rostros que tienen la función expresa de transmitir el traspase de YHWH; (2) aquellos designados para ser los guardianes de los lugares sagrados que pertenecen a Dios;²⁹⁵ (3) aquellos que poseen doble rostro, descritos a partir de los motivos decorativos en la visión del templo.

²⁹⁰וְהָיוּ כְּבָרָזָחִים וְכִי יִרְאוּ אֶת פְּנֵיהֶם וְהָיוּ כִּי יִרְאוּ אֶת פְּנֵיהֶם וְהָיוּ כִּי יִרְאוּ אֶת פְּנֵיהֶם (Eze 1:7).

²⁹¹ Admíblemente estos querubines son descritos como poseyendo ojos por todo el cuerpo. Dice, וְהָיוּ כְּבָרָזָחִים וְכִי יִרְאוּ אֶת פְּנֵיהֶם וְהָיוּ כִּי יִרְאוּ אֶת פְּנֵיהֶם וְהָיוּ כִּי יִרְאוּ אֶת פְּנֵיהֶם... מִלְּיָמָיו וְיָמָיו וְיָמָיו "y por todo su cuerpo, incluso sus espaldas, sus manos y sus alas, estaban totalmente llenos de ojos" (10:12).

²⁹² El profeta menciona que el batir de sus alas producía un sonido atronador. En 1:24 dice: "y cuando ellos iban y venían, oía el ruido de sus alas como el estruendo de muchas aguas, semejante al ruido del Todopoderoso, un ruido de tumulto semejante al producido por un ejército."

²⁹³ La descripción de la visión de los querubines en relación al trono viene a ser, en nuestra opinión, muy concisa según la descripción dada por Moshe Greembe, quien reinterpreta la visión de Ezequiel a lo esencial, dice: "A medida que la nube se acercaba, cuatro criaturas resplandecientes se tomaron visibles en sus partes inferiores. Ellas eran semejantes a seres humanos en postura erecta, con sus piernas y manos, pero teniendo cuatro rostros y cuatro alas. Las criaturas tal vez dispuestas en un cuadrado, estaban unidas la una con la otra en el extremo de las alas. Ellas daban la impresión de una unidad a medida que se movían, mirando en cada dirección, y siempre iban en la dirección a la cual estaban mirando, sin necesidad de dar la vuelta. En medio de ellos estaba una antorcha destellante semejante a un espejo. El profeta notó que debajo de cada criatura, y a lo largo de ella, estaba un elevado, círculo complejo tachonado de ojos." H. Tadmor y M. Weinfeld, *His Majesty's Angels: An Ancient History, Mystery and Interpretation: Studies in Biblical and Cuneiform Literature* (Jerusalem: Magnes Press, 1983), pp. 159-160.

²⁹⁴ Haran ha indicado correctamente que "los querubines en el Antiguo Testamento aparecen en varias semejanzas, ninguna de las cuales anula a la otra. El también dice que "dentro de estos límites habían variaciones posibles incluso dentro del concepto bíblico de querubín" (IT, pp. 253, 258).

²⁹⁵ siendo que el profeta no da ningún detalle adicional con respecto a su apariencia, por lo que de un modo general ellos son principalmente antropomórficos.

Podemos decir que es posible deducir la segunda clase del hecho de que el mismo Ezequiel dice en 10 que un querubín extendió sus manos y tomó fuego de entre los querubines de cuatro rostros. Si éste fue uno de los de cuatro rostros, debería de decir simplemente que "uno de los querubines" hizo esta acción.²⁹⁶ Además, el profeta añade detalles del querubín en el cap. 10 (10 : 14), al decir que uno de los rostros de los querubines de cuatro rostros "era semejante a la de un querubín."²⁹⁷

Esta última declaración tendería a indicar que podrían existir seres celestiales que son considerados como querubines, cuyas características son únicamente peculiares a los querubines, del mismo modo que aquellos rasgos propios de los seres humanos o de cualesquiera de los otros seres son únicamente peculiares a la criatura especificada. Al mismo tiempo ambos seres, humanos y querubines, comparten rasgos comunes, así como diferencias esenciales. Ahora bien, cuáles son esas diferencias -aparte de aquellas mencionadas plenamente en el texto-- es un asunto totalmente esquivo.²⁹⁸

