

UNIVERSIDAD PERUANA UNIÓN
ESCUELA DE POSGRADO
Unidad de Posgrado de Teología



Una Institución Adventista

**CARACTERÍSTICAS TEOLÓGICAS RESALTANTES DE LA ALIANZA DIVINA
CON EL GÉNERO HUMANO, VINCULADAS A LOS MONTES, EN LA
LITERATURA VETEROTESTAMENTÁRIA
Y SUS IMPLICACIONES**

Tesis

Presentada para optar por el grado académico de
Doctor en Teología

Por:

Paulo Clezio dos Santos

Noviembre de 2017

Copyright © 2017 por Paulo Clezio Dos Santos
Todos los derechos reservados

Ficha catalográfica elaborada por el Centro de Recursos para el Aprendizaje y la Investigación (CRAI) de la UPeU

TT Clezio dos Santos, Paulo
4 Características teológicas resaltantes de la alianza divina con el género humano, vinculadas a los montes, en la literatura veterotestamentaria y sus implicaciones/ Paulo
C69 Clezio dos Santos. Asesor: Dr. Miguel Ángel Salomón Méndez, 2017 .
2017 256 hojas

Tesis (Doctorado), Universidad Peruana Unión. Unidad de Posgrado de Teología. Escuela de Posgrado, 2017.

Incluye referencias y resumen.

Campo del conocimiento: Teología.

1. Características teológicas. 2. Alianza divina. 3. Género humano. 4. Montes

*CARACTERÍSTICAS TEOLÓGICAS RESALTANTES DE LA ALIANZA
DIVINA CON EL GÉNERO HUMANO, VINCULADO A LOS MONTES,
EN LA LITERATURA VETEROTESTAMENTARIA*

TESIS

Presentada para optar el Grado Académico de Doctor en Teología

JURADO DE SUSTENTACIÓN



Dr. Luis Miguel Luna Tamariz
Presidente



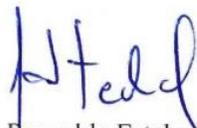
Dr. Daniel William Richard Pérez
Secretario



Dr. Miguel Ángel Salomón Méndez
Asesor



Dr. Glúder Quispe Huanca
Vocal



Dr. Felipe Reynaldo Esteba Silva
Vocal

Lima, 09 de noviembre de 2017

DGI – 13 ACUERDO DE ENTENDIMIENTO¹³ ENTRE LA AUTORA Y LA UNIVERSIDAD PERUANA UNIÓN

Este acuerdo se establece entre el autor y la Universidad Peruana Unión y se registra el 09 de noviembre de 2017.

Conste por el presente documento el Acuerdo de Entendimiento entre **PAULO CLEZIO DOS SANTOS**, identificado con Pasaporte N° FK040586, nacionalidad: Brasileño, domiciliado en Gleba Paucandu Lote 80 – Zona Rural Ivatuba – Paraná - Brasil, a quien en adelante se le denominará EL AUTOR; y de la otra parte UNIVERSIDAD PERUANA UNIÓN, con R.U.C. N° 20138122256, con domicilio legal en Villa Unión-Ñaña, altura del Km. 19 de la Carretera Central, distrito de Lurigancho-Chosica, provincia y departamento de Lima, a quien en adelante se le denominará LA UNIVERSIDAD, representada por su Rectora Dra. Teodosia Maximina Contreras Castro, identificada con D.N.I. N° 10168821, quien señala el mismo domicilio de su representada, facultada según nombramiento y poder otorgados en sesión ordinaria de la Asamblea Universitaria del 12 de noviembre del 2014.

Yo EL AUTOR, reconozco haber leído y comprendido los términos de licencia que acompañan a este documento y forman parte del mismo y estoy de acuerdo en aceptar las condiciones en ellos expuestos:

- **Parte 1.** Términos de la licencia otorgada a LA UNIVERSIDAD para la publicación de las obras, tesis y/o artículos en el Repositorio Institucional.
- **Parte 2.** Términos de licencia Creative Commons para publicación de obras, tesis y/o artículos en el Repositorio Institucional de LA UNIVERSIDAD.

Además, en la condición de autora de la obra, es de mi competencia:

- Estar en contacto con la dirección del Repositorio Institucional de LA UNIVERSIDAD en lo referente al contenido y asuntos informáticos.
- Proporcionar la información necesaria para crear y mantener las colecciones.
- Aceptar colaborar en lo referente a su situación, según lo requiera el CRAI de LA UNIVERSIDAD.



PAULO CLEZIO DOS SANTOS
e-mail: paulonancy63@gmail.com



LA UNIVERSIDAD

¹³ El presente documento tiene su amparo legal en el Decreto Legislativo N° 822, Ley sobre el Derecho de Autor, actualmente vigente en el Perú, publicado el 24 de abril de 1996, y sus normas modificatorias. Los artículos señalados de la forma "Leer el artículo", sirven únicamente como guía para el lector. Se recomienda leer todo el Decreto Legislativo

ANEXO 07 DECLARACIÓN JURADA DE AUTORIA DE LA TESIS

Yo **MIGUEL ÁNGEL SALOMÓN MÉNDEZ**, identificado con Pasaporte N° 762344, adscrito a la Facultad de Teología, y docente en la Unidad de Posgrado de Teología de la Escuela de Posgrado de la Universidad Peruana Unión;

DECLARO:

Que la tesis titulada: ***“CARACTERÍSTICAS TEOLÓGICAS RESALTANTES DE LA ALIANZA DIVINA CON EL GÉNERO HUMANO VINCULADO A LOS MONTES, EN LA LITERATURA VETEROTESTAMENTARIA”***, constituye la memoria que presenta el Magister **PAULO CLEZIO DOS SANTOS**, para obtener el grado académico de Doctor en Teología, cuya tesis ha sido desarrollada en la Universidad Peruana Unión con mi asesoría.

Asimismo dejo constancia de que las opiniones y declaraciones registradas en la tesis son de entera responsabilidad del autor. No comprometen a la Universidad Peruana Unión.

Para los fines pertinentes, firmo esta declaración jurada, en la ciudad de Ñaña (Lima), a los nueve días del mes de noviembre de 2017.



Dr. MIGUEL ÁNGEL SALOMÓN MÉNDEZ
Asesor

RESUMEN DE TESIS

Universidad Peruana Unión
Unidad de Posgrado de Teología
Doctor en Teología

Título: CARACTERÍSTICAS TEOLÓGICAS RESALTANTES DE LA ALIANZA
DIVINA CON EL GÉNERO HUMANO, VINCULADAS A LOS MONTES, EN
LA LITERATURA VETEROTESTAMENTÁRIA Y SUS IMPLICACIONES

Investigador: Paulo Clezio Dos Santos

Asesor: Dr. Miguel Ángel Salomón Méndez.

Concluido: noviembre de 2017

Planteamiento del problema

En esta investigación se desarrolla un análisis referente “a cuáles son las características teológicas resaltantes de la Alianza divina con el género humano, vinculado a los montes en la literatura veterotestamentaria y sus implicaciones”.

Propósito del estudio

Analizar y describir las “características teológicas resaltantes de la Alianza divina realizada por Dios con el género humano, vinculada a los montes, en la literatura veterotestamentaria y sus implicaciones.”

Aspecto metodológico

La presente investigación, es de naturaleza documental bíblico-teológico y corresponde al área bíblica del AT. Para el desarrollo se emplea el método histórico gramatical, basado en la intertextualidad bíblica, interconectando textos de la Sagrada Escritura con el objetivo de encontrar las características teológicas resaltantes de la alianza divina con el género humano vinculado a los diversos montes, en la literatura veterotestamentaria.

Una combinación de factores literarios, históricos y proféticos que parten desde la propia evidencia interna del texto pueden, bajo ciertas condiciones, definirse, en última instancia, en una realización que va más allá del cumplimiento local que es de carácter incompleto, funcionando como “tipo”; mientras que el “antitipo” escatológico es universal y completo en sus resultados.

De este modo, detectar “cuáles son las características teológicas resaltantes de la Alianza divina con el género humano, vinculado a los montes en la literatura veterotestamentaria y sus implicaciones.”

