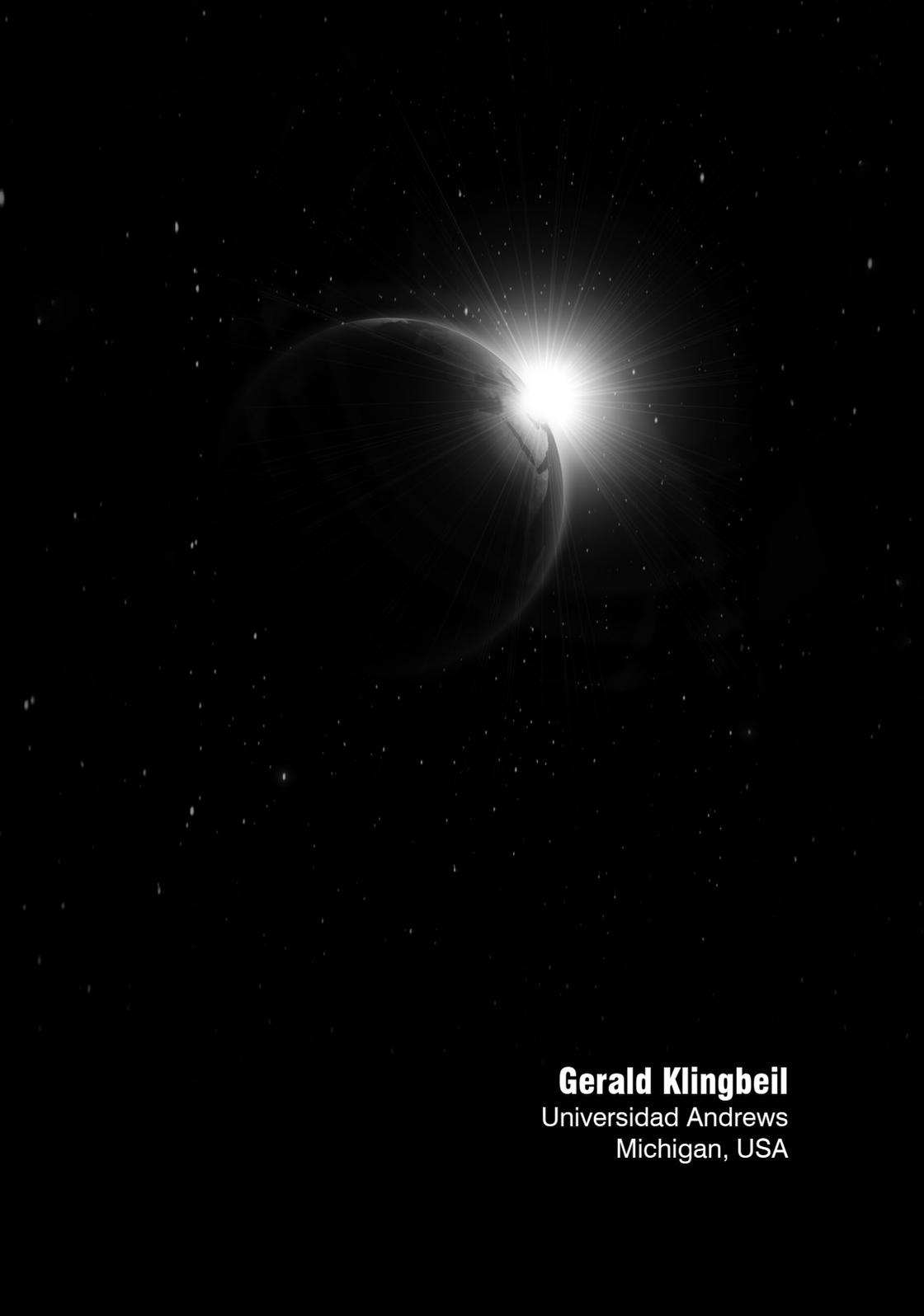


**“Él dijo y fue así”: Lenguaje humano,
creación divina, e *imago dei***



Gerald Klingbeil
Universidad Andrews
Michigan, USA

RESUMEN

“Él dijo y fue así”: Lenguaje humano, creación divina, e *imago dei*—Este artículo examina el triángulo unificador de la creación bíblica, la antropología y el lenguaje humano. Toma como punto de partida la noción de que el lenguaje es una parte importante de la imagen de Dios (*Gottesebenbildlichkeit*) según la cual fue creada la humanidad. Siendo que la mayor parte de la creación de Dios es realizada mediante la palabra hablada de Dios (ver Gén 1 y también Juan 1), la habilidad humana de hablar y comunicar conceptos abstractos parece ser un eco de lo divino y distingue a los humanos del resto de la creación. El estudio traza algunos de los puntos resaltantes del lenguaje dentro del contexto de la historia humana, incluyendo la caída y el plan divino de redención, uniendo por tanto las categorías teológicas de la antropología y la soteriología.

Palabras clave: Lenguaje humano, *imago dei*, *lingua franca*, Verbo, *missio dei*, *glossolalia*.

SUMMARY

—This study examines the triangle linking biblical creation, anthropology, and human language. It takes as its point of departure the notion that language is an important part of the image of God in which humanity was created (*Gottesebenbildlichkeit*). Since most of the creation is accomplished through God’s spoken word (see Gen 1 and also John 1), the human ability to speak and communicate abstracts concepts appear to be an echo of the divine and distinguish humans from the rest of creation. The paper traces some of the highlights marking the important role within the context of human history, including the fall and the divine plan of redemption, thus linking the theological categories of anthropology and soteriology.

Key words: human language, *imago dei*, *lingua franca*, Verb, *missio dei*, *glossolalia*.

“ÉL DIJO Y FUE ASÍ”: LENGUAJE HUMANO, CREACIÓN DIVINA, E *IMAGO DEI*

1. Introducción

El testimonio mismo de la Escritura sugiere que el lenguaje, la comunicación y las ideas abstractas formaron dentro de los límites lingüísticos su comienzo en la creación. Puesto de manera sencilla —“en el principio era el Verbo y el Verbo era con Dios y el Verbo era Dios” (Juan 1:1).

A medida que intento desembrollar la compleja e integrante relación triangular involucrando a Dios, la

¹ Una versión anterior de este estudio fue presentada en la Tercera Conferencia Internacional para teólogos adventistas del séptimo día, realizada en Israel del 11-21 de junio de 2012. El tema particular del evento fue algunos “Aspectos en la Antropología Bíblica desde una Perspectiva Adventista” y abarcaba numerosas sesiones paralelas y plenarias tratando bíblica, teológica, misionológica y filosóficamente los aspectos cruciales de la antropología bíblica. Las metas de la Conferencia incluían: (1) Estudiar el entendimiento bíblico de la naturaleza humana, incluyendo la idea holística de cuerpo, alma y espíritu, inmortalidad condicional y los desafíos que afronta de las culturas contemporáneas, filosofías, religiones y del surgimiento del espiritismo; (2) Examinando maneras de reafirmar el compromiso de fe de los miembros de iglesia al entendimiento bíblico de la naturaleza humana en una cultura mundial, caracterizada de manera creciente por la propaganda espiritista y sus manifestaciones; y (3) Explorando estrategias de compartir el concepto bíblico de la humanidad con los adherentes de otras religiones. Los eruditos adventistas del séptimo día consideran a la Biblia como la Palabra inspirada de Dios y se suscriben a un acercamiento histórico-literario-gramatical para el estudio de la Escritura.

humanidad y el lenguaje estoy obligado a utilizar el lenguaje en este estudio. Comenzando con la descripción de Dios hablando durante la semana de la creación en los primeros capítulos de Génesis, yo estoy buscando entender el concepto teológico de *imago dei* (la creación de la imagen de Dios) y su significancia particular para el habla humana. Esto es seguido por la narración de la supervisión de la Torre de Babel relatada en Génesis 11 y su descripción de la multiplicación del lenguaje, haciendo referencia a su multiplicidad de repercusiones teológicas. La siguiente parte de este estudio escucha la expresión profética כֹּה אָמַר יְהוָה “así dice el Señor” y está interesado en comprender la dinámica de los humanos hablando en favor de Dios. El hablar profético parece reflejar el deseo de Dios para hablar, primero a su pueblo Israel y, luego, al mundo más amplio y su conceptuosidad vinculada a la *missio dei*. El Verbo-hecho-carne es el tópico de la siguiente sección. Esta es la última Palabra de Dios vinculando la creación con la redención. La última sección titulada “Babel desecha” se centra en la experiencia de la iglesia cristiana primitiva durante el Pentecostés. La importancia de lenguaje (representado por las diversas lenguas habladas y entendidas durante este momento crucial en la vida temprana de la iglesia) destaca nuevamente el concepto de que el lenguaje y la comunicación no solo es un reflejo del *imago dei*, sino que está estrechamente vinculado a la *missio dei* y al deseo de Dios de hablar de manera significativa dentro de un mundo fracturado, ruidoso y, sin embargo, a menudo mudo.²