De las descripciones dadas por Ezequiel e Isaías conocemos que YHWH está rodeado por una escolta multifacética, la cual a su vez está compuesta por una variedad de criaturas que semejan la más inimaginable diversidad de formas, de las cuales los serafines y los querubines parecen ser los que permanecen más cercanos a El. Al mismo tiempo ambos tipos de criaturas, sea que ellos estén descritos o "representados en símbolos culturales," aparecen como "un tipo preponderantemente humano -aunque alado-- puesto que ellos tienen un rostro, pies, y evidentemente manos ya que ellos pueden agarrar un par de tenazas" o incluso carbones encen-

²⁹⁶

Esto también mostraría que más de un carácter conocido como querubín está involucrado en la asistencia del trono de YHWH.

²⁹⁷pny hkr

Como Zimmerli observó "aquí tenemos claramente en mente un querubín con un rostro el cual debe entonces ser distinguido de los otros "querubines de cuatro rostros de Ezc 1" (Ezekiel [Philadelphia: Fortress Press, 1979], p. 255).

²⁹⁸HJ p. 163.

didios.299

Conexiones querúbicas arqueológicas

¿Cuál fue la forma de los querubines que estaban sobre el *kapporet*? El AT casi guarda silencio con respecto al asunto. Aunque los israelitas de los tiempos de Moisés, Samuel, Salomón y posiblemente Ezequiel estaban familiarizados con su forma, con la pérdida del arca, con la destrucción del templo, y con el tr de los años, este conocimiento quedó relegado en el olvido.³⁰⁰

Parecería que los judíos de los días de Jesús habían olvidado completamente la apariencia específica de los querubines, puesto que Josefo escribió: "con respecto a los querubines mismos, ninguno puede decir o imaginar a qué se asemejaban."³⁰¹ A pesar de esto, los eruditos han tr de describir la apariencia querúbrica tomando como base principalmente algunos descubrimientos arqueológicos.

Una interp de los querubines bíblicos desde el punto de vista arqueológico es demasiado abierta. Una enorme cantidad de textos y monumentos descubiertos a través de las décadas pasadas y presentes en todo el antiguo Oriente Medio proveen una concepción variada entre los eruditos que han tratado de conectar la posible apariencia de los querubines con uno y otr descubrimiento arqueológico.

299

Engnell, *The call of Saúl* p. 33.

300

La suerte que tuvieron los querubines del arca permanece insoluble y probablemente así para siempre. Las fuentes rabínicas tienen opiniones muy divergentes. Algunos vieron en 2 Crón 35:3 suficiente terreno como para sugerir que el arca fue escondida por el rey Josías (B. Talmud Yoma 52b; Horayot 12a; J. Tosefta Sotah 13.1; J. Shkalm 4:1; Schck 6). Otros siguiendo deducciones midráshicas enseñaron que el arca fue llevada a Babilonia (13. Talmud Yoma 53 b). El libro apócrifo de 2 Mac 2:4-5 dice que Jeremías escondió el arca y el altar de incienso en el monte donde Moisés murió.

301

Josefo, *Ant. Jud.* 8.3.3. Parece más que extruñar al menos en nuestra opinión que Josefo, un ecléctico muy conocido ni siquiera haya intentado compararla a los querubines del arca con algunas de las representaciones profusamente extendidas de criaturas compuestas tan comunes en los países aledaños a Israel. Es por demás dudoso que él no haya estado familiarizado con las formas de esfinges, grifones, o leones y toros alados tan comúnmente representados en la cultura siro-cananea de sus días.

La imagen mitológica ha sido utilizada con frecuencia para el trasfondo de los querubines bíblicos. Se afirma que "Ezequiel dependió de la mitología babilónica para la descripción de sus visiones" donde él menciona a Jos querubines.³⁰² De las criaturas híbridas exhibidas por la iconografía del antiguo Oriente Medio, las representaciones mesopotámicas han sido identificadas como los querubines bíblicos.³⁰³ Sin embargo, cuál de estas formas corresponde exactamente a la de los querubines, es algo que nunca ha sido establecido. De• litzsch,³⁰⁴ Botta,³⁰⁵ Lenormant,³⁰⁶ Dhorme, y Yincen³⁰⁷ pensaron que ellos se asemejan a los colosos leones y otros de los asirios. Otros han aducido que los querubines poseen una cabeza de águila o la de un buitre puesto que se supone que estas aves estaban representadas en el querubín asirio.³⁰⁸ Otros favorecen la figura antropomórfica de genio alado asirio.³⁰⁹ Sin embargo la mayoría de los eruditos sigue la idea