Conclusiones

El análisis de las “características teológicas resaltantes de la alianza divina con el género humano vinculado a los montes, en la literatura veterotestamentaria y sus implicaciones”, detectó las siguientes características teológicas resaltantes:

(1) Rastros e indicios en las diversas culturas analizadas, de elementos, aunque ínfimos, rústicos e imperfectos, del concepto monte vinculados con este mismo elemento destacado en el registro veterotestamentario, (2) tanto el desprestigio y transgresión de la Alianza como su restauración se destacó y se desarrolló en una topografía en que se

sobresalen los montes, (3) la transgresión ocurrió en el monte santo, en función de que la Alianza acentúa el hecho que la adoración, es prerrogativa exclusiva de la Divinidad.

(4) La estructura vertical del monte Sinaí subrayó que el anhelo de ocupar el lugar más alto en el monte santo, condujo a la Divinidad descender a un monte terrenal, (5) los incidentes que se desenrollaron en los montes Moriah y Sion, ofrecen una visión *proléptica* del sitio de la región de Moriah, así como la participación de los integrantes de la Divinidad, en la restauración de la Alianza y (6) las singularidades que vinculan el monte Moriah, Sión según la literatura bíblica, parecen encontrar su antítipo en el monte del Edén celestial, así como el jardín del Edén terrenal, los cuales son improbables de distinguirlos o diferenciarlos.

Palabras claves: Características teológicas, Alianza divina, género humano, montes, literatura veterotestamentaria.

THESIS ABSTRACT

Peruvian Union University

Theology Graduate

Doctor of Theology

Title: THEOLOGICAL CHARACTERISTICS OF THE DIVINE ALLIANCE WITH THE HUMAN GENDER LINKED TO THE MOUNTAINS, THE VETEROTESTAMENTARY LITERATURE AND ITS IMPLICATIONS

Name of researcher: Paulo Clezio Dos Santos

Advisor: Dr. Miguel Ángel Salomón Méndez.

Completion date: november 2017

Problem Statement

This investigation develops an analysis referring to “which are the outstanding theological characteristics of the Divine Covenant with the human race, linked to the mountains in the Old Testament Literature and its implications”

Objectives

To analyse and describe the “outstanding theological characteristics of the Divine Covenant made by God with the human race, linked to the mountains, in the old testament literature and its implications.”

Methodological Aspects

The present research is of biblical-theological documentary nature and corresponds to the biblical area of AT. For its development, the grammatical historical method was used, based on biblical intertextuality, interconnecting texts of sacred Scripture with the purpose of interpreting and describing the texts in question.

A combination of literary, historical, and predictive factors, which starts from the internal evidence of the text itself, may, under certain conditions, ultimately be defined in an attainment that goes beyond local compliance that is of an incomplete character, functioning as a “type”, while the eschatological “antitype” is universal and complete in its results.

In this way, to detect “what are the outstanding theological characteristics of the Divine Covenant with the human race, linked to the mountains in the Old Testament literature and its implications.”

Conclusions

The analysis of “outstanding theological characteristics of the Divine Covenant with the human race linked to the mountains in the Old Testament literature and its implications”, detected the following outstanding theological features:

Traces and indications, in the various cultures analyzed, of elements, although insignificant, rustic and imperfect, of the concept mount linked with this same element highlighted in the Old Testament record. (2) Both the discredit and transgression of the Covenant and its restoration was highlighted and developed in a topography in which the mountains are stressed. (3) The transgression occurred in the holy mountain, because the Covenant accentuates the fact that worship, is exclusive prerogative of the Divinity.

(4) The vertical structure of Mount Sinai emphasized that the desire to occupy the highest place on the holy mountain led to the Divine descent to an earthly mount, (5) The incidents occurred in the Moriah and Sión mountains offer a proleptic view of the area of Moriah region, as well the participation of the members of the Divine in the restoration of the Covenant and, (6) the singularities that link Mount Moriah and Sion, according to biblical literature seem to find their antype on the heavenly mount of Eden, as well as the garden of the earthly Eden, wich are unlikely to distinguish or differentiate them.

Keywords: Theological characteristics, divine Covenant, human race, mountains, veterotestamentária literature

TABLA DE CONTENIDO

Capítulo

1. INTRODUCCIÓN	1
Trasfondo del problema	1
Reseña bibliográfica.....	5
Formulación del problema	10
Propósito del estudio.....	11
Justificación	11
Presuposición	11
Delimitación del estudio	12
Metodología	12
Estructura de la investigación	14
2. CARACTERÍSTICA TEOLÓGICA RESALTANTE DE LOS MONTES EN LAS CULTURAS SUMERIA, UGARITICA, ACADIA E HITITA	16
Introducción	16
Resquicios de la revelación especial.....	16
Los montes en la concepción de las Sagradas Escrituras	21
Los montes en la literatura secular.....	25
Sumeria.....	27
Ugarit.....	30
Acadios	38
Hititas	43
Conclusión parcial	47
3. CARACTERÍSTICA TEOLÓGICA RESALTANTE DE LA ALIANZA DIVINA CON EL GÉNERO HUMANO, MONTE SANTO DEL EDÉN CELESTIAL Y EL TERRENAL.....	50
Introducción	50
La Alianza.....	51
Los montes y la transgresión de la Alianza	62
El Edén terrenal	62
El monte Santo, el Edén celestial	66
Conclusión parcial	78
4. CARACTERÍSTICA TEOLÓGICA RESALTANTE DE LA ALIANZA DIVINA, CON EL GÉNERO HUMANO, MONTE SINAÍ, ÉXODO 19-24.....	80

Introducción	80
Estructura vertical en el establecimiento de la Alianza en el monte Sinaí	81
Elementos que vinculan la Alianza del monte Santo con el monte Sinaí	94
Elementos implícitos y explícitos de la Alianza en el monte Sinaí	109
Conclusión parcial	121
5. CARACTERÍSTICAS TEOLÓGICAS RESALTANTES DE LA ALIANZA DIVINA CON EL GÉNERO HUMANO, INDICATIVOS SIMBÓLICOS DE SU INSTITUCIONALIZACIÓN, MONTE MORIAH Y SIÓN	125
Introducción	125
Montes Moriah, y Sión, elección y significados	127
Perspectiva referente a la elección	127
Perspectiva referente al significado	138
Montes, Moriah y Sión, sitio que fue visto y se ve	152
Moriah donde fue vista la restauración	153
Sión, donde fue, es y será vista la restauración	167
Montes, Moriah y Sión y la institucionalización de la Alianza	174
Judá, falla en la institucionalización	176
Jesús, inaugura la restauración y la institucionalización de la Alianza ..	187
Conclusión parcial	193
6. SÍNTESIS, CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES	195
Síntesis	195
Conclusiones	202
Recomendaciones	203
BIBLIOGRAFIA	205

LISTA DE ABREVIATURAS

AT Antiguo Testamento

CBA Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día

DBA Diccionario Bíblico Adventista del Séptimo Día

JUB El Libro de los Jubileos, también denominado Génesis pequeño, Testamento de Moisés, Libro de las Divisiones de los Tiempos según sus Jubileos y Semanas

LXX Septuaginta

NT Nuevo Testamento

TM Texto Masorético

TDNT Theological Dictionary of The New Testament.