² Yo no soy el primero en reconocer el estrecho vínculo entre la

Sin embargo, antes de intentar pintar en este amplísimo lienzo, abarcando el poder del lenguaje dentro del contexto canónico de ambos testamentos, debe ser apropiado mencionar unas pocas palabras con respecto a la metodología de esta lectura. Primero, yo estoy interesado en los modelos conceptuales y desarrollo —no la reconstrucción histórica y desarrollo textual. Segundo, he elegido permanecer dentro de los límites del texto canónico —tanto el hebreo como el griego del NT. Las interconexiones de ellos han sido estudiadas a lo largo de los dos milenios pasados por eruditos cristianos y son presupuestas en esta investigación. Tercero, en tanto que se presta atención a los ecos intertextuales y vínculos, este no es un estudio intertextual sistemático. Más bien, la intertextualidad es usada para ayudar a orientar la perspectiva teológica del estudio.³ Considerando cómo los autores bíblicos

imago dei y la *missio dei*. Ver el destacado capítulo de Christopher J. H. Wright, en su libro *The Mission of God: Unlocking the Bible's Great Narrative* (Downers Grove, Ill: IVP Academic, 2006), 421-456. Wright hace notar que: (1) para Dios, todos los seres humanos son comunicables; (2) todos los seres humanos son responsables ante Dios y; (3) todos los seres humanos tienen igualdad y dignidad; y (4) el evangelio bíblico es para todos. El lenguaje parece ser el centro de todos estos diversos niveles. La perspectiva particular y total de la humanidad, en la antropología adventista, invita (y garantiza) una mirada más detenida al lenguaje —no solo como un medio de comunicación, sino también como una manera de reflejar la imagen divina en la humanidad.

³ Beale ha notado un elemento importante de la intertextualidad que es también significante para este estudio y su enfoque teológico. “De las últimas citas bíblicas y las alusiones más tempranas a la Escritura desempaquetan el significado de esa escritura anterior, y todavía ese pasaje anterior alumbró a ese pasaje posterior”. C. K. F. Beale, *A New Testament Biblical Theology: The Unfolding of the Old Testament in the New* (Grand Rapids: Baker Academic, 2011), 3. Es esta interconexión de influencia mutua que

emplearon la intertextualidad al construir sus textos carentes de apología al formar la perspectiva teológica de esos textos de acuerdo a *כֵּה אָמַר יְהוָה* “así dice el Señor”, yo sugiero que la intertextualidad y la teología bíblica representan dos disciplinas que requieren un diálogo constante y cuidadoso. Me parece que la naturaleza alineada con el “soplo de Dios” de los textos bíblicos inspirados requieren este diálogo presupuesto. Últimamente, estoy interesado en vincular las diferentes disciplinas de la investigación bíblica y la teológica (incluyendo la antropología, la misionología y la soteriología) proveyendo, de este modo, una manera útil de atisbar sobre la barrera proverbial de la valla académica de la superespecialización.⁴

2. “Cuando Dios habla”: los comienzos y el lenguaje

El Génesis asevera que el tiempo sobre el planeta Tierra comenzó con una frase sencilla hablada por un Creador omnipotente y omnisciente. Las palabras *יְהי אור*, “sea la luz” (Gén 1:3),⁵ enfatizan el *dictum* bíblico de que la vida

provee la base para “describir” una teología bíblica yendo más allá de una teología sobre un libro en particular o un testamento.

⁴ Estos vínculos sugieren una “línea histórica” común que conecta firmemente géneros diferentes, períodos de tiempo, autores y énfasis. Recientemente, Beale ha distinguido entre la línea histórica redentiva y la línea histórica escatológica. Esta distinción puede ser útil en términos de sistematización de los datos bíblicos, pero parece que el flujo histórico de la salvación de Dios para la humanidad y su foco sobre los últimos días están interconectados firmemente y parten y dividen la noción de una teología bíblica.

⁵ A menos que mencione otra cosa diferente, todas las traducciones del hebreo han sido hechas por el autor.

no fue un accidente y esas palabras, particularmente palabras habladas por el Creador, son poderosas y consecuenciales.⁶ Ellas mueven planetas, crean vida inteligente *ex nihilo*, establecen leyes naturales, ordenan sistemas de vida complejos —y comunican algo que es difícil de puntualizar: un alegre deleite en colores, formas y diversidad y una cuidadosa comunicación de fronteras y límites. El Génesis nos dice que cuando Dios habla ocurren cosas. Él hace eso once veces en Génesis 1 (vv. 3, 6, 9, 11, 14, 20, 22, 24, 26, 28, 29) durante los primeros seis días de la creación —y entonces él crea el séptimo día no por palabra o mandato, sino por ejemplo, y *shabbat* (descansa).⁷

⁶ Hay un número de referencias útiles encontradas en Craig Bartholomew, ed. *After Pentecost: Language and Biblical Interpretation* (Scripture and Hermeneutic Series; Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 2001) que resaltan la importancia del vínculo entre el lenguaje y el habla y la teología bíblica. Kevin J. Vanhoozer, “From Speech Acts to Scripture Acts: The Covenant of Discourse and Discourse of Covenant”, en *After Pentecost: Language and Biblical Interpretation*, ed., Craig Bartholomew, Colin J. D. Greene, and Karl Möller, *The Scripture and Hermeneutic Series 2* (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 2001), 1-49, ha discutido este importante vínculo. Sin embargo, Vanhoozer (y la mayoría de los estudios contenidos en este volumen) están mayormente interesados en la hermenéutica bíblica —ya sugeridos en el título de la serie.

⁷ Debe notarse que Dios habla cuatro veces durante el sexto día, destacando de esta manera la importancia de la creación de la humanidad. Note la discusión de W. Randall Garr, “‘Image’ and ‘Likeness’ en la Inscripción de Tell Fariyeh: “Antes de la creación de la humanidad hay un diálogo que describe el ideal divino para los seres humano al ser creados a la צֶלְמֹת ‘imagen’ y דְּמוּת ‘ semejanza’ de Dios”. La combinación de estos dos sustantivos clave no es frecuente en la BH. Note la discusión de la Inscripción de Tell Fakhariyeh”, *Israel Exploration Journal* 50:3-4 (2000) 227-34, que trata sobre su ocurrencia en la parte Aramea de la inscripción de Tell Fakhariyeh. Basándose en su análisis semántico, Garr

El hablar de Dios no solamente destaca el poder del habla divino (aun cuando indudablemente lo hace) —también funciona en mi mente como un contraste específico y concreto entre otros mitos del ACO relacionados con la creación, tales como el *Enuma elish*, donde los dioses mezclan sangre y huesos para crear criaturas serviles parecidas, llamadas humanidad, a las que se les encarga servir a los dioses.⁸ Mucho se ha escrito acerca de la función y creación de la humanidad a la *צֶלֶם* “imagen” y *דְּמוּת* “ semejanza” de Dios y los eruditos se han admirado de las implicaciones de este concepto para una antropología bíblica.⁹ Estos elementos

sugiere que, al menos en la inscripción de Tell Fakhariyeh, “imagen” y “semejanza” sirven a diferentes funciones comunicativas. La semejanza es la dependencia peticionaria del referente en tanto que la imagen es un vehículo para expresar la majestad y el poder del mismo referente. Garr vincula estas observaciones a la discusión de Génesis 1:28 y encuentra la confirmación tanto para la fisicalidad como para la corporalidad así como para un eco de un tropo real. Garr ha desarrollado estos conceptos aún más en su monografía mayor, *In His Own Image and Likeness: Humanity, Divinity, and Monotheism* (CHANE 15; Leiden: Brill, 2003).