302c. F. Whitley, *The Exilic Age* (London: L. O. Mans, 1957), pp. 86-87. Haran afirma que "en realidad, el querubín (el que aparece en Gén.) . . . es único en su estampa disíntivamente mesopotámica. El saber popular mesopotámico antiguo que tuvo sus raíces primarias en la misma Mesopotamia eventualmente llegó a aclimatarse en Israel" (TTSAI, p. 259). Para un origen mesopotámico mitológico similar, ver Cecil Roth, ed. *The Standard Jewish Encyclopedia* (Jerusalem: Massadah Publising, 1965), cols. 433-434, en adelante SJE.

³⁰³ Gaalyahu Comfeld, *Adam lo Daniel: An /1/ Guide to the Old Testament and Its Background* (New York: The Macmillan Company, 1964), pp. 18-19; Albe Colunga, "La voz del profeta Ezequiel," *Es* 1 (1941): 154; Roth SJE, cols. 433-434.

304 DeLitzsch, *Wo lag die Paradies?* (Leipzig: J. C. Hinrichs, 1881), p. 150-152.

³⁰⁵ Paul E. Botta, *Monuments de Ninive* (Paris: Imprimerie Nationale, 1849-50), pp. 30, 142, p. 153.

³⁰⁶ Franyo Lenormant, *Le Origines de l'histoire d'après la bible et les traditions des peuples orientaux* (Paris: Maisonneuve, 1880), 1:109-139. Aunque él enfatiza la idea de que muy pocas criaturas hayan sido similares a los otros hombres alados, él prefiere favorecer más la idea de seres-espejos para los del arca del pacto a la 'gran des aiseaux, aigles ouvautou aU)(ailes étendeusen avant et ombrageant le cou ou prop (ibid., 1:128).

³⁰⁷ "Les cherubim," *RB* 35 (1926): 486.

³⁰⁸ Colunga, "La voz del profeta Ezequiel," pp. 130-134; *Le Origines de l'histoire*, 1: 128.

³⁰⁹ B. Teloni, "La questione dei cherubim e dei genii alati (specie antropomorfe degli assiro-caldei)," *ZA* 6 (1891): 124-140.

de que la esfi alada mesopotámica es el modelo para los querubines.³¹⁰

La sugerencia de un trasfondo mesopotámico se tornó aún más atractiva con el descubrimiento de la palabra *káribu* la cual denomina a una deidad guardiana en los textos asirios.³¹¹ Esta es vista como una conexión obvia entre el hebreo *kerub* y el acadio *kü*.³¹² Sin embargo, las referencias existentes³¹³ "no nos permiten determinar la forma de la criatura a la cual se le asigna este nombre (la del *káribu*).³¹⁴ Siendo que ninguna imagen del *káribu* ha sido encontrada hasta hoy en todo el antiguo Oriente Medio,³¹⁵ una identificación del querubín bíblico de acuerdo con éste o cualquier otro modelo mesopotámico —y particularmente asirio— parece ser pura especulación.³¹⁶ Como T. C. Foote lo ha demostrado convincentemente, "esta identificación por lo tanto, arqueológica, y se basa en ciertas similitudes supuestas."³¹⁷

Aparentemente, esta incertidumbre en los ámbitos mesopotámicos ha llevado a otros a considerar a otras criaturas compuestas como comparables del *kerúb* bíblico. Algunos

310

Georges Chipiez Perrot, *Histoire de l'art dans l'antiquité* (Paris: Hachette et cie., 1882-1914), 4:305. 331. E. Vogt afirma que "der Kerubis ein geflügeltes sphinx (Löwe und Menschenskopf) In Ezehiel wird dem Kerube mehrere verschiedene Aspekte zugeschrieben" (1959), p. 243-245. Véase también "Die Cherubim (Genese 1, 18) und die Cherubim" (1959), pp. 12-13.

311

Edouard Dhorme "Le nom des cherubim" RB 35 (1926): 238-239. Véase también *Tiuiologika* 5 (1990): 55-51.