CAPÍTULO 1

INTRODUCCIÓN

Trasfondo del problema

Numerosos estudios han sido realizados con relación al rol que desempeñaron los montes en las culturas mesopotámicas: sumeria, ugarítica, y la acadia. Estos estudios han revelado que las montañas integraron símbolos cosmológicos del encuentro divino-humano, punto de creación - tanto de la comunidad como del cosmos.¹ Algunas comunidades identificaron montañas sagradas con la localización de su propio centro político-religioso, por ejemplo: Babilonia, Delphi, Sion, Gerizim.²

La mayoría de estos trabajos se han concentrado en cuestiones de terminología,

¹K. C. Hanson, "Transformed on the Mountain: Ritual Analysis and the Gospel of Matthew", Creighton University. Eds Mark McVann y Bruce Malina, *Transformations, Passages, and Processes Semeia 67*, "An Experimental Journal for Biblical Criticism." (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 1994, 1995), 147-151. Richard J. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament* (Harvard Semitic Monographs 4. Cambridge: Harvard University Press, 1972). W. F. Albright, "The High Place in Ancient Palestine," *Vetus Testamentum Supplement. IV.* (Leiden: E. J. Brill, 1957). Walter Beyerlin, *Origins and History of the Oldest Sinaitic Traditions*, Translator by S. Rudman (Oxford: Basil Blackwell, 1965). B. Childs, *Myth and Reality in the Old Testament* (Naperville, 111.: Allenson, 1960). Robert Leonard Cohn, "The Sacred Mountain in Ancient Israel." Unpublished Ph. D. Tesis de Doctorado, Stanford University, Palo Alto, California, 1974. Edwin C. Kingsbury, "The Theophany Typos and the Mountain of God", *Journal of Biblical Literature*, LXXXVI: 205-210, 1967.

²Uno de los textos que ilustra es: "The Babylonian Creation Epic", en la cual una torre en Babilonia es levantada como el trono de Marduk (Speiser: 68-69). 1976. "Navel of the Earth." Pp. 621-23 en *Interpreter's Dictionary of the Bible, Supplementary Volume*. Ed. Keith Crim. (Nashville: Abingdon), 68-69.

funciones ideológicas e historia de las religiones. Subrayando que entre las funciones primordiales que desempeñaron los montes, se destacan: local donde se reunían los dioses, conexión entre el cielo y la tierra, local desde donde se ejecuta la creación del cosmos, lugar el que se revelan los dioses, centro/ombligo del mundo, entre otros.³

Entre tanto, estos estudios: “Elijah on Mount Carmel,” in *Palestine Exploration*,⁴ *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*,⁵ *The Meaning of “Bama” in the Old Testament*,⁶ *History of the Religion of Israel*,⁷ *At the Mountain of God: Story and Theology in Exodus 32-34*,⁸ *Zion the City of the Great King: Theological Symbol of the*

³K. C. Hanson, “Transformed on the Mountain: Ritual Analysis and the Gospel of Matthew”, Creighton University. Eds Mark McVann y Bruce Malina, *Transformations, Passages, and Processes Semeia 67*, “An Experimental Journal for Biblical Criticism.” (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 1994, 1995), 147-151. Esta manera de pensar, condujo a la construcción de templos como los santuarios cananeos, los cuales fueron erigidos sobre los montes, con el objetivo que los mismos acercara los seres humanos a los dioses. Estos templos edificados en los locales altos de la Tierra, eran considerados como portones para el cielo. Dentro del ámbito de la literatura religiosa del Antiguo Testamento (AT), Donaldson, identificó cuatro tipos de montañas significativas en la teología judía: montaña de la Alianza, montaña cósmica, montaña de la revelación, y montaña escatológica. (L. Donaldson Terence, *Jesus on the Mountain. A Study in Matthean Theology. JSNTS up 8*. [Sheffield: JSOT Press 1985], 82).

⁴D. R. Ap-Thomas, “Elijah on Mount Carmel,” in *Palestine Exploration Quarterly*, 1960. XCII: 146-155.

⁵Richard J. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament, Harvard Semitic Monographs 4* (Cambridge: Harvard University Press, 1972), 10-16, 21, 22, 32, 172, 173.

⁶Vaughan Patrick, *The Meaning of “Bama” in the Old Testament* (Cambridge: Cambridge University Press, 1974), 3-36.

⁷Yehezkel Kaufmann, *History of the Religion of Israel*. Vol. IV. Translator por C. W. Efroymson (New York: KTAV Publishing House, Inc. 1977), 7-17.

⁸R. W. L Moberly, *At the Mountain of God: Story and Theology in Exodus 32-34* (Sheffield: JSOT Press, 1983), 154. *Promises to the Fathers*, 71–73. Westermann’s term is

Jerusalem Cult,⁹ “Solomon's Jerusalem and the Zion Tradition”¹⁰ y “The Tent and the Ark”.¹¹, *History of the Religion of Israel Chieftains of the Highland Clans: A History of Israel in the Twelfth and Eleventh Centuries B.C.*,¹² *The Holy Land: An Oxford Archaeological Guide*,¹³ *The Tabernacle Pre-Figured: Cosmic Mountain Ideology in Genesis and Exodus* 16,¹⁴ - revelan una ausencia de las características distintivas, o aspectos teológicos resaltantes de la Alianza divina con el género humano vinculado a los montes, en la literatura veterotestamentaria. Con todo, dichos trabajos integran un significativo aporte al concepto general del tema y sus posibles implicaciones, de este modo, estas investigaciones pueden contribuir en la construcción de un paradigma que ofrezca firmeza,

“theologische Erzählungen”, which he considers applicable to Gen. 22:1–19, 18:17–33, 12:1–3, 15:1–6.

⁹Ben C. Ollenburger, *Zion the City of the Great King: A Theological Symbol of the Jerusalem Cult* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 41. Sheffield: JSOT Press, 1987), 53-76.

¹⁰J. J. M. Roberts, “Solomon’s Jerusalem and the Zion Tradition.” in *Jerusalem in Bible and Archaeology: The First Temple Period*. Edited by Andrew G. Vaughn and Anne E. Killebrew (Society of Biblical Literature Symposium Series 18. Leiden: Brill, 2003), 163-170.

¹¹Gerhard Von Rad, “The Tent and the Ark.” Pages 99-114 in *From Exodus to Chronicles*. Edited by K. C. Hanson. Translated by E. W. Trueman Dicken (Minneapolis: Fortress Press, 2005), 99-114.

¹²Robert D. Miller, II, *Chieftains of the Highland Clans: A History of Israel in the Twelfth and Eleventh Centuries B.C.* (Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2005), 3-17, 97-110.

¹³Jerome Murphy-O'Connor *The Holy Land: An Oxford Archaeological Guide* (Oxford Archaeological Guides, 2008), 115-119.

¹⁴L. Michael Morales, *The Tabernacle Pre-Figured: Cosmic Mountain Ideology in Genesis and Exodus* (Walpole, MA: Peeters, 2012), 111-123.

permanencia y consistencia en la unidad teológica del concepto sobre la “Alianza” divina con el género humano vinculado a los montes, en la literatura veterotestamentaria.

Por ejemplo, en Ezequiel 13, se presenta una evidente contribución para el tercer capítulo de la presente investigación el cual analiza el establecimiento y ruptura la Alianza divina con el género humano en el monte del Edén, tal como Zimmerli en esta obra, afirma que independiente de la ausencia de: Una clara identificación entre “el jardín de Dios” y “el santo monte de Dios”, el pasaje parece no haber sido compuesto en un tiempo sino ampliado por los discípulos. Zimmerli considera que el “jardín del Edén” no es parte del Grundtext¹⁵ sino una anticipación de “querubín” en el versículo 14.¹⁶ Y Richard Clifford complementa agregando que “Es el único caso en la Biblia hebrea donde el concepto del jardín de Dios y la montaña santa de Dios han sido asociados, inequívocamente”.¹⁷

De modo semejante, la obra *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*, al analizar las similitudes y discrepancias existentes entre el culto cananeo y el israelita destaca que: Si las tradiciones de los altos dioses de Canaán, *El* y *Baal*, se asocian con venerables cumbres de montañas por toda Siria-Palestina, entonces sólo se puede esperar que el Monte Sion, el centro religiosidad israelita desde la época de David, atraiga tradiciones comunes de la religión cananea.¹⁸

¹⁵Grundtext, es una expresión para referirse al texto fundamental o básico, hasta mismo el texto original de la Sagrada Escritura, un texto original común.

¹⁶Walther Zimmerli, *Ezequiel BK XIII* (Neukirchen-Vluyn: Verlag des Erziehungsverein, 1968), 678, 679.

¹⁷Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*, 173.

¹⁸Kraus, *Worship in Israel: A Cultic History of the Old Testament*, 179-236. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*, 140.