⁸ Note la discusión en Herbert Chanan Brichto, *The Names of God: Poetic Readings in Biblical Beginnings* (New York: Oxford University Press, 1998), 62-65. Recientemente, Walton ha sugerido que “la cosmología no es sin distinciones”. Ver John H. Walton, *Genesis 1 as Ancient Cosmology* (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 2011), 197. La preocupación principal de Walton, i.e., que el relato de la creación del Génesis no existe en un vacío, sino que debe notarse que está dentro de un contexto cognitivo compartido. Sin embargo, el mero hecho de que términos o actividades similares sean encontrados en otros textos de la creación del ACO no proveen, en sí mismo, el argumento conclusivo de un ambiente cognitivo compartido. Eso más bien podría señalar a la interacción polémica y consciente de pequeñas (y grandes) diferencias apuntadas a la cosmovisión religiosa de los vecinos de Israel.

⁹ Compare Walter Groß, “Gen 1:26-27; 9:6: Statue oder Ebenbild Gottes? Aufgabe und Würde des Menschen nach dem hebräischen und griechischen-

importantes del relato de la Creación del Génesis pueden incorporar corporalidad y fisicalidad —pero hay más.¹⁰ Tal como se ha argumentado, la humanidad iba a ser los mediadores regio-sacerdotales de la presencia y el poder de Dios sobre la tierra.¹¹ Esta mediación incluía también el lenguaje y el habla, capaz de expresar pensamientos abstractos y emociones profundas, la cual también caracteriza la descripción del rol de la humanidad en el jardín.¹² El rol que tiene el gobernante

Wortlaut”, *Jahrbuch für Biblische Theologie* 15 (2000): 11-38; Isa Breitmeier, “Gottes Vielstimmigkeit. Die Stimme Gottes, ihre Gesprächspartner Innen und die Inhalte ihrer Rede in der Tora”, in *Körperkonzepte im Ersten Testament. Aspekte einer Feministischen Anthropologie*, ed. Hedwig-Jahnow-Forschungsprojekt (Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 2003), 157-71; Bernard F. Batto, “The Divine Sovereign: The image of God in the Priestly Creation Account”, en *David and Zion. Biblical Studies in Honor of J. J. M. Roberts*, ed. Bernard Batto and Kathryn Liess, Stuttgarter Bibelstudien 202 (Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2004) 9-29; Andreas Schüle, “Made in the ‘Image of God’: The Concept of Divine Images in Gen 1-3”, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 102 (2005) 143-75; Annette Schellenberg, *Der Mensch, das Bild Gottes? Zum Gedanken einer Sonderstellung der Menschen im Alten Testament und in den weiteren altorientalischen Quellen* (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 101; Zürich: TVZ, 2011).

¹⁰ Note las cuatro dimensiones de Schüle, en “Made in the ‘Image’ of God”, 4-7, donde menciona: (a) un estrecho vínculo entre la constitución física y mental entre la de Dios y la de Adán; (b) una conexión directa entre el rol de Adán y el lugar dentro de mundo recientemente creado y el rol de Dios como gobernante; (c) la humanidad representa a Dios en el mundo creado, como una imagen cultural podría representar a una deidad; (d) la inclusión de lo masculino y femenino dentro de lo Divino, sugiriendo una igualdad básica entre el hombre y la mujer.

¹¹ Cf. J. Richard Middleton, *The Liberating Image: The imago dei in Genesis 1* (Grand Rapids, Mich.: Brazos, 2005). Middleton está muy interesado en asuntos de ética emanando del concepto de mediadores entre Dios y la Tierra.

¹² Klaus Koch, “Der Güter Gefährlichstes, die Sprache, dem Menschen gegeben . . . Überlegungen zu Gen 2,7”, *Biblische Notizen* 48 (1988):

amante sobre los peces, aves y sobre todos los animales (Gén 1:28),¹³ refleja sobre un nivel terrestre revelando el rol de un Creador divino justo y amante quien puede anticipar los anhelos de un liderazgo regio futuro.¹⁴ El nombramiento humano a los animales (Gen 2:19-20) hace un eco del nombramiento divino de la luz y las tinieblas, del firmamento, la Tierra y el mar (Gén 1:5, 8, 10), empleando en todas las instancias una forma del verbo אָרָךְ. Siendo que nombrar implica autoridad,¹⁵ la

50-70, también ha enfatizado este elemento del habla humano como una indicación de la *Gottebenbildlichkeit*. Más específicamente, él considera que el aliento divino soplado en Adán como es notado en Gén 2:7 como un claro indicio de este hecho. Este argumento ha sido desafiado convincentemente por Schellenberg, *Der Mensch, das Bild Gottes?*, 121, 195-196, aun cuando no lo hace, al menos en mi mente, niega el concepto del habla humana como un elemento importante de la *Gottesebenbildlichkeit* per se. Como será argumentado, Dios hablando y nombrando se perfila en eco por el nombramiento humano.

¹³ Note los comentarios pertinentes de Haroldo Alomía, “El mensaje ecológico en el Pentateuco a la luz de Génesis 1:26-28” en “*Y Moisés escribió las palabras de YHWH*”. *Estudios selectos en el Pentateuco*, ed. Merling Alomía; Investigaciones Bíblico-Teológicas Upeuenses 1 (Ñaña, Lima: Universidad Peruana Unión, 2004), 111-49. Compare también las observaciones más sistemáticas en Jo Ann Davison, “Seventh-day Adventists in Ecology”, en *The Word of God for the People of God. A Tribute to the Ministry of Jack J. Blanco*, ed. Ron du Pree, Philip Saaman and Ron Clouzet (Collegedale, Tenn.: School of Religion/Southern Adventist University, 2004), 259-78; y, con anterioridad, Ronald A. Simpkins, *Creator and Creation. Nature in the Worldview of Ancient Israel* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994).

¹⁴ Note el estudio relacionado de Bruce R. Reichenbach, “Genesis 1 as a Theological-Political Narrative of the Kingdom Establishment”, *Bulletin for Biblical Research* 13 (2003) 47-69. Reichenbach enfatiza expresiones de una ideología de Tierra regia que presupone una realza divina sobre la Tierra. La humanidad es creada para que sirva como mayordomo.

¹⁵ Para el trasfondo del ACO ver Ellen Radner, *Die Macht der Namen: Altorientalische Strategien zur Selbsterhaltung* (SANTAG:

comisión dada a la humanidad para nominar a las criaturas enfatiza dominio y gobierno. El habla humana es el vehículo para el cumplimiento de este mandato divino y es el reflejo del retorno del primer pronunciamiento de palabras. Desafortunadamente, la noción de dominio y gobierno, a menudo ha sido abusada en la historia —particularmente cuando está involucrada la interacción humana en el mundo natural.¹⁶ El dominio no estuvo balanceado por la mayordomía y el cuidado de la creación, lo cual podría ser una relación más verás del rol divino en el relato de la creación.

El lenguaje humano es poderoso y es capaz de mover individuos y naciones. Demagogos y agitadores expertos han demostrado esta noción correcta vez tras vez. Sin duda, los animales pueden comunicar; sin embargo, su comunicación parece estar en un nivel diferente del habla humana.¹⁷ Durante la peregrinación

Arbeiten und Untersuchungen zur Keilschriftkunde 8; Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2015). Ver también Joseph Fleischman, “On the Significance of a Name Change and Circumcision in Gen 17”, *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 28 (2001) 19-32; Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis, Chapters 1-15*, NICOT (Grand Rapids, Mi.: Eerdmans, 1990), 176. Claus Westerman, *Genesis 1-11, trad. John J. Scullion*, A Continental Commentary (Minneapolis, Min: Fortress Press, 1994), 228-29, hace notar que nombrar es la aplicación práctica de lo que significa “regir” sobre los animales (como es sugerido en Gen 1:28). Nombrar en este contexto también determina relaciones y posición en el cosmos mayor creado.

¹⁶ Schellenberg, *Der Mensch, das Bild Gottes?*, 21-24, provee un breve recuento de investigación sobre la relación entre humanos y animales. Su estudio parece estar motivado por el abuso de esta noción, tal como puede notarse en las pp. 244-246 y 260-300.