312

W. Corswant, A. Dictionary of the Bible (New York: Oxford University Press, 1960) s.v. "Cherubim".

313

Véase arriba nota 233. También *Tiuiologika* 5 (1990): 55-51.

314

Tiuiologika, p. 259.

315

Haran, "The Arch of the Covenant and the Cherubim" *Er Israel* 5 (1958): 83-90. [hebreo] De Vaux indica que "ce Icaribun n'est décrit nulle part et son nom n'est attaché à aucune figure en particulier, mais il appartient à la catégorie des anges" (Bible et Orient, p. 235).

316

Tiuiologika, p. 259.

317

"The Cherubim and the Ark," *JAOS* 25 (1904): 280.

ven al grifón hitita como una forma posible,³¹⁸ o mejor aún, la concepción sirio-hitita, que describe a estas criaturas guardianas como los vigilantes pacíficos de las deidades. Estas difieren de la concepción mesopotámica, la cual las describe como seres feroces.³¹⁹ Otros, como Albright³²⁰ y Bright,³²¹ han argumentado a favor de un modelo cananeo;³²² en tanto que otros consideran la concepción egipcia como un modelo apropiado para el querubín.³²³

Muchas representaciones de esfinges aladas que fueron talladas siguiendo la forma cananea han sido encontradas en Nimrud, Korsabad, Arslan-Tash, Samaria, Megiddo, y muchos otros lugares.³²⁴ Del mismo modo otras criaturas mixtas están representadas en diferentes objetos lo cual añade el material para las comparaciones sugerentes.

³¹⁸W. Muss. Amolt, "Ojerub," *The Jewish Encyc* (N York Funk and Wagnals, 1903), pp. 13-16.

³¹⁹Wulff, *Cherubim, Throne und Seraphim*, p. 3.

³²⁰Albright ha sugerido que el queru "es la esfinge o león alado con cabeza humana la cual "es en Siria y Palesti . . . dom en el simbo religioso y artístico." "What Were the OJeru BA 1 (1938): 1-3. El sugiere explícitamente la esfinge del trono del rey Hiram de Biblos como el mod de un queru de los tiempo bíblicos. (Ver *Theologika* 5 [1990]: fig. 182).

³²¹Wri "Solomon's Temple Reconstr BA 4 (1941): 24-28; idem., *Biblical Archaeology* (London Gerald Duckworth & Co 1957), pp 94, 141.

³²²La sugerencias relacionadas con el querubín según un modelo mitológico cananeo (más bien fenicio) (Wright, "Solomon's Temple," p. 28), se encuentran con la dificultad de la ausencia del término querubín en los textos fenicios o ugarítico existentes (Haran, *TT* p. 259, n. 20).

³²³Grassmann, *DieLade Yahwe's unddas Allerhailigste des Salomo chen Temple* (Berlin: Verlag von W. Kohlhammer, 1920), 9-11, 70-72; H. Lesi: s.v. "Chéru DiBNi 2:660-661. De acuerdo con Heinrich Pijdor la esfinge egipcia iguala al queru babilón el cual a su vez es el queru bíblico (Babel-Bible in der modern Kuns [Berlin: Ouo Baumgiintel, 1905), p. 7).

³²⁴Estas representaciones están diseñadas bellamente en los marfiles encontrados en los lugares arriba mencionados. Ver C. Decham de Mertenfeld, *Inventaire Commenté des Ivoires Phéniciens et Apparentés Découvertes dans le Proche-Orient* (Paris, E. Boccard, Editeur, 1954), J. W. Crowfoot and Grace M. Crowfoot, *Early Ivories of Samaria* (London Palestine Exploration Fund, 1938). De mismo modo los diversos sellos encontrados en los lugares de Palestina ilustran un gran número de esas criaturas. Ver Efrat Carm y R. Grafman, eds., *Inscription Reveal: Docum fr the Time of the Bib/e, The Mishna and the Talmud* (Jerusalem: Israel Museum, 1973), figs. 40, 126.