Entre tanto, esta afirmación hecha por Hans-Joachim Kraus, en lugar de confirmar la utilización de la tradición cananea por los profetas del AT, infiere que la religión israelita a pesar de que se origine en Dios y no en medios culturales, sean estos auditivos cenestésicos o visuales, no surgen en un vacío, los elementos inofensivos de la cultura pueden ser capitalizados en favor de la fe. El propio Cristo destacó: “no los quites del mundo pero líbralos del mal (Jn 17:15).

Reseña bibliográfica

Entre las obras de referencia que abordan el tema en cuestión, se destaca el libro *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*,¹⁹ donde el autor afirma que montaña representa la presencia de Dios Todopoderoso; personifica el asiento de su gobierno en la cumbre de dicha montaña donde reside su trono.

La obra *The Mountain of the Lord*,²⁰ analiza el local espacial o geográfico con el objetivo de determinar el sitio donde Abraham e Isaac su hijo, vivenciaron la mayor prueba de fe descrita en la Sagrada Escritura. La preocupación principal de la obra, es determinar el sitio en que ocurrió la edificación del templo de Salomón.

Ya en el bestseller *História das crenças e das idéias religiosas*,²¹ son analizados los comportamientos mágicos pre-religiosos, de las religiones mesopotámicas, egipcias, hititas y de los cananeos, tocando de manera periférica el papel que desempeñaron los montes en la religión de Israel.

¹⁹Kraus.

²⁰Benjamin Mazar, *The Mountain of the Lord* (Israel: Peli Printing Works, 1975), 11-16.

²¹Mircea Eliade, *História das crenças e das idéias religiosas*. 2^{da} ed. (Porto, Portugal: RÉ S Editora, 1983), 1:57-78, 131-169, 303-320; 2:10-15, 211-231.

La obra *Zion, City of God*, destaca el hecho de que “Sion” no es simplemente una imagen romántica de un mundo sin preocupaciones en que no existe el mal y la humanidad es realmente una criatura pacífica, puros de corazón y comportamiento apacible. Esta figura según el autor de la obra, ofrece la posibilidad de una visión moral fundamentada en la justicia de Dios y en el orden cósmico.²²

En el libro, *The Context of Scripture*,²³ analiza el papel que desempeñaron los montes en las culturas que rodearon el antiguo Israel y el surgimiento de la Sagrada Escritura. Destaca la importancia y el resultado del contexto cultural sobre los escritores bíblicos. El autor subraya el rol que estas culturas desempeñaron en la mente de los escritores bíblicos. Concluye, señalando que los montes fueron medios de defensa en la guerra, sitios de adoración, entre otros, pero trata de modo tangencial el vínculo de la Alianza con los montes Moriah, Sinaí y Sión en la literatura Veterotestamentaria.

En libro *Stories From Ancient Canaan*,²⁴ el autor testifica que las montañas ocupan un lugar primordial en la teología del Antiguo Cercano Oriente, revelando que diversos montes son considerados como el pórtico de entrada para el ingreso al submundo. Entre ellos se destacan: *Kankaniya, Targuziza*. El monte *Zaphon*, por ejemplo, es la montaña donde vive Baal, localizada al norte de *Ras Shamra*, en la desembocadura del río Orontes, cerca de la actual frontera entre Turquía y Siria. El monte *Lalu*, es el local donde la divina

²²Ben C. Ollenburger, *Zion, the City of the Great King: A Theological Symbol of the Jerusalem Cult*. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 41 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1987), 19-30.

²³William W. Hallo and K. Lawson Younger Jr., *The Context of Scripture: Volume III: Archival Documents from the Biblical World* (Leiden: Brill, 2002), 39-54.

²⁴Michael D. Coogan y Mark S. Smith, *Stories From Ancient Canaan* (Louisville, KY, Westminster John Knox Press, 2012), 178.

asamblea se reúne en nombre de Baal; su nombre puede significar “Noche”.²⁵

El autor subraya que según la tradición, el Dios de Israel vivía en una montaña “Cósmica”. Afirma que este hecho puede ser respaldado a través de diversos paralelos entre *Baal*, quien habitaba en el monte *Zafón*, y *El*, quien establece su trono hacia el *Zafón*. Destaca que el título *El Shadday*, (אֱלֹהֵי שָׁדַי), empleado para referirse a Dios, fue erróneamente traducido por “Dios todo poderoso”, aseverando que la mejor traducción es *El*. “*El*, de la montaña” o, “el único de la montaña”.²⁶ Considera que el monte de Sión en Jerusalén fue un centro de adoración a *El*, desde los días de Melquisedec quien fue sacerdote del “Dios altísimo”. Melquisedec era sacerdote de *Elyon*, כֹּהֵן לְאֵל עֵלְיוֹן (Gn 14:18-24), incorporado como monte sagrado, por los israelitas.²⁷

La obra *The Tabernacle Pre-Figured: Cosmic Mountain Ideology in Genesis and Exodus* 16,²⁸ examina la creación, diluvio y el Éxodo a la luz de la ideología de la montaña cósmica. Basado en la premisa que en el Antiguo Cercano Oriente Medio, el culto y el cosmos se encontraban íntimamente vinculados; allí se analiza como la narrativa sobre las montañas que antecedió la escritura de la Biblia hebrea y el establecimiento del tabernáculo, pueden arrojar luz sobre el culto registrado en el AT, especialmente sobre la liturgia del templo.

A continuación se realiza una revisión de las siguientes tesis doctorales del estudio

²⁵William W. Hallo and K. Lawson Younger Jr., *The Context of Scripture: Volume I: Canonical Compositions from the Biblical* (Leiden: Brill, 1997), 246.

²⁶Michael D. Coogan e Mark S. Smith, *Stories From Ancient Canaan*, 14.

²⁷*Ibid.*, 15, 178, 179.

²⁸Morales, *The Tabernacle Pre-Figured: Cosmic Mountain Ideology in Genesis and Exodus*, 7-14, 111.

en cuestión. El trabajo, “The origin and History of Zion as a Theological Simbol in Ancient Israel”, y “The Mountain Concept in Israelite Religion”,²⁹ analizan el papel que desempeñaron los montes en la adoración de Israel antes y después de la división del reino, detectando que los montes fueron más prominentes en el reino del Norte que en el reino del Sur. Este suceso se debe a la construcción del templo en Jerusalén, la cual atenuó la prominencia de los otros montes. En cuanto que al reino del norte, por no poseer un local definido para la adoración, empleó diferentes locales, o montes para este fin. El estudio “The Sacred Mountain in Ancient Israel”,³⁰ analiza los montes desde la perspectiva literaria, dedicándose mayormente a los montes Sinaí, Gerizim y Ebal, a los cuales compara con el monte Sion. Concluye reconsiderando los montes como ombligo de la Tierra.

El trabajo, “The place Yahweh has Chosen. A Study of the Ration between Deuteronomy 12 and the Zion Tradition”,³¹ examina la relación entre Sión y la tradición del santuario único de Deuteronomio doce. El estudio considera que la tradición de Sión como habitación de Jehová, puede haber sido una falsa interpretación que los israelitas tomaron prestada de la tradición cananea.

El estudio “From Suffering To Restoration: The Relationship Between The

²⁹David Lemoine Eiler, “The origin and History of Zion as a Theological Simbol in Ancient Israel” (Tesis de doctorado: The Faculty of Princeton Theological Seminary, 1968). Evarose Rich Gutmann, “The Mountain Concept in Israelite Religion” (Tesis de doctorado: The Southern Baptist Theological Seminary, 1982), 25-84.

³⁰Robert Leonard Cohn, “The Sacred Mountain in Ancient Israel” (Tesis de doctorado: Stanford University, 1974), 59-127.

³¹Chemaine Yin Mei Chan, “The place Yahweh has Chosen. A Study of the Ration between Deuteronomy 12 and the Zion Tradition” (Tesis de Master: Faculty of Wycliffe College and the Biblical Department of the Toronto School of Theology, 2004), 28-51.