¹⁷ Existen numerosos estudios de diversas áreas que parecen enfatizar una diferencia cualitativa fundamental entre el habla/lenguaje

por el desierto el mal informe de los diez espías captura la imaginación de Israel (Núm 13:32; 14:36, 37) y los empuja a rechazar la promesa y el plan de Dios. La palabra de un rey absolutista puede significar vida o muerte, en tanto es reconocido como un sencillo, “te amo, yo te creo” proporciona alas. Otros ejemplos del poder del habla humana (o divina) involucran bendiciones o maldiciones. Numerosas narraciones relatan la importancia de las bendiciones divinas (o humanas). Abraham llegaría a convertirse en una gran nación que bendeciría al mundo entero (Gen 12:1-3) —y sin embargo, esas bendiciones son solo palabras que to-

humano y la comunicación animal. Cf. Andrea Baronchelli, *et al.*, “The biological origin of Linguistic Diversity”, *PLOS One* 7:10 (2012) 1-6; Katie E. Slocombe, Bridget M. Waller, and Katja Liebal, “The Language Void: The Need for Multimodality in Primate Communication Research”, *Animal Behaviour* 81:5 (2011) 919-924; Mariela Aguilera, “Animales sin lenguaje en el espacio de los conceptos”, *Teorema* 92:2 (2010) 25-38; Michael A. Arbib, Katja Liebal, and Simone Pika, “Primate Vocalization, Gesture, and the Evolution of Human Language”, *Current Anthropology* 49:6 (2008) 1056-1073, etc. En tanto que la mayoría de estos estudios son investigados dentro del marco teórico de la evolución, su indicación clara y diferencia cualitativa es significativa. Una introducción amena (en especial para los que no son científicos) a este número puede encontrarse en Jason G. Goldman, “Is Language Unique to Humans?”, *BBC Online*: <http://www.bbc.com/future/story/20121016-is-language-unique-to-humans> Goldman escribe en su resumen: “Lo que hace único al lenguaje humano no es lo que nos permite comunicarnos el uno con el otro sino lo que nos permite hacer con una variedad infinita. Un mono puede gritar para advertir a sus compañeros de manada la presencia de un depredador o alertarlos ante el encuentro de un racimo de alimento sabroso, pero no puede comunicar algo como ‘¿no tiene ese halcón un pico chistoso?’ O ‘¿no te parece que con un poquitito de sal estos higos tendrían un sabor divino?’ Ciertamente no pueden crear oraciones absurdas pero entendibles, como ‘ideas de follaje descolorido duermen furiosamente’. No, únicamente los humanos pueden pronunciar esa suerte de insensatez gramatical”.

avía necesitan convertirse en realidad.¹⁸ Jacob y Esaú son constantemente vistos por las bendiciones de Isaac (Gen 25-27) como ellos saben (como todos los que viven en el mundo bíblico) que las bendiciones están conectadas intrínsecamente al manifiesto divino que gobierna el universo y determinando y controlando la vida en este planeta.

Sin embargo, el habla divino está también presente en el dramático final de la sublime tranquilidad de la precaída del jardín. Dios no solamente prescribe los límites de los habitantes del Edén, sino también continúa al echarlos fuera, siguiendo su elección desdichada. Génesis 3:8 describe a Adán y Eva “oyendo la voz de Dios”. Pese a su intento de esconderse de la pregunta de Dios a Adán אַיִן אַתָּה ¿dónde estás tú? No es una expresión divina de la necesidad de información.

Como cualquier lector antiguo del Génesis podría decirnos: Un Dios omnisciente sabía dónde estaban escondidos Adán y Eva (cf. Sal 139:7). Más bien esta pregunta divina es una invitación a una conversación continuada; una vislumbre de esperanza en el contexto de un juicio inminente; una sombra del lenguaje del pacto que caracteriza a los del mundo y, más específicamente, la relación de Israel con Dios.

¹⁸ Compare James M. Hamilton, “The Seed of the Woman and the Blessing of Abraham”, *Tyndale Bulletin* 58:2 (2007) 253-73. Con relación a las convenciones literarias de bendiciones y maldiciones en el ACO y su relación con las bendiciones y maldiciones bíblicas ver Hans Ulrich Steymans, *Deuteronomium 28 und die adê zur Thronfolgeregelung Asarhaddons. Segen und Fluch im Alten Orient und in Israel* (Orbis Biblicus et Orientalis 145; Fribourg/Göttingen Universitätsverlag/Vandenhoeck and Ruprecht, 1995).

3. Lenguaje abusado: La Torre de Babel y el lenguaje humano

El lenguaje y el habla reaparece como un motivo mayor siguiendo la narración del diluvio (Gen 6-9) y la descripción de la tabla de las naciones (Gen 10). La genealogía segmentada de Gen 10 no está representada en la secuencia cronológica, sino más bien ordena a los descendientes de Noé conforme a la interacción con el futuro pueblo de Y_{HWH}. Siguiendo la narración enigmática de la torre de Babel de Génesis 11 continúa con el linaje de Cam en los vv. 10-32.¹⁹ Basado en la obra significativa literaria y estructural de Fokkelman²⁰ se ha argüido²¹ que la narración implica una estructura quiásmica apuntando al movimiento divino a su centro en el 11:5:²² וַיֵּרָה יְהוָה לְרֵאָת “Y Y_{HWH} descendió para ver”.²³ El movimiento de Dios precede al hablar divino

¹⁹ Ver A. N. Bailey, “Some Literary and Gramatical Aspects of Genealogies in Genesis”, en *Biblical Hebrew and Discourse Linguistics*, ed. Robert D. Bergen (Dallas, Tex.: Summer Institute of Linguistics, 1994), 267-82.

²⁰ J. P. Fokkelman, *Narrative Art in Genesis* (Assen-Amsterdam: Von Gorcum, 1975), 19-32.

²¹ Compare aquí (con más bibliografía) Gerald A. Klingbeil and Martin Klingbeil, “La lectura de la Biblia desde una perspectiva hermenéutica multidisciplinaria (II) —Construyendo torres y hablando lenguas en Gen 11:1-9”, en *Entender la Palabra. Hermenéutica Adventista para el nuevo siglo*, ed. Merling Alomía, Gerald A. Klingbeil, Martin G. Klingbeil y Jorge Torreblanca (Cochabamba: Universidad Adventista de Bolivia, 2000), 175-98, esp. 175-82.

²² Este descenso desde el cielo para ver debe ser interpretado en términos de juicio divino. Aquí compare C. Houtman, *Der Himmel im Alten Testament. Israels Weltbild und Weltanschauung* (OuSt 30; Leiden: Brill, 1993), 352-54.

²³ El descenso de Dios generalmente anuncia cosas significativas: Él desciende al dar los mandamientos (Exo 19:11, 18, 20; también en el 34:5);

(Gén 11:7) y aparece como una respuesta al hablar humano (11:3-4). La deliberación divina (Gen 11:7) es un eco de las declaraciones divinas que emplean la primera persona plural común.²⁴ Estas ocurrencias verbales plurales, vinculadas a Dios, han sido discutidas repetidamente sugiriendo, entre otras posibilidades, un plural de majestad o intensificación, un plural de autodeliberación, o un fragmento mitológico no asimilado (que de algún modo logró evadir el radar del autor/editor).²⁵ Waltke revisa cuidadosamente estas explicaciones y propone la interpretación de que la forma plural es un marcador, indicando que Dios se dirige a los ángeles o al concilio celestial como la explicación más lógica, poniendo de este modo a la creación seguida de la actividad divina en la Tierra dentro del contexto mayor de una audiencia cósmica (y lucha). El punto principal para nuestra discusión en curso, sin embargo, es el hecho de que Dios habla repetidamente en la narración de la torre de Babel. La comunicación está en el corazón de un ser divino que ha hecho una inversión muy elevada en la creación (y más tarde la redención).

La narración de la torre de Babel también ilumina el poder de la comunicación humana. Los participantes humanos anónimos de la historia hablan repetidamen-

cuando se implementa una nueva estructura administrativa, Dios desciende para llenar a los setenta ancianos con su espíritu (Num 11:25; también 12:5). Otras referencias al movimiento divino, desde arriba hacia abajo, pueden encontrarse en Sal 144:5 e Isa 31:4.