Una representación curiosa de un cuadrúpedo alado ha sido encontrada en las tumbas reales en Jerusalén (fig. 205). Esta ha sido identificada por su descubridor Clermont-Ganneau, como una representación israelita de los querubines.³²⁵ Aunque algunos han definido esta identificación como "extremadamente dudosa,"³²⁶ otros la han favorecido como una representación querúbica israelita genuina proveniente de la época del primer templo.³²⁷ De acuerdo con dicha opinión el escultor de esta pieza probablemente la hizo en base a la inspiración recibida al ver los querubines del templo.³²⁸

Hace unos setenta y nueve años Lindsay³²⁹ publicó una tesis que trataba acerca de los asuntos relacionados con los querubines. Sin embargo sus conclusiones parecen ser más bien contrarias con el punto de vista bíblico. El concluye que los querubines del Génesis "eran seres terrenales y no seres celestiales,"³³⁰ y los descritos en Ezequiel eran como "daciones de algunas criaturas fabulosas" que él las conoció "mediante representaciones populares"³³¹ y a nosotros nos son tan familiares en el arte Asirio.³³² El también ve los descritos por Ezequiel como imaginados de acuerdo con las formas cananeas y fenicias, aunque él favorece de manera explícita a la forma mítica proveniente del norte del Siria,³³³ y del mismo modo él se los imagina como formados según la concepción

³²⁵

Archaeological Researches in Palestine: During the Years 1873-1874 (London: Harrison and Sons, 1899), 1:247-254.

³²⁶ Frederic N. Lindsay, "Kerubim in Literature and Art" (Tesis doctoral, Universidad de Columbia, 1912), pp. 7-8, n. 13.

³²⁷ P. Dhorm y L. H. Vincent, "Le Chérubin", *RB* 25 (1926): 493-494.

³²⁸ De Vaux, "Le Chérubin et l'arche d'alliance, les sphinx gardiens et les trones divins dans l'Orient," *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 38 (1961): 117.

³²⁹

Kerubim in Semitic Religion and Art."

³³⁰ *Id.*, p. 4.

³³¹ *Ibid.*, p. 6.

³³² *Ibid.*, p. 36.

³³³ *Ibid.*, pp. 7-8. Ver *Theologica* 5 (1990): fig. 177.

mítica babilónica. 334 En suma, para Lindsay los querubines son "sobrevivientes de un estado primitivo de civilización"³³⁵ cuyo origen puede ser trazado hasta encontrarlo en tiempos pretéritos en los mitos babilónicos y que luego fue arreglado especulativamente por la imaginación del profeta.

Recientemente KeeP36 y Metzger³³⁷ también han dedicado dos trabajos extensos para una tarea similar. La obra de Keel es un estudio iconográfico amplio trabajado explícitamente con las teofanías registradas en Isaías, Ezequiel y Zacarías. Al trabajar con las visiones de Ezequiel, él toma en cuenta el comentario del Zimmerly sobre Ezequiel como básicamente correcto y hace sus interpretaciones correlativas siguiéndolo a él.³³⁸ De acuerdo con este punto de vista, y basado en los paralelos abundantes que encuentra en la iconografía del antiguo Oriente Medio, él está convencido que los querubines del templo salomónico eran cuadrúpedos alados.³³⁹ Al trabajar sobre los querubines ezequielinos él trata de capturar del arte mesopotámico una imagen aceptable que podría establecer apropiadamente como un modelo para los querubines como puestos.³⁴⁰ Pero la singularidad de ellos hace difícil la tarea

334

ibid., pp 13-26.

335

ibid., p. 23.

336

Jahwe-Visionen und Siegelkunst. Eine neue Deutung der Majestätisdarstellungen in den 6. Ez 1 und JO und Sach 4 (Stuttgart: Verlag Katholisches Biblewerk, 1977).

337 Königsthron und Gottesthron. Thronformen und Throndarstellungen in Ägypten und im Vorderen Orient im dritten und zweiten Jahrtausend vor Christus. Aufsätze über die Throndarstellungen im Alten Testament (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1985).

338

Zimmerly mismo favorece la asunción de Rudolf Smend quien alega para el libro de Ezequiel que es el resultado de un proceso largo y complicado (*Der Prophet Ezechiel* [Leipzig: 1880]; p. XXI) mediante el cual muchas supuestas contradicciones e inconsistencias llegaron a formar parte del libro (Zimmerly, Ezequiel, 1:68-74). De manera que el resultado de la investigación de Keel en una forma que él piensa que la hace libre de las inconsistencias alegadas (ibid., 1: 108).

339 Todavía el primer capítulo está dedicado a los querubines de Salomón (1 Rey 6:23-28) y a los del trono de YHWH, tal como se mencionan en los Salmos.