Unnamed Servant and Zion in Isaiah 40-55”,³² explora el relacionamiento entre Sión y el siervo en Isaías 40-55, su respectivo rol, y como esto puede elucidar el sufrimiento y la restauración, buscando encontrar similitudes y diferencias entre ambos. El estudio examina las conexiones conceptuales de ciertas raíces hebreas, en las cuales se indican un movimiento del sufrimiento a la restauración, tanto de Sión cuanto del siervo sufriente.

El texto, “For the Sake of Jerusalem, the City Which I have Chosen”: On the Lord’s Choice of Zion/Jerusalem and Its Development in the Old Testament”,³³ analiza los pasajes del AT que explícitamente mencionan la elección que el Señor hace de Sión y/o Jerusalén. Los pasajes indican el Señor como el sujeto y Sión como objeto. Este hecho apunta para la elección de Sion, centralizada en el Señor. El autor afirma que el tema de la elección del Señor a Sión es un tema menor en el interior de una temática mayor dentro del mismo asunto de la elección, de Sion/Jerusalén. Con todo, el tema de la Alianza y los montes es tocado de un modo tangencial.

Habiendo hecho una revisión general de la literatura que analiza el rol que desempeña los montes en las culturas mesopotámicas: sumeria, ugarítica, acadia e hitita, se observa que los distintos autores destacan las montañas como local en que residían los dioses, donde ellos se reunían, local desde donde se ejecuta la creación del cosmos, conexión entre el cielo y la tierra, sitio en que se revelan los dioses, centro/ombligo del

³²Sue Ann Fry, “From Suffering To Restoration: The Relationship Between The Unnamed Servant and Zion in Isaiah 40-55” (Tesis de doctorado: Fuller Theological Seminary, 2006), 128-154.

³³David B. Schreiner, “For the Sake of Jerusalem, the City Which I have Chosen”: On the Lord’s Choice of Zion/Jerusalem and Its Development in the Old Testament” (Tesis de doctorado: Faculty of Asbury Theological Seminary Wilmore, KY: 2012), 10-34, 38.

mundo, entre otros.³⁴ De modo semejante, los trabajos doctorales se enfocan en el papel romántico que Sión desempeña en la literatura hebrea, la elección que Jahvé hizo de Sión y/o Jerusalén, el lugar primordial que ocupan las montañas en la teología del Antiguo Cercano Oriente Medio, la residencia del Dios de Israel en una montaña “Cósmica”, los montes como ombligo de la Tierra, entre otros. Con todo, abordan de forma tangencial y periférica el tema planteado por la presente investigación. Por lo tanto, el asunto representa una veta virgen que espera por una adecuada exploración.

Formulación del problema

Habiendo hecho una revisión general de la literatura que analiza el rol que desempeña los montes en las culturas mesopotámicas: sumeria, ugarítica, acadia e hitita, se observa que los distintos autores destacan las montañas como local en que residían los dioses, donde ellos se reunían, local desde donde se ejecuta la creación del cosmos, conexión entre el cielo y la tierra, sitio en que se revelan los dioses, centro/ombligo del mundo, entre otros.

De modo semejante, los trabajos doctorales se enfocan en el papel romántico que Sión desempeña en la literatura hebrea, la elección que Jahvé hizo de Sión y/o Jerusalén, el lugar primordial que ocupan las montañas en la teología del Antiguo Cercano Oriente Medio, la residencia del Dios de Israel en una montaña “Cósmica”, los montes como ombligo de la Tierra, entre otros. Con todo, abordan de forma tangencial y periférica el tema planteado por la presente investigación. Por lo tanto, se evidencia que existe un vacío

³⁴K. C. Hanson, “Transformed on the Mountain: Ritual Analysis and the Gospel of Matthew”, Creighton University. Eds Mark McVann y Bruce Malina, *Transformations, Passages, and Processes Semeia 67*, “An Experimental Journal for Biblical Criticism.” (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 1994, 1995), 147-151.

en el conocimiento en este tema, por este motivo, se plantea el siguiente cuestionamiento:
¿Cuáles son las características teológicas resaltantes de la Alianza divina con el género humano, vinculado a los montes en la literatura veterotestamentaria?

Propósito del estudio

El presente estudio, tiene como propósito analizar y describir las características teológicas resaltantes de la Alianza divina con el género humano, vinculada a los montes, en la literatura veterotestamentaria y sus implicaciones.

Justificación

Se detectó la ausencia de una investigación con un abordaje unificador de “las características teológicas resaltantes que vinculan la Alianza efectuada entre Dios y el género humano con los montes, en la literatura veterotestamentaria y sus implicaciones”.

El análisis referente a las características teológicas resaltantes, de la Alianza divina con el género humano vinculada a los montes, contribuí para el esclarecimiento teológico referente a la perpetuidad de dicha Alianza. De modo más específico, los sucesos transmitido por intermedio de los episodios ocurridos, en dichos montes; instruirán acerca del papel desempeñado por dicha Alianza, en el desarrollo de la lucha entre יהוה yehwah y נחש nahash o הילל Heilel (Gn 3:1; Is 14:12-14), en la literatura veterotestamentaria, tal como es sostenida por la Iglesia Adventista del Séptimo Día.

Presuposición

El presente estudio asume el método histórico gramatical el cual reconoce la historicidad del texto bíblico, considerando de modo especial que el relato del texto bíblico es verdadero y literal, así como los milagros de Dios registrados en la Sagrada Escritura. De

modo semejante, acepta la actuación de Satanás como un personaje real que actúa en la vida de los seres humanos intentando desviarlos de los propósitos de la salvación y restauración idealizadas por Dios (2 Co 11:3, 13-15).

Delimitación del estudio

Entendiendo la amplitud del tema, el presente estudio se circunscribe básicamente a un análisis histórico intertextual de las características teológicas resaltantes de la Alianza divina con el género humano vinculado a los montes, en la literatura veterotestamentaria, referente a las elevaciones del “Edén” (Ez 28:12-16), “Sinaí” (Ex 19:1-9), “Moriah” (Gn 22:1-19), y “Sion” (Is 2:2-4; Mi 4:1-4; Zac 8:3-8), en la literatura veterotestamentaria.

Metodología

El estudio se llevó a cabo a través de una investigación histórica descriptiva referente al rol que desempeñaban de los montes antes de la conquista de Canaán por Israel, en la literatura extra bíblica de las culturas Sumeria, Ugarítica, Acadia e Hitita.

Se destacan los conceptos religiosos resaltantes desplegado por dichas culturas, en los cuales se encuentran resquicios de la tradición adámica, que subsistieron a la ola de paganismo de los descendientes de Noé, después del diluvio (Gn 11). Se buscó detectar qué luz pueden comunicar estos elementos para el análisis de las características teológicas resaltantes de la Alianza divina con el género humano vinculado a los montes, en la literatura veterotestamentaria.

El abordaje en la literatura bíblica se estableció desde una perspectiva canónica. Su abordaje está basado en el Texto Masorético (TM) y se encuentra comprometido con la asunción de que los libros que integran el AT, deben ser estudiados en su forma presente.

La consideración general del autor de esta investigación, sobre el texto bíblico, está relacionada a lo que se conoce como una “lectura de cerca”, perteneciente al renovado enfoque literario del texto bíblico promovido por la erudición bíblica conservadora.

El método principal empleado por el presente estudio, fue integrado por un análisis intertextual que según Patricia Tull, se relaciona básicamente, con la interconexión entre los textos de la Sagrada Escritura.³⁵ La vinculación temporal escatológica de la investigación, fue elaborada sobre la base metodológica de que la profecía clásica³⁶ (dentro de la cual se sitúa los versículos que fueron analizados).

Este hecho considera una combinación de factores literarios, históricos y predictivos que parten desde la propia evidencia interna del texto y pueden, bajo ciertas condiciones, definirse, en última instancia, en una realización que va más allá del cumplimiento local que es de carácter incompleto, funcionando como “tipo”; mientras que el “antitipo” escatológico es universal y completo en sus resultados.³⁷

Pasajes significativos de las tres divisiones de la Biblia hebrea, donde el tema está

³⁵Patricia Tull, “Rhetorical Criticism and Intertextuality”, en *To Each Its Own Meaning. An Introduction to Biblical Criticism and Their Application*. Eds. Steven McKenzie y Stephen Haynes (Louisville: Westminster John Knox, 1999), 165.