²⁴ Ver aquí, por ejemplo, Gén 1:26: “Hagamos al hombre a nuestra imagen . . .” y en el 3:22: “He aquí, el hombre se ha vuelto como uno de nosotros”.

²⁵ Bruce K. Waltke and Cathi J. Fredricks, *Genesis. A Commentary* (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 2001), 64-65.

te acerca de la necesidad de edificar una ciudad y una torre —tal vez un templo con una estructura parecida a un zigurat, pretendiendo alcanzar el cielo (Gen 11:3-4)²⁶ —y el deseo para “hacernos de un nombre para nosotros” (Gen 11:4). Como ya lo notó Sailhamer, “hacerse un nombre” es un juego fonético de palabras sobre el buen hijo de Noé, Sem.²⁷ También anticipa la promesa divina a Abraham en Gen 12:2 וַאֲנִי אֶגְדָּלְךָ “yo voy a engrandecer tu nombre” (i.e., tú y tus descendientes serán de renombre y grandemente estimados).²⁸ En este sentido, “engrandecer un nombre” es una prerrogativa divina y no el resultado de un designio y esfuerzos humanos. Los edificadores de la torre no solo están tratando de erigir una estructura que llegue al cielo,²⁹

²⁶ Note las muchas referencias (tanto textuales como gráficas) de los templo-torres antiguos en Klingbeil y Klingbeil, “La lectura de la Biblia desde una perspectiva hermenéutica multidisciplinaria (II) —Construyendo torres y hablando lenguas en Gen 11:3-9”, 189-98.

²⁷ J. H. Sailhamer, *The Pentateuch as Narrative: A Biblical-Theological Commentary*, Library of Biblical Interpretation (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1992), 13.

²⁸ Note la promesa divina a David en 2 Sam 7:9 que se refiere a שֵׁם גָּדוֹלוֹ “un gran nombre” y las promesas un poco más arregladas para Salomón en 1 Rey 1:47. El resultado de esta promesa a David es descrito en 2 Sam 8:13.

²⁹ El motivo de levantarse hacia el cielo es también usado donde sea en la BH, en conexión con arrogancia. Resulta claro que la frase וְרֵאשׁוֹ בְּשָׁמַיִם “y su cabeza [de la torre] en el cielo” en Gen 11:4 representa una expresión idiomática para describir una estructura impresionante y monumental. Deu 1:28 dice וַתִּבְצְרֵת וְתוֹרֵי בְּשָׁמַיִם “y [sus, i.e., las ciudades de Canaán] encierros [o murallas] hacia el cielo”. Para los hebreos era claro que YHWH estaba en el cielo (cf. Deu 4:39 que utiliza la misma frase; también Amós 9:6) y de esta manera cualquier cosa irrumpiendo en el “cielo” era considerada como infringimiento. Interesantemente Houtman, *Himmel im Alten Testament*, 330, sugiere que el término בְּשָׁמַיִם “en el cielo” indica la “Unantastbarkeit Gottes” en la BH. En Jer 51:53 el profeta describe que, incluso, si Babilonia subiera a los cie-

ellos también intentaron hacerlo con su propio esfuerzo, y concentrándose en una localidad ellos desafiaron abiertamente el mandato divino de “fructificar y multiplicar y poblar la tierra” (Gen 9:1, 7; cf. 1:28).

La idea de que todo el habla y el lenguaje de las comunidades y culturas compartían un set aplicable universalmente, forma el fundamento para todos los estudios lingüísticos sociales.³⁰ Este concepto universal forma la base racional para el estudio de la fonología, gramática, semántica, sintaxis y pragmática. Sin esta presuposición, el estudio comparativo de idiomas tendría poco sentido.³¹ La hipótesis es que la lengua

los, תַּעֲלֶה בְּבֵל הַשָּׁמַיִם todavía estaría bajo la jurisdicción de YHWH y sin duda sería destruida. El mismo vocabulario (עלה) junto con el verbo (שמע) es usado también en Isa 14:13 en el pasaje famoso contra el rey de Babilonia. Una buena discusión de los vínculos significativos entre Gen 11 y 12 puede encontrarse en D.J. Estes, “Looking for Abraham’s city”, *Bibliotheca Sacra* 147.588 (1990) 399-413.

³⁰ Ver aquí R. Janney y Ha Arndt, “Universality and Relativity in Cross-cultural Politeness Research: A Historical Perspective”, *Multilingua* 12:1 (1993) 25 y también R. Schmidt and J. Richards, “Speech Acts and Second language Learning”, *Applied Linguistics* 1:2 (1980) 129. Me gustaría expresar mi aprecio a Chantal J. Klingbeil por su ayuda con esta parte de este estudio.

³¹ Esto no significa que esta hipótesis haya sido aceptada sin cuestionamientos, tal como está documentado por Janney y Arndt, “Universality and Relativity”, 13-50, que ella finalmente no es científicamente verificable. Sin embargo, hay muchas evidencias a favor de esta hipótesis. Ver también P. Brown y S. Levinson, “Universals in Language Usage: Politeness Phenomena,” en *Questions and Politeness*, ed. E. Goody (Cambridge: Cambridge University Press, 1978), 56-289, y la discusión extensa e innovadora de su teoría “faz”. Para una buena introducción a la terminología, propósito y aplicación de la lingüística al campo de la Semítica ver Patrick R. Bennett, *Comparative Semitic Linguistics. A Manual* (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1998), 3-18, y también 25 donde él escribe: “Nosotros asumimos que las similitudes bosquejadas entre los idiomas no son accidentales. Nosotros asumimos tres posibles explicaciones, una vez que la casualidad ha sido des-

común asumió una sola, homogénea, cultura ideal y, como un resultado, diferentes culturas (y con eso, diferentes idiomas) es vista como arribando a esta cultura ideal. Un buen número de investigadores modernos ha cuestionado esta asunción debido a que en la actualidad no existe una “cultura e idioma ideal” y, porque también contradice el paradigma científico dominante de la actualidad de cambio evolucionario. Sin embargo la hipótesis de un lenguaje universal común es la mejor explicación y aplicación de Gén 11:1-9 y la narración de la torre de Babel.

Génesis 11:1 ha sido traducido por la Biblia de la Nueva Jerusalén con “el mundo entero hablaba el mismo idioma, con el mismo vocabulario”. Las dos palabras clave aquí son שפה “idioma” y דְבָרִים “vocabulario” (literalmente “palabras”). Algunos comentaristas han tratado de entender שפה en términos del lenguaje de los edificadores como indicando una *lingua franca*,³² i.e., una manera de comunicación entendida y aceptada

cartada: influencia mutua, desarrollo paralelo a partir de una base similar, o un ancestro común”. La última explicación parece ser la conclusión más plausible a la cual llegar debido a los múltiples estudios que abarcan diferentes periodos históricos y realidades históricas.

³² Ver aquí Hamilton, *Genesis 1-17*, 350-51. Esto se basa en la tradición percibida de Gén 11:1 a Gen 10:5, 20, 31 donde se dice que el respectivo hijo de Noé es el originador de naciones específicas relacionadas a “naciones, idiomas (lit. “lenguas” —el hebreo utilizado aquí es לשון), clanes y naciones. Sin embargo, si Gen 10-11 no se entienden en términos de una secuencia cronológica, la referencia a los idiomas (como parte del territorio y raza) como un marcador nacional en Gen 10 representa una vista previa y al mismo tiempo un marco para la historia de la torre de Babel en Gén 11:1-9. Esto también ha sido observado por Eugene H. Merrill, “The Peoples of the Old Testament according to Genesis 10”, *Bibliotheca Sacra* 154.613 (1997) 7.

internacionalmente.³³ Sin embargo, esto no parece ser la mejor explicación en vista del hecho de que $\eta\psi$ a menudo es usado en la BH para indicar la lengua —no simplemente como un idioma internacional común (Sal 81:5 [6], Isa 19:18; 28:11; Eze 3:5-6).³⁴ En tal sentido, yo sugiero que Gen 11:1-9 se refiere a un idioma compartido universalmente, en vez de un lenguaje simplemente internacional.