340 Un trabajo que precede al de Keel fue el de Wilhelm Neuss, *Das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst bis zum Ende des XI/ Jahrhunderts* (Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1912). Sin embargo, Neuss, trata mayormente con los aspectos iconográficos del querubín en los ámbitos de la cristiandad.

de Keel para encontrar un equivalente apropiado para los querubines.³⁴¹ Es decir, sucede tal como Lieb³⁴² lo encuentra, a saber que la visión de Ezequiel es indomesticable para cualquier ámbito particular del anuguo Oriente Medio.³⁴³ Y esto se debe principalmente a la rareza extrema de las imágenes de Ezequiel, las cuales son por lejos sin precedente.³⁴⁴

Metzger, por su parte, concentra una gran parte de su obra a detalles concern a los querubines sobre el trono de Dios tal como son descritos en las visiones de Ezequiel. Después de presentar algunas de las direcciones seguidas por las interpretaciones del pasado y del presente,³⁴ él menciona que tres de los seres mixtos más comúnmente representados en el ambiente del antiguo Oriente Medio podrían ser la posible equivalencia querúbica —e leon-dragón, el grifón alado, y la esfinge alada. Sin embargo, él enfatiza también que "ninguno de estos tres animales mixtos permite identificarlo espontáneamente con los querubines."³⁴⁶ Esto se debe básicamente al hecho de que cada una de esas criaturas mixtas exhibe características que permiten una identificación con los querubines, pero al mismo tiempo cada una también posee dificultades para esa identificación; consecuentemente, todas las paridades supuestas con los querubines tienen un denomi-

³⁴¹ EJ presenta sin duda ejemplos abundantes de los seres del antiguo Oriente Medio que son alados y poseen varios rostros. Pero todas estas representaciones del antiguo Cercano Oriente ostentan únicamente fisonomías homomorfas (pp. 177- 179) lejos de presentar rostros heteromórficos descritos por Ezequiel. Son nOla las criaturas representadas en el arte egipcio y los carros de guerr en relación a las deidades, pero ninguno se acerca a la imagen ezequielina de los querubines relacionados con las ru vivientes.

³⁴

Michael Ijeb, "Ezekiel's Inaugural Vision as a Literary Event," *Cythara* 24 (1985): 23-29.

³⁴³ *ibid.*, p. 28

³⁴⁴

Ver, Moshc Greenbe Ezekiel 1-20 (Garden City, NY: Doubldcday, 1983).

³⁴⁵

Principalmente las de J. Wellhausen, f. Delitzsch, R. F. Pfeiffer, E. Dhorm H. Gressmann, F. Lansbrg er, L. H. Vincent, M. Dibelius, H. Gunkel, A. Jeremias, W. F. Albright, O. Einfeldt, R. de Vaux, y otros más (pp. 312-314).

³⁴

"Kein der drcí Mischwesen Hisst sich ohne weiters mil den keruben idcntifíúe•
rcn" (p. 318).

nador hipotético común.³⁴⁷ A pesar de esto, Metzger indica las funciones de los querubines en el AT, y trazando algunas analogías con aquellas presentadas por los guardianes de los dioses del antiguo Oriente Medio, asevera que estos materia• les presentan la posibilidad de que la esfi sea la criatura mixta que debe de ser puesta como el equivalente para el querubín del AT.³⁴ El enfatiza también que su comparación entre las declaraciones del AT acerca del parecido y las funciones de los seres mixtos así como su descripción en la tradición del antiguo Oriente Medio dio como resultado que el querubín fuera probablemente identificado con la esfinge alada. La esfinge es el ser mixto representado con más fre• cuencia en las descripciones siro-palestinas y, al igual que el querubín, ellas aparecen a menudo actuando como guardia• nes. Ellas también son representadas a menudo sosteniendo los tronos de las deidades.³⁴⁹

El pensamiento hebreo moderno tiende más y más a asumir que los querubines son seres alados legendarios que protegían los lugares sagrados.³⁵⁰ Otr los equiparan con las figuras mitológicas tan comunes en tiempos contemporáneos a los escritores bíblicos. El ambiente mitológico que impreg• naba el pensamiento en el ámbito religioso del antiguo Orien• te Medio es enfatizado como un hilo necesario a seguirse para interpretar a los querubines bíblicos.³⁵¹ De hecho, la angelo• logía total es puesta dentro de un cuadro evolucionario. La

³⁴ Ibid.