³⁶Hablando de los oráculos proféticos de juicio, Christopher R. Zeitz levanta la cuestión sobre cómo los eventos históricos encajan dentro de la historia más abarcante de la relación de Dios con su pueblo a través de los tiempos. Su respuesta es paradigmática al señalar que “para una figura profética del ‘día’, los eventos marcan tanto el actual e histórico juicio de Dios así como el juicio final de Dios”. Christopher R. Zeitz, *Prophecy and Hermeneutics. Toward a new Introduction to the Prophets* (Grand Rapids, MI: Baker Academics, 2007), 190.

³⁷Este método de interpretación profética ha sido ampliamente estudiado por Hans K. LaRondelle y su elaboración ha significado un gran adelanto para la hermenéutica bíblica. Véase, Hans K. LaRondelle, *The Israel of God in Prophecy. Principles of Prophetic Interpretation* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1983).

visiblemente presente, son considerados con el fin de ayudar a definir el carácter y contenido de la Alianza y los montes a lo largo del AT, es decir, que no sólo la exacta expresión “Alianza y montes” son considerados, sino que se incluye el rango de referencias literarias conectadas a este concepto.

Estructura de la investigación

La investigación está organizada en seis capítulos. El primer capítulo contiene la introducción del tema a tratar y el último describe las conclusiones y recomendaciones sugerentes. Los capítulos centrales, presentan los argumentos de esta investigación. Así, desde el segundo al quinto capítulo se realizó un estudio histórico descriptivo,³⁸ en el que se analiza el rol que desempeñaban los montes antes de la conquista de Canaán por Israel, según el relato de la literatura extra bíblica en la cual se considera las concepciones religiosas nutrida por las culturas: Sumeria, Ugarítica, Acadia e Hitita, referente a los montes. Seguidamente, la investigación se enfocó al texto bíblico, buscando su análisis a partir de las posibles conexiones con otros pasajes, focalizado en los aspectos vinculante del texto.³⁹ Utilizando este método, el capítulo tres, analiza Ezequiel 28:12-16, Isaías 14:12-14, a partir de los tópicos: origen de la Alianza y el papel que el monte santo del Edén tanto celestial cuanto terrenal desempeñaron en la transgresión de la Alianza.

³⁸Patricia Tull, “Rhetorical Criticism and Intertextuality”, en *To Each Its Own Meaning. An Introduction to Biblical Criticism and Their Application* (eds. Steven McKenzie y Stephen Haynes, Louisville: Westminster John Knox, 1999), 165. Nielson Kielsen. “Intertextuality and Hebrew Bible”, en *Congress Volume Oslo 1998* (André Lemaire y M. Saebo eds. *Supplements to Vetus Testamentum* 80; Leiden: Brill, 2000), 17.

³⁹Kristeva, acuñó el término en su *Semio-tique*. Ella precisa que “todo texto se construye como un mosaico de ideas, todo texto es absorción y transformación de otro texto. la palabra en el texto está orientada hacia un *corpus* literario anterior. Julia Kristeva, *Semiotique. Recherchs pour une sémanalyse* (Editions du Seuil, 1969) en *Semiótica*, 1. (José Arancibia, trad., Madrid: Fundamentos, 1978), 190.

El cuarto, que lleva por título “la exposición sistematizada de la alianza, Monte Sinaí, Éxodo 19-24”, realiza el análisis destacando los elementos integrados por la Alianza no sistematizada, en el monte Santo, el Edén celestial y el terrenal, y la Alianza sistematizada en el monte Sinaí. Con este objetivo, el analiza tanto el primer segmento la Alianza no sistematizada cuanto el segundo la Alianza sistematizada, desmembrando los elementos de ambos segmentos: los ingredientes abstractos y los ingredientes concretos.

El quinto capítulo se dividió en dos grandes segmentos; el primero investigó la elección y el significado de los substantivos Moriah y Sión y el vínculo que ellos integran con la Alianza. El segundo segmento prosigue detectando el rol representativo y tipológico de las expresiones: el único hijo, al que amas Génesis 22:2; los tres días Génesis, 22:4 y el cuchillo y la leña Génesis, 22:3, 6, y la restauración de la Alianza en el monte Sion. Concluye avocándose a los escritos proféticos que prescriben el establecimiento de la Alianza en el monte Sion.

CAPÍTULO 2

CARACTERÍSTICA TEOLÓGICA RESALTANTE DE LOS MONTES EN LAS CULTURAS SUMERIA, UGARITICA, ACADIA E HITITA

Introducción

Este capítulo está delineado en tres segmentos principales: el primero analiza de un modo sucinto los resquicios de la revelación especial que permanecen en las concepciones religiosas de algunas culturas, en cuanto que el segundo investiga los montes en la concepción presentada por las Sagradas Escrituras; ya el tercer segmento analiza el concepto monte expresado a través de la cultura secular de pueblos del Antiguo Medio Oriente que circundaron a Israel.

Resquicios de la revelación especial

Las formas a través de las cuales Dios ha escogido revelarse al género humano, son entendidas o definidas como, revelación general y revelación especial. La revelación general se refiere a verdades universales que pueden señalar a Dios a través de la conciencia y la naturaleza (Sal 19, Ro 1:19-27; Ro 2:14-16). En cuanto a la revelación especial, es descripta por intermedio de las verdades específicas presentadas a través de la Sagrada Escritura, cuyo contenido señala hacia la “verdadera luz que vino a este mundo para alumbrar a todo hombre” Jesús (Jn 1:9).

Un estudio de orden universal destaca que a priori, o simultáneamente a la revelación especial de Dios, transmitida por intermedio de la Sagrada Escritura, es

posible detectar ejemplos frecuentes de esta revelación entre pueblos decididamente primitivos donde era improbable descubrir el menor vestigio de influencia cristiana” o judía.¹ Obras como *O Fator Melquisedeque*,² *Origem comum das línguas e das religiões*,³ entre otras, destacan diversas huellas dejadas en diferentes culturas,⁴ que subrayan de una u otra manera este hecho por intermedio de los cuales pueden ser rastreado y descubierto indicios de la intuición de elementos aunque ínfimos, rústicos e imperfectos de la revelación especial que integra un claro monoteísmo. Este elemento se torna notorio a través del llamado hecho por Dios a Abraham en torno del año 1850 a.C.,⁵ en el cual la Divinidad propone a Abraham el establecimiento de una Alianza, comunicándole que la anuencia y cumplimiento de dicha Alianza originaría gracia y bendición para todas las familias de la Tierra Génesis 12:1-3. Dicha bendición no solo circunscribiría la humanidad, pero alcanzaría hasta los propios ángeles (1 P 1:12; Ap 12:1-12).

¹Wilhelm Schmidt, *Origin and Growth of Religion*, ed. en inglés (New York: Dial Press, 1931), 170, 171.

²Don Richardson, *O Fator Melquisedeque* (São Paulo: Vida Nova, 1995), 108.

³Guilherme Stein Júnior, *Origem comum das línguas e das religiões, 2 volumes* (Brasília: Sociedade Criacionista Brasileira, 2014). Guilherme Stein Júnior, *A Torre de Babel e seus mistérios* (Brasília: Sociedade Criacionista Brasileira, 2014). A. W. F Albright, *From the Stone Age to Christianity: Monotheism and the Historical Process*. 2ª edição (Nova York: Doubleday, 1957).

⁴Epimenides, el profeta cretense; Pachacuti, representante de Vilarocha; Kolean, el sabio santal; Pu Chan, el profeta wa; Khamhina- tulu, la profetisa mizo, Woraza, el adivino etíope - que pensar de ellos? Las Escrituras preveen la existencia de esta classe especial. Preven seres buenos que temen a Dios en medio de pueblos paganos? Don Richardson, *O Fator Melquisedeque*, 87.

⁵Siegfried H. Horn, ed. *Diccionario bíblico adventista del séptimo día* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1995). Ver: Abraham.