Resumiendo esta sección, nosotros podemos notar la magnitud del habla en la narración. Las observaciones divinas y los “pensamientos” son expresados por el autor bíblico en palabras escritas. Aparentemente el poder sustancial de los constructores anónimos de la torre está relacionado a su habilidad de comunicarse libremente, lo cual —siguiendo el acto divino de la confusión de los idiomas— es cercenado severamente.

4. “Así dice el Señor”: hablando en nombre de YHWH

En la BH el lenguaje no es solamente un vehículo para la creación o la rebelión. Es también un medio crucial de comunicación para la voluntad de Dios a un mundo que estaba cada vez menos sintonizado para escuchar la palabra divina. Esos individuos a menudo son descritos como “profetas” o “videntes” y pronunciaban lo que ellos habían visto y oído.³⁵ Este hablar profético

³³ Como, por ejemplo, el Inglés durante los últimos 50 años.

³⁴ Ver aquí Eugene H. Merrill, “ $\eta\psi$,” *NIDOTTE* 3:1266-67.

³⁵ Los términos hebreos que generalmente son usados para señalar a un profeta en la BH incluyen נָבִיא , רוֹאֵה , אֵלֵּם , אִישׁ אֵלֵּם . Peterson alega que los cuatro términos diferentes indicaban cuatro funciones y formas diferentes de profecía. Más bien,

no era solamente informativo o neutral. Representa otro elemento del deseo apasionado de Dios para restaurar la humanidad a su ideal y es el eco de la pregunta hecha por Dios a Adán y Eva.

Los profetas en la BH no representan un subgrupo de especialistas religiosos patrocinados por el estado o la corte, como era el caso de la mayoría de los profetas extrabíblicos.³⁶ Antes bien, llamados por YHWH de todas las áreas de la vida, ellos hablaban a favor de YHWH para su pueblo, el descarriado socio del pacto (y a menudo más allá de los límites nacionales o tribales a una audiencia internacional mayor).³⁷ En tanto que algunos

ellos podrían representar el uso a través de diferentes períodos de tiempo. Compare David L. Petersen, "The Basic Forms of Prophetic Literature", en *The Changing Face of Form Criticism for the Twenty-First Century*, ed. Marvin A. Sweeney and Ehud Ben Zvi (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2003), 269-75.

³⁶ La profecía en Egipto parece haber estado vinculada estrechamente con el sacerdocio solventado por el estado, en tanto que en Mesopotamia hay poca evidencia de la profecía clásica. La comunicación entre Dios y los humanos ocurre a través de augurios y adivinación. Cf. Robert R. Wilson, "Early Israelite Prophecy" en *Interpreting the Prophets*, ed. James Luther Mays and Paul J. Achtemeier (Philadelphia, Pa.: Fortress, 1987), 6-13. Datos de Mari en el norte de Mesopotamia sugieren la existencia de un corpus profético en esa comunidad. Ver Herbert B. Huffmon, "The expansion of the Prophecy in the Mari Archives: New Texts, New Readings, New Information," en *Prophecy and Prophets. The Diversity of Contemporary Issues in Scholarship*, ed. Yehoshua Gitay; SBL Semeia Studies Atlanta, Ga.: Scholars Press, 1997), 7-22; Hans M. Bastard, "Sic dicit dominus: Mari Prophets Texts and the Hebrew Bible", en *Essays on Ancient Israel in Its Near Eastern Context: A Tribute to Nadav Na'amen*, ed. Yairah Amit, Ehud Ben Zvi, Israel Finkelstein and Oded Lipschits (Winona Lake, Id.: Eisenbrauns, 2006), 21-52, y William Moran, "New Evidence from Mari on the History of Prophecy", in *The Most Magic Word*, ed. Ronald S. Hendel; CBQMS 35 (Washington, D. C.: Catholic Biblical Association of America, 2002), 98-139.

³⁷ Con respecto al balance entre lo local e internacional ver Gerald A. Klingbeil y Martin G. Klingbeil, "The prophetic Voice of Amos as a Paradigm for Christian in the Public Square", *Tyndale Bulletin* 58:2 (2007) 161-82.

profetas interactuaban repetidamente con los reyes de Israel (e.g., Natán o Gad), ellos se encontraban a menudo en oposición al *status quo* de la casa real reinante (Elías, Eliseo, Miqueas, Jeremías, etc.) y comunicaron vigorosamente el desagrado de Dios acerca de *status quo* de vida en Israel y Judá. Ellos con frecuencia introdujeron sus declaraciones proféticas con un כֹּה־אָמַר יְהוָה “Así dice YHWH” —una frase que ocurre más de 300 veces en la BH. Como la persona vocera de YHWH, ellos comunicaban un mensaje dirigido al mundo mayor, mirando más allá de las fronteras y, a menudo, dedicaban un espacio significativo a los mensajes para las naciones que los rodeaban (o estaban más allá de ellas).³⁸

La BH también muestra otros medios de comunicación dirigidos a individuos o naciones. El revelador sacerdotal Urim y Thummim era uno de ellos.³⁹ Otras veces ángeles (Gen 16:9-11; Jue 2:1: 6:12-22; Zac 1:9-17; etc.) o hasta una asna (Num 22:28-30) vienen a ser los medios de comunicación divina. Sin embargo, en todos los casos, el lenguaje es la clave de complemen-

³⁸ El ensayo destacado de Raabe todavía proporciona un resumen conveniente sobre los datos y un intento útil para la interpretación de esos datos. Cf. Paul R. Raabe, “Why Prophetic Oracles Against the Nations?,” en *Fortunate the Eyes That See. Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of His Seventieth Birthday*, ed. Astrid B. Beck et al (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1995), 236-57.

³⁹ Alguna literatura relevante sobre estos medios de comunicación incluye Cornelius van Dam, *The Urim and Thummim. A Means of Revelation in Ancient Israel* (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1997) y anteriormente Frederick H. Cryer, *Divination in Ancient Israel and Its Near Eastern Environment. A Socio-Historical Investigation*, JSOTsup 142 (Sheffield: JSOT Press, 1994). Note también la contribución creativa de Victor Avigdor Hurowitz, “True Light on the Urim and Thummim”, *Jewish Quarterly Review* 88: 3-4 (1998) 263-74.

tación de la misión de alcanzar a la gente. El lenguaje es crucial para la *misio dei* de salvar a un pueblo rebelde —y al mundo.⁴⁰

5. “El Verbo se hizo carne”: la palabra final de Dios

En la fe cristiana y la Escritura la encarnación es *el* punto principal. Dentro de la cristiandad la llegada del Mesías no es vista como una sorpresa —ella fue determinada y predicha en los textos proféticos de la BH.⁴¹

⁴⁰ Compare Gerald, “Finding the ‘World in Biblical Studies: God-Talk, Culture, and Hermeneutics in the Study (and Teaching) of Faith”, *Scriptura* 101 (2009) 219-34.

⁴¹ Ver, por ejemplo, Daniel I. Block, “My Servant David: Ancient Israel’s Vision of the Messiah”, en *Israel’s Messiah in the Bible and in the Dead Sea Scrolls*, ed. Richard S. Hess and M. Daniel Carroll R. (Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2003), 17-56; Craig L. Blomberg, “Messiah in the New Testament” en *Israel’s Messiah in the Bible and in the Dead Sea Scrolls*, ed. Richard S. Hess and M. Daniel Carroll R.; (Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2003), 111-41. Compare también Walter C. Kaiser, Jr., “Biblical Theology and the Interpretation of Messianic Texts”, *Andrews University Seminary Studies* 34 (1996) 195-209, e igualmente, *The Messiah in the Old Testament*, Studies in Old Testament Biblical Theology (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1995). Con respecto a las profecías de tiempo de Daniel 8 y 9 ver Brempong Owusi-Antwi, *The Chronology of Daniel 9:24-27*, ATSDS 2 (Berrien Springs, Mich.: Adventist Theological Society Publications, 1995). Con respecto a la expectativas en Qumran (precediendo el período neotestamentario) ver Hermann Lichtenberger, “Qumran-Messianism”, en *Emanuel. Studies in the Hebrew Bible, Septuagint and Dead Sea Scrolls in Honor of Emanuel Tov*, ed. Shalom M. Paul *et al.* vrsup 94 (Leiden: Brill, 2003), 323-33; Craig A. Evans, “The Messiah in the Dead Sea Scrolls,” en *Israel’s Messiah in the Bible and the Dead Sea Scrolls*, ed. Richard S. Hess and M. Daniel Carroll R. (Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2003), 85-101; and Michael A. Knibb, “Eschatology and Messianism in the Dead Sea Scrolls”, in *The Dead Sea Scrolls After Fifty Years. A Comprehensive Assessment*. Volume 2, ed. Peter W. Flint and James C. VanderKam (Leiden: Brill, 1999), 379-402.