³⁴ Ibid., p. 326.

³⁴ Ibid., p. 365.

³⁵⁰W. Gunther Plant, *The Torah: A Modern Comm* (New York: Union of American Hebrew Congregations, 1982), p. 37; Haran, *IT* p. 254. Haran opina que el querubín es "un símbolo complejo heredado de una esfera mitológica prebíbica" ("The Ark of the Covenant and the Cheru Erls 5 [1958]: 88); W. Muss. Amoll, s.v. "Cherub," *The Jewish Encyclopedia* (New York: Funk and Wagnalls Company, 1901-06), 4: 13-16

³⁵¹Haran está convencido de que ellos son un índice de los "trazo vestigiales de la cultura mitológica que precedió la emergencia del Yahwismo dentro de las tribus de Israel." *IT* p. 254.

tesis de Alexander Rofé es típica.³⁵² Después de un repaso del material bíblico en el cual él ve elementos mitológicos en todas partes, él concluye que en el principio los adherentes de la fe bíblica tenían un panteón numeroso, es decir, eran politeístas. Luego, gradualmente, las deidades fueron destiladas en un proceso de monoteización, y finalmente después de un "proceso largo, que duró muchas generaciones, " pemi<meció únicamente el Señor como Dios y las otras deidades cayeron, quedando "depuestas al rango de un ángel."³⁵³

De manera similar, Barton describe la primera mención bíblica de los querubines dentro de un marco mítico puramente babilónico, tal como ellos serían reflejados en algunos cuentos semíticos primigenios que luego serían reflejados más tarde en leyendas babilónicas. De este modo, esta referencia bíblica particular de los querubines puestos a la entrada del jardín, tal como Barton lo ve, fue simplemente "para prevenir el regreso del hombre al Edén de su inconciencia sexual."³⁵⁴

En consecuencia, se toma simplemente natural que la interpretación más común y ampliamente aceptada viene a ser la que ve a las esfinges aladas -un motivo iconográfico por demás común en el antiguo Oriente Medio- como la figura

³⁵²"Israelite Belief in Angels in the Pre-Exilic Period as Evidenced by Biblical Traditions" (Disertación doctoral. Universidad Hebrea, 1969). Un concepto similar de toda la angelología es la obra de José Luis Cunchillos, *Cuando los ángeles eran dioses*. Biblioteca Salmanticncnsis XIV Estudios 12 (Salamanca: Universidad Pontificia, 1976).

³⁵³ Rofé, presupone que ese proceso centenario tuvo cuatro frases definidas, ya que él alega que "en la fase inicial de la fe bíblica varias divinidades fueron creídas y adoradas. En una fase posterior cada una de esas divinidades es o bien identificada con el Señor, o proclamado muerta, o depuesta a la categoría de un ángel. Esta fase de desarrollo culmina con la supresión de los nombres de ángeles individuales. Términos tales como 'los hijos de Dios', etc., son substituidos por 'ángeles,'" cte. La siguiente fase ve una denuncia de la angelología, ya que sus orígenes paganos son reconocidos conscientemente. La actitud posterior gana expresión mediante la identificación de los ángeles con proyectos orientados a la revisión o reformulación de textos, con el propósito de obliterar toda mención de los ángeles. La siguiente fase fue testiga de un reavivamiento de la angelología, la cual es reflejada en los últimos "pasajes angelológicos añadidos encima de descripciones no angeli del mismo evento" (ibid., p. xxiii).

³⁵⁴ George Aaron Barton, *Semitic and Harn Origins* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1934), pp. 142-144.

para los querubines bíblicos.³⁵⁵ Desde Egipto hasta Mesopotamia, y desde Persia hasta Grecia este mitológico ser mixto era bien conocido, y las representaciones de él son muy numerosas.