Con todo, entre los Cananeos, añadiéndose otras decenas de pueblos esparcidos a lo largo de la Egipto y Mesopotamia etc., Génesis 15:19, 20, para los cuales Abraham fue llamado y enviado para ser una bendición; se encuentra un hombre de origen desconocido, מֶלְכִּי־צֶדֶק *malquisedek*, “Melquisedec”, cuyo nombre compuesto por dos vocablos cananeos מֶלֶךְ rey צֶדֶק justicia. Melquisedec no solo era rey de justicia, sino que también לֵאמֹן לְאֵל עֶלְיוֹן *cohen leEl Elion* era “sacerdote del Dios altísimo” (Gn 14:18).

La descripción del encuentro de Abraham con Melquisedec en el Valle de *Savé*,⁶ ofrecida por Génesis, es uno de los primeros relatos a través del cual un individuo; sin el menor vestigio de que integre el receptáculo (medios normales Am 3:7), de dicha revelación; con todo lleva una vida consistente con los requerimientos de la revelación especial subrayando sus principios, pues el mismo es definido como sacerdote de Dios.

Relatos como los de *Epimenides*, entre los griegos, ocurrido y desarrollado en la Colina de Marte, en el siglo VI a.C., aludido en los escritos de Pablo como un relato en el cual integra la participación divina en Hechos 17:28. La historia del santuario *Quishuarcancha*, situado en la parte superior del valle Vilcanota, dedicado a Viracocha “el Dios creador de todas las cosas” entre los Incas, subraya que este pueblo antes de adorar Inti, el Sol, eran devotos al Dios Creador.⁷

⁶Valle donde Abrahán se encontró con el rey de Sodoma después de derrotar a Quedorlaomer y de rescatar a Lot; en la antigüedad se lo llamaba “Save” (heb. Shâwêh, “nivel”; Gn 14:17). Se lo menciona en 2 Samuel 18:18 con el nombre de “el valle del rey”, como el sitio donde Absalón erigió una columna en honor de sí mismo. Josefo la ubica a 400 metros de Jerusalén; por lo tanto, se identifica el valle de Save, o “valle del rey”, con uno de los que rodean Jerusalén. Hay quienes creen que se trata del valle del Cedrón (Horn, ed. *Diccionario bíblico adventista del séptimo día*. Ver: Valle Savé).

⁷B. C. Brundage, *Empire of the Inca* (Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1963), 164, 165. Don Richardson, *O Fator Melquisedeque*, 33-35.

La historia del pueblo *Santal*, en la India, quienes adoraban a *Thakur Jiu* “el Dios Verdadero” creador del primer hombre, *Haram* y la primera mujer *Ayo*. Destacando que los hijos de esta pareja se tornaron perversos, desechando las órdenes de *Thakur Jiu*, “el Dios Verdadero”. Este hecho forzó a *Thakur Jiu*, tomar una “pareja santa” y esconderla en una caverna del monte *Harata* y destruir, el restante de la humanidad a través de un diluvio.⁸

Otro relato⁹ que atestigua y destaca resquicios de la revelación especial mantenida a través de la tradición adámica, es la historia sostenida por los *Dyaks* de *Bornéu*, en Malasia e Indonesia. Los ancianos *Dyaks* conducían cuidadosamente una pequeña embarcación hasta el margen del río cerca de la aldea en que vivían, llamada *Anik*. En cuanto toda la población de la aldea observaba, eran tomadas dos gallinas elegidas,

⁸*Thakur Jiu* – el Dios Verdadero - creo el primer hombre - *Haram* - y la primera mujer - *Ayo* - y los coloco bien distante, en la región este de la India llamada *Hihiri Pipiri*. Allí, un ser llamado Lita tentó a la pareja para que hagan cerveza de arroz y, después, los indujo a echar parte de la cerveza en el piso solo como una ofrenda a Satanás. *Haram* y *Ayo* se embriagaron con la cerveza y durmieron. Cuando despertaron quedaron conscientes de que estaban desnudos y tuvieron vergüenza. (Don Richardson, *O Fator Melquisedeque*, 35-36).

⁹El libro *O Fator Melquisedeque*, realiza un análisis del nombre del dios griego *Zeus* comparándolo con Dios, Deus y Theos, destacando que los tres nombres provienen de una misma raíz lingüística común. Los nombres comienzan con consonantes, Z, θ, y D, los cuales exigen que la punta de la lengua este entre los dientes o inmediatamente por detrás de ellos. Los tres nombres destacan lo que los lingüistas llaman de vocal media, abierta, en el segundo espacio. El tercer espacio en los tres nombres contienen las vocales *o* y *u* “posteriores cerradas”. Los tres nombres rellenan el cuarto espacio con la sibilante S. En último lugar, los tres comparten un sentido semejante. En el principio, antes del griego y del latín se diferenciaron como lenguas distintas, había un vocablo original - tal vez *Deos* - que era un nombre personal para el Todo-poderoso. Más tarde, a medida que las varias sectas inventaron dioses menores y les dieron nombres personales, cada secta afirmó que su dios era, en verdad, *Deos*. Como resultado, en la ocasión en que las mudanzas de pronuncia llevaron “*Deos*” a tornarse “*Deus*” en una región y “*θεος*” en otra, los tres términos se habían generalizado de forma a significar “*deus*” en lugar de “*Dios*”. (Don Richardson, *O Fator Melquisedeque*, 40).

verificando si ambas eran saludables, seguidamente una de ellas era muerta y su sangre era aspergida a lo largo del margen del río.

La gallina viva, era atada en una de las extremidades de la pequeña embarcación, alguien la sujetaba del otro lado del barco en cuanto que otra persona traía una pequeña linterna la cual era encendida y colocada en la embarcación. Seguidamente cada residente de la aldea, se aproximaba del barco y colocaba más alguna cosa invisible, entre la linterna prendida y la gallina viva. Si consultase a un *Dyak*, ¿que había colocado entre la linterna y la gallina? el respondería “*Dosaku!*” (mi pecado).

Estas *huellas* entre otras, encontradas en las diversas culturas a lo largo del mundo y a través de los siglos, integran resquicios de la subsistencia de la verdad pura contenida de la revelación especial transmitida por Dios a Adán, la cual por intermedio de diversas difusiones y propagaciones se fue desvirtuando a través de los siglos. Con todo, en el centro de algunas creencias paganas de dichas concepciones religiosas quedaron rastros de estas joyas que subrayan el origen común de la revelación especial.

Pablo destaca, que estos resquicios son una ampliación para estas culturas: “porque lo que de Dios se conoce les es manifiesto, pues Dios se lo manifestó. Porque las cosas invisibles de él, su eterno poder y deidad, se hacen claramente visibles desde la creación del mundo, siendo entendidas por medio de las cosas hechas.” (Rm 1:19, 20) y en su discurso en Listra enfatizó “En las edades pasadas él ha dejado a todas las gentes andar en sus propios caminos; si bien no se dejó a sí mismo sin testimonio.” Hechos 14:16, 17. Las declaraciones de Pablo se refieren a una revelación interna dirigida a la razón, la conciencia de cada ser humano (Rm 2:15; Jn 1:9); y una revelación externa en las obras creadas por Dios (Rm 1:20); formando una revelación natural o general. Estas

declaraciones subrayan que nadie es completamente excusable por su falta de conocimiento, porque, además de la revelación general, algunas culturas fueron simultáneamente depositarios de complementos o resquicios de la revelación especial como se vio en los ejemplos analizados.¹⁰

De este modo, los ejemplos de מֶלְכִּי־צֶדֶק *malquisedek*, “Melquisedec”, de *Epimenides* entre los griegos, la historia del santuario *Quishuarcancha* situado en la parte superior del valle Vilcanota, dedicado a Viracocha, la historia del pueblo *Santal* en la India, quienes adoraban a *Thakur Jiu* “el Dios Verdadero”, los *Dyaks* de *Bornéu* en Malasia e Indonesia. Destacan de modo diáfano resquicios y vislumbre de que en estas culturas hubo conciencia de la revelación especial transmitida por intermedio de la Sagrada Escritura. Con estos hechos en mente, el estudio examina el siguiente segmento, “los montes en la concepción de las Sagradas Escrituras”, buscando detectar algún centelleo o ráfaga de luz para el presente estudio.