Cuando llegó el cumplimiento del tiempo (Gal 4:4) el Verbo se hizo carne.⁴² El único hecho que es al mismo tiempo el relato, de la manera en la que Juan describe este acontecimiento trascendental, proporciona otro indicio sobre el poder del lenguaje. “En el principio era el Verbo”, proclama Juan (Juan 1:1) —y luego continúa sugiriendo que fue el mismo Verbo divino cuyo poder creativo habló la palabra trayendo el mundo a la existencia (1:1-3). El vínculo claro con Gen 1 es difícil de perder, lo cual ha sido repetidamente notado.⁴³ Cuando Juan dice a sus lectores que el Verbo, el *logos*, se convirtió en carne y habitó entre nosotros (1:14), él combina el lenguaje de la creación con el del santuario (note particularmente el texto clave en Éxo 25:8).⁴⁴

⁴² El tiempo establecido es crucial en el ritual —y también fue crucial para la llegada del esperado Mesías. Compare Gerald A. Klingbeil, “Of Clocks and Calendars’: The Cohesive Function of Time in Biblical Ritual”, *Biblische Zeitschrift* 55:1 (2011) 21-34.

⁴³ Una discusión útil de estos asuntos clave puede encontrarse en Wilson Paroschi, “Incarnation and Covenant in the Prologue to the Fourth Gospel (John 1:1-18)” (Disertación doctoral presentada en el Seventh-day Adventist Theological Seminary, Andrews University, 2003).

⁴⁴ Note la importancia del vínculo entre el concepto griego de *logos* y el concepto hebreo (o semítico) de דָבָר. Compare la discusión del concepto hebreo en Ger & Holman, 1996), 104-5, and L. Borchert, *John 1-11*, New American Commentary 25A (Nashville: Broadman & Holman, 1996), 104-5, quien señala que “en tanto que el término [*logos*] es griego, las raíces del significado juanino parecen estar más en el suelo hebreo. La frase ‘la palabra [*dabar*] del Señor’ expresa una de las ideas fundamentales del hebreo del Antiguo Testamento. Entre los muchos contextos en el cual ocurre, él era usado: (1) como la base para el pacto con Abraham (e.g., Gén 15:1; (2) como el fundamento de las leyes de Israel (e.g., Éxo 24:3-4) y la entrega de los diez mandamientos (e.g., Deu 5:5); (3) como indicio de la cercanía de Israel con Dios (e.g., 1 Sam 3:1); (4) como la fuerza establecida para la proclamación de los profetas (e.g., 1 Rey 13:20;

Juan nos dice que a través de este Verbo encarnado se ha consumado la salvación.

Los evangelios describen muchas facetas de la vida y el ministerio de Jesús. Sin embargo, solamente el evangelio de Juan es el que se enfoca programáticamente en el Verbo encarnado y lo vincula conscientemente a la narración de los comienzos en Gén 1. Todos los evangelios, sin embargo, informan de las palabras de Cristo (o el Mesías). Marcos nota que Jesús habló muy diferente de los otros líderes religiosos (Mar 1:22).⁴⁵ Sus palabras, sus acciones, su comportamiento —en otras palabras, el envase entero— es congruente e impacta la misión divina encomendada. Mediante palabras Cristo echa demonios con autoridad (Mat 17:18; Luc 4:35) y da órdenes a una tormenta para que se aquiete (Mar 4:39). Pablo reconoce esta diferencia marcada cuando él introduce su tipología de primer Adán/segundo Adán en Romanos 5. En tanto que el pecado del primer Adán afectó al mundo entero, la justicia del segundo Adán provee acceso a la justicia de Dios. En 1 Cor 15:45 esta es resumida como sigue: “el primer Adán se convirtió en un ser viviente; pero el último Adán se convirtió en espíritu que da vida” (NIV).

18:1; Isa 1:10; Ose 1:1; Joel 1:1); (5) como el medio sabio para el asesoramiento (e.g., Sal 17:4); y (6) como la clave o el camino para la instrucción (e.g., Sal 119:105). Note también la discusión útil del concepto judío de una voz hipostática (o palabra) in James H. Charlesworth, “The Jewish Roots of Christology: The Discovery of the Hypostatic Voice”, *Scottish Journal of Theology* 39 (1986) 19-41.

⁴⁵ Es interesante ver el vínculo entre el hablar y la autoridad en Mar 1:22. Jesús habló muy distintamente de los líderes de su tiempo. Él habló como alguien que tenía autoridad.

Jesús no solamente habla con autoridad y realiza milagros —Él también habla acerca del βασιλεία τοῦ θεοῦ “el Reino de Dios”. De hecho, uno de los primeros pronunciamientos de Jesús, como lo informa Marcos, es que el tiempo se ha cumplido y el reino de Dios se ha acercado (Mar 1:15). Los discursos de Jesús, sobre el reino de los cielos, representan la línea proverbial en la arena, dentro del contexto mayor de la batalla cósmica entre el Bien y el Mal. Su ministerio, toque, sanamientos y proclamación marca la frontera entre los reinos de Satán y Dios. Mientras la narración de la caída en Gen 3 nos dice acerca de cómo el pecado llegó a la Tierra, las narraciones de los evangelios nos dicen la historia de la guerra (y victoria) sobre la tierra —y el arma principal en el arsenal de Jesús es la comunicación verbal y no verbal. La exclamación agonizante de Jesús sobre la cruz “Consumado es” (Juan 19:30) anuncia anticipadamente la resurrección y la victoria final sobre Satanás.

6. Pentecostés: lo contrario de Babel

Siguiendo la resurrección y después la ascensión de Jesús los discípulos, en obediencia a la instrucción del Cristo resucitado, esperaron en Jerusalén. Hech 1:14 enfatiza la unidad de la comunidad cristiana primitiva y menciona particularmente su unidad en oración. Hech 2:21 localiza la narración en el tiempo (i.e., el “día de Pentecostés” que es el equivalente de la Fiesta de las Semanas de Israel descrita en Lev 23:15-21) y nuevamente descubre la unidad de los seguidores de Jesús. El cumplimiento del lenguaje del 2:1 recuerda al lector que el plan divino no terminó con la llegada

del Mesías. Hech 2:1 representa un cumplimiento de la promesa dada en Hech 1:4.⁴⁶ El versículo 2 describe que un poderoso rumor “desde el cielo” llenó la casa donde estaban reunidos los discípulos. El consolador prometido por Jesús (Juan 14:16-18), el Espíritu Santo, colmó a todos los presentes y ellos comenzaron a hablar en otras “lenguas” (Hech 2:4). Este movimiento desde el cielo bajando hacia la Tierra es un eco del movimiento divino del cielo a la Tierra de Gen 11:5. Sin embargo, este es diferente del de Génesis, donde el lenguaje se torna en el marcador y agente de confusión, pues en Hechos 2 el habla (*glossolalia*) marca lo inverso de confusión (o pérdida de comprensión) a entendimiento.⁴⁷ Hechos 2:6-7 señala la sorpresa y conmoción de la multitud congregada en el templo tras oír los sonidos extraños, ya que todos los visitantes pudieron oír a los discípulos hablar en su propio idioma. Algunos de los vínculos entre Babel (Gen 11) y Pentecostés (Hech 2) pueden resumirse en la siguiente tabla útil.⁴⁸

Sin embargo, Pentecostés no representa un retorno a la uniformidad lingüística. El lenguaje y la cultura todavía separan gente. Por el contrario, la unificación

⁴⁶ Escribe John B. Polhill, *Acts*, NAC 26 (Nashville: Broadman & Holman, 1992), 96: “El lenguaje de ‘cumplimiento’ lleva más peso que la mera cronología, como el cumplimiento del tiempo de la promesa divina para el don del espíritu (1:4s.)”.