Sin embargo, pese al hecho de que la esfinge alada es ampliamente aceptada como el querubín, es también aceptado con franqueza que "esta identificación no tiene una sólida evidencia que la respalde."³⁵⁶ Esto se debe principalmente a que el querubín bíblico tiene algunas peculiaridades que indican a una criatura diferente antes que a una esfinge del antiguo Oriente Medio.³⁵⁷ Como Lacheman afirma: "cualquier intento para reconstruir su forma [la de los querubines] por medio del arte del antiguo Oriente Medio, es pura conjetura."³⁵⁸ Lo menos que uno puede decir en relación a los querubines y a la esfinge es que "no es totalmente aceptado que el querubín sea la criatura que los arqueólogos equivocadamente llaman una esfinge."³⁵⁹ La escasez de detalles querúbicos, y al mismo tiempo la variedad de semblanzas en las cuales ellos aparecen, hacen difícil y sobre todo dudoso el proponer cualquier identificación definida. Aún considerando algunos rasgos descritos en el arte del antiguo Oriente Medio, debería recordarse que "la similitud de rasgos no es en sí misma suficiente para identificar al querubín bíblico en los restos arqueológicos."³⁶⁰ (Continuará)

³⁵⁵ Comfeld, PBC, p. 676; Merrill F. Unger, *Unger's Bible Dictionary* (Chicago: Moody Press, 1960), s.v. "Cherubim"; R. K. Harrison, "Cherubim," *The 11/us Bible Dictionary* (Leicester: Inter-Varsity press, 1980), 1:269; L. Monloubou y F. M. DuBuit, *Dictionnaire Biblique Universel* (Paris: Desclée, 1984), s.v. "Chéru". Wright afirma categóricamente que "los querubines pueden haber sido solamente una criatura esfinge alada, es decir un león alado con cabeza humana. Este es el ser alado más popular en el arte fenicio" (*Solomon Temple Resurrected*, BA 4 [1941]: 28).

³⁵⁶ W. Boyd Barrick, "The Straight-Legged Cherub or Eze Inaugura Visión (Eze 1:7a)," CBQ 44 (1982): 548.

³⁵⁷ H. de Baar, discordando con el modo querúbico mesopotámico, señala correctamente hacia el hecho de que el querubín bíblico no es divino, ni tampoco tiene una con traparte femenina, ni tampoco actúa como un sustituto de la persona ora "Querubín," *EnciBi*, 6:33.

³⁵⁸ "Seraphim of Isaiah 6," p. 71.

³⁵⁹ R. D. Bamett, "Ezekiel and Tyre," *Erl* 9 (1969): 9.

³⁶⁰ TJ p. 259.



Fig. 205

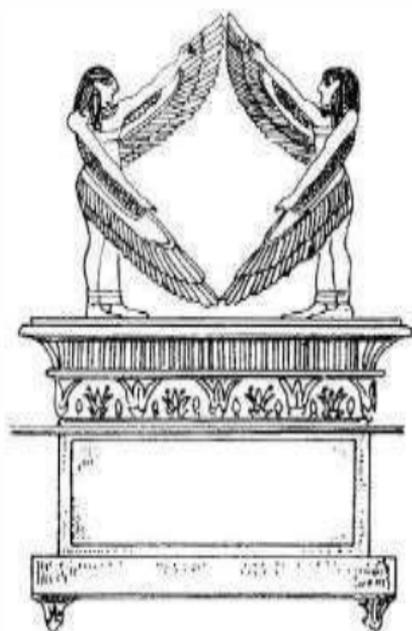


Fig. 206

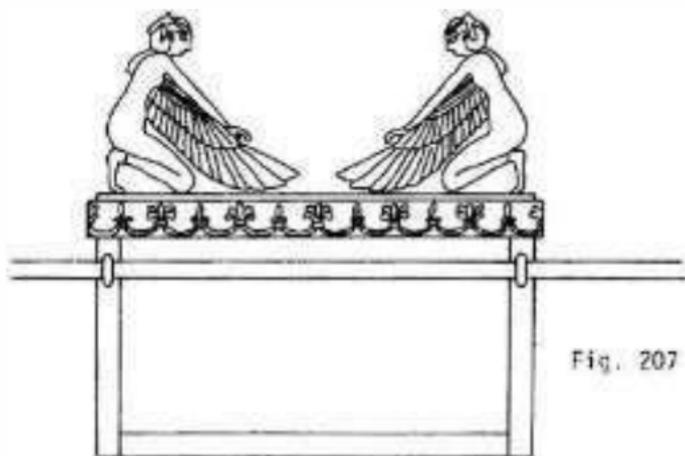


Fig. 207