⁴⁷ Notablemente, la LXX en Gen 11:7 emplea una forma de γλώσσα.

⁴⁸ Esta está basada en la tabla útil encontrada en David I. Smith and Barbara Carvill, *The Gift of the Stranger. Faith, Hospitality, and Foreign Language Learning* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2000), 14. Compare también el importante apéndice en Beale, *A New Testament Biblical Theology*, 610-11, que incluye una lista relevante adicional de las referencias de la BH que se relacionan con Hech 2.

está vinculada a un cuerpo de gente —la naciente iglesia del Nuevo Testamento— y a una misión. La perspectiva misionológica de Pentecostés es importante: El don de “lenguas” es dado para dar poder a una comunidad unida para alcanzar al “mundo”. Es más, significa derribar las barreras que debieron haber existido en la comunidad cristiana primitiva —barreras entre ricos y pobres, entre judíos y no judíos, entre el extraño y el conocido. Hechos 2:4 nos recuerda con vividez que “todos” fueron llenados con el Espíritu Santo. Hechos 10:44-46 reviste este importante tema describiendo cómo cae el Espíritu Santo sobre Cornelio y los de su casa —un extranjero y foráneo. A medida que estos nuevos cristianos hablan, la comunidad cristiana que acompaña a Pedro está atónita cuando ven el mismo fenómeno y comprenden la adoración de sus nuevos hermanos y hermanos encontrados.

Babel (Génesis 11)	Pentecostés (Hechos 2)
Precedido por un llamado a poblar la Tierra	Precedido por un llamado a ir a todo el mundo
Reunión en desobediencia	Reunión en obediencia
Dios desciende	Dios desciende
Produce confusión	Produce confusión
La gente no puede entender (lit. oír) el uno al otro	La gente milagrosamente entiende el uno al otro
Esparcimiento	Esparcimiento (tras alguna demora)

7. Conclusión

La habilidad humana de hablar abstracta y significativamente parece haber sido parte y totalidad creada en la imagen y semejanza del Dios que creó por *fiat*. De hecho, el lenguaje en la creación, en el hablar divino y humano, parece iluminar la amplitud del concepto divino del *imago dei*. La imagen de Dios no contiene solamente potencialidad (física, moral, intelectual) sino también la habilidad de comunicarse. Una antropología bíblica necesita reconocer y pesar el poder del habla en la interacción humana.⁴⁹ Como se ha notado en este estudio, el lenguaje también jugó un rol clave en la rebelión humana, llevando a la dispersión y esparcimiento de la humanidad y el desarrollo de los diferentes idiomas y, finalmente, redujo la habilidad humana de comunicarse libremente. Hay indicios tanto en la BH como en el NT que los autores bíblicos previeron un mayor conflicto de dimensiones cósmicas que afectaron también a la humanidad y la vida en la Tierra (cf. Gen 3; Job 1-2; Apo 12; etc.). Por ejemplo, en el libro apocalíptico de Daniel la imagen de un cuerno pequeño hablando “palabras ofensivas” contra el Altísimo (Dan 7:11) y buscando asegurar su autoridad cambiando los tiempos y los momentos (Dan 7:25) recuerda al lector el poder de las palabras.⁵⁰

⁴⁹ Asuntos en antropología bíblica desde una perspectiva adventista no pueden hablar exclusivamente teológica o incluso bíblicamente acerca de la naturaleza humana. El lenguaje divino y su reflejo en el lenguaje humano nos recuerda que este no es un asunto abstracto, sino más bien nos desafía a vivir en comunidad y compartir en la *missio dei* —el sueño de Dios de comunicar la salvación a los que nos rodean.

⁵⁰ Otros textos escatológicos parecen tomar igualmente este tema. Por

A lo largo de la historia del pueblo de Dios, los profetas hablaron en favor de Dios a su pueblo y al mundo en general. Muchos de esos mensajes implicaban juicio inminente, mientras otros miraban hacia un glorioso futuro y redención divina.

En el tiempo correcto el Verbo (con una V mayúscula) por fin se hizo carne. Cuando Jesús hablaba la vida no podía seguir como antes. El Creador se tornó en el Redentor. Donde el primer Adán había fracasado, el segundo Adán triunfó.

Finalmente, en el Pentecostés podemos notar lo inverso de Babel. El lenguaje humano se torna en lo que siempre debió ser: un vehículo para comunicar las buenas nuevas de salvación al extraño, a la viuda, al forastero, al enemigo, al aparentemente indigno y al perdido. Es este enfoque misionológico el que completa el círculo y vincula sólidamente la humanidad a Dios que continúa preguntando “¿dónde estás Adán/humanidad?” —el Dios que no solamente crea sino también salva. Es aquí que la *imago dei* y la *missio dei* se intersecta y conecta —y nos desafía a hablar cuidadosamente, y todavía, al mismo tiempo, intencionalmente. En este sentido, nuestra capacidad de hablar creativamente en prosa, poesía, relatos, o bits y bytes es un reflejo del acto-hablante creativo de Dios y pone de relieve el valor de la vida humana y la comunicación en un mundo don-

ejemplo, a la bestia subiendo del mar en Apo 13:1-8 es también dada una boca hablando cosas grandiosas y blasfemando. Esto parece ser un eco claro de Dan 7:11. Apocalipsis 13 nos dice que el poder detrás de la bestia (y también del cuerno pequeño de Dan 7) es el dragón o Satanás (Apo 12:9). Cf. Gregory K. Beale, *The Book of Revelation* (The New International Greek Testament Commentary; Grand Rapids, Mich./Carlisle, U.K.: Eerdmans/Paternoster, 1999), 707-10.

de las palabras parecen haberse tornado más baratas y la rendición de cuentas humana (en términos de opciones morales o éticas y la responsabilidad ecológica) al Creador divino ha sido relegada al reino del mito y la fantasía.⁵¹ 🌐

⁵¹ Los diferentes estudios presentados en la Tercera Conferencia Bíblica Internacional, enfocándose en asuntos de antropología, condujeron a los más de 330 teólogos y administradores adventistas a afirmar y negar un número de facetas clave de esta discusión importante. La siete afirmaciones incluyeron: (1) que los seres humanos son criaturas de Dios, formadas indivisiblemente del polvo de la tierra, dentro de quienes Dios sopló el aliento de vida (Gen 2:7); (2) que nosotros reconocemos la bondad de la realidad material y la existencia corporal, de acuerdo a la palabra divina que declaró que “ella es buena” (Gen 1:31); (3) que Dios creó seres humanos a la imagen y semejanza de Dios. Por tanto, toda la vida humana está dotada con una dignidad única, valor y responsabilidades (Sal 8:3-8); (4) que el pecado ha dañado profundamente la naturaleza humana en todas sus dimensiones, separando a los seres humanos de su compañerismo con Dios y de los demás (Rom 3:23; Gen 3:7-8); (5) que la muerte es la consecuencia inevitable del pecado y es la cesación tanto de la conciencia personal y el fin de la vida humana en todas sus dimensiones hasta la resurrección. El aliento retorna a Dios quien lo dio, y el polvo retorna al suelo (Gen 3:19; Eccl 12:7); (6) que es la actividad salvadora de Dios mediante la muerte y resurrección corporal de Cristo y a través de la continua obra del Espíritu revertir los efectos del pecado y restaurar la humanidad a la imagen de Dios (1 Cor 2:16-18); y (7) que al regreso de Cristo, aquellos en Cristo, tanto vivos como muertos resucitados, recibirán el don de la inmortalidad, recibiendo cuerpos glorificados y entrando a la vida eterna (1 Cor 15:51-54). El documento final también incluía cuatro negativas, la cuales son: (1) el concepto de la inmortalidad natural del alma, el castigo eterno, la reencarnación en cualquier forma de vida; (2) la noción de naturalismo como explicación para el origen de la vida humana, o cualquier forma de vida; (3) la continuación de cualquier conciencia después de la muerte y, por lo tanto, de prácticas para comunicarse con los muertos, adoración de ancestros o ganar poderes ocultos; y (4) todas las formas de dualismo antropológico, especialmente la creencia de que el “alma” y el cuerpo son diferentes órdenes de ser.