Los montes en la concepción de las Sagradas Escrituras

El segundo segmento, desarrolla un breve análisis del papel preponderante que

¹⁰Dios se revela al hombre en tres formas: (a) mediante una revelación interna a la razón y a la conciencia de cada uno (Romanos 2:15: cf. Juan 1: 9); (b) mediante una revelación externa en las obras de la creación (Romanos 1:20); y (c) mediante una revelación especial en las Escrituras y en la persona y obra de Cristo, que confirma y completa las otras revelaciones. Pablo se está refiriendo aquí a las primeras dos. Dios ha dotado a los hombres de razón y conciencia; los ha hecho capaces de ver e investigar las obras de Dios; ha desplegado ante ellos las evidencias de la bondad divina, de su sabiduría y poder; por lo tanto, ha hecho que sea posible que los gentiles y los judíos aprendan de él (Francis D. Nichol, ed. *Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día*, 7 tomos [Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1996], 6:474).

desempeñaron los montes en la conquista de Israel de Canaán así como la distribución de las heredades, el lugar en el cual deberían afluir para la adoración, las sangrientas batallas combatidas por los israelitas en la literatura del AT.

A lo largo del Antiguo Cercano Oriente, las montañas fueron lugares de ejecución ritual.¹¹ El vínculo entre lo ritual y la montaña es fundamental para comprender el simbolismo de montaña en la simbolización en el AT.¹² Algunos de estos sitios fueron desplegados las más latentes manifestaciones de Dios en favor a sus criaturas, generando los más insondables e inescrutables encuentros de la Divinidad con la humanidad.¹³

Este hecho puede ser corroborado al observar el conjunto de oportunidades que el vocablo “montes” *הַר har* destaca a lo largo del AT, donde su ocurrencia supera las 550 veces. El propio *אלהים Elohim*, afirmó que el sitio elegido para plantar su pueblo sería un

¹¹En otro lugar las montañas (*grm*) reciben los mismos sacrificios que los otros dioses. En la leyenda de Keret, la “montaña de Baal, Zaphon el circuito sagrado, llora por Keret”. La montaña es claramente personificada y deificada. En la mitología hitita y hurriana aparece la montaña deificada Hazzi. Fuera del antiguo Cercano Oriente muchas montañas se deifican. En Grecia, la madre de la montaña es adorada como la fuente de toda vida. En Japón, los santuarios sin símbolo de deidad en el interior se construyen al pie de las montañas; La montaña misma es la deidad. Monte Fuji a menudo se considera como una diosa. Robert Leonard Cohn, “The Sacred Mountain in Ancient Israel” (Tesis de doctorado: Satanford University, 1974), 189.

¹²Cada montaña empleaba o cultivaba los simbolismos de propia ideología con un conjunto de variables: las concepciones de la realeza divina, la topografía, el ritual, el código de pureza y la estructura social.

¹³Pero además de cumplir las otras funciones mencionadas, los montes fueron locales de aproximación de la presencia divina para comunicarse con su pueblo. Diversos eventos significantes, tomaron lugar en los “montes” *הַר har*, en los montes *Ararat* se establece la Alianza con Noé (Gn 8:4; 9:8-17), en el monte en la región de *Moriah* la alianza de que en la simiente de Abraham serian benditas toda las naciones de la Tierra (Gn 22:2-5, 18-20), en el monte *Sinaí*, o *Horeb* también, conocido con el monte de Dios fue el establecimiento de la Alianza con el pueblo de Israel (Ex 3:1-4:16; 19-23; 1 R 19:8-18) y el *Carmelo* se estableció quien es el verdadero Dios (1 R 18:20-40).

monte (Ex 15:17). El establecimiento de la nación Israel así como la instauración de la Alianza ocurre en un monte (Ex 19-24), el desplazamiento a lo largo de su peregrinación por el desierto así como asentamiento en Canaán, fue señalado por montes tales como: *Sefer, Gidgad, Hor, Abarim, Hermom* e *Siom* (Nm 33:23, 32, 37, 47; Dt 3:8; 4:48).¹⁴

Las “maldiciones” pronunciadas por *Balan* sobre Israel a pedido de *Balac*, fueron expresadas desde lo alto de determinados montes del Oriente (Nm 23:7), igualmente las bendiciones y las maldiciones debían ser proferidas desde los montes *Ebal* y *Gerizim* (Dt 27:4, 12; Js 8:30-33).

Las fronteras de Israel con las demás naciones fue establecida siguiendo cadenas montañosas (Nm 20:23; 34:1-8; Jos 15:1-12; 19:33). En estos lugares fueron sepultados los personajes encumbrados de la Biblia como: Arón en el monte *Hor* (Nm 20:28) Moisés en el *Nebo* (Dt 34:1-6), Josué en el monte de Efraín (Jos 24:29, 30) e Eliezer en el monte Efraín (Jos 24:33), así como diversos profetas fueron enterrados en montes (2 Rs 23:16), un mayordomo de Judá en los días de Isaías (Is 22:1-19), etc.¹⁵

Para poseer y mantener la Tierra Prometida, las batallas más sangrientas fueron trabadas sobre los montes. Débora e *Barac* enfrentaron el ejército de *Sísara* sobre el

¹⁴*Har* es el término que ocurre más de 500 veces en el Antiguo Testamento. *Gibh'ah* es el sinónimo más frecuente empleado para *har*. Se emplea unas 60 veces, de las cuales 31 son empleadas en oposición o paralelos a *har* (Is 40:4). Jerusalem S. Talmon, Har, Gibh'ah, G. Johannes Botterweck y Helmer Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament*, 15 volumes (Grand Rapids, Michigan, 1978), ver Har. 3:430.

¹⁵Por otro lado la configuración topográfica que Israel se deparó cuando conquistó la tierra de Canaán es definida por la Sagrada Escritura como: (1) montañas, (2) Neguev, y (3) llanos (Jue 1:9; Dt 1:7, 19). Fue en esta topografía y con esta manera de pensar que convivieron los escritores de la Sagrada Escritura (Jr 3:22; e Ez 20:40; Sal 125:1). En este contexto se entiende el por qué el Salmo 125:2, especifica a Jerusalén como la ciudad rodeada por montañas.

monte Tabor (Jz 4.6, 12, 14); Israel fue derrotado en las montañas de *Gilboa* (1 S 31:1, 4-6, 8); David subyugó a los filisteos en el monte de *Perazim* (1 Cr 14:11; Is 28; 21); y los cuatrocientos cincuenta profetas de Baal fueron ejecutados por Elías en el Monte Carmelo (1Rs 18:20-40; 22:2; 2 Rs 4:25-27).

De modo semejante con frecuencia las montañas fueron mencionadas en el AT como lugares de residencia (Gn 36: 8), refugio (Gn 14: 10; Jue 6:2), puntos de referencia (Nm 34:7), puntos de concentración (Josué 8: 30-33; Jueces 9: 7), campamentos militares (1 S 17: 3), cementerios (2 R 11:16), geografía para emboscada (Jue 9:25), escenas de batalla (2 S 11:26), santuarios para el mundo animal (Sal 11:1), y el hábitat de cabras (Sal 104 :18) y aves (1 S 26:20).

Igualmente las montañas son personificadas en la Sagrada Escritura como sitios específicos y títulos descriptivos del cuerpo tales como: cabeza (Gn 8:5; Ex 19:20; Dt 34:1; 1 R 18:42), oídos (Jos 19:34), espaldas (Jos 15:8; 18:16), lado (1 S 23:26; 2 S 13:34), lomos (Jos19:12), costillas (2 S 16:13), atrás, *אַרְצַיִם* *yarctaim*, posible derivación de Siquem, parte de tras del monte Gerizim (J 19:1, 18; 2 R 19:23; Is 37:24).

Algunos eruditos suponen que los escritores bíblicos consideraban las montañas como sitios primitivos creados por Jehová, basados en algunos pasajes bíblicos como Proverbios 8:25; Job 15:7, ellos afirman que esta concepción fue heredada del culto cananeo (Ge 49:26; Hab 3:6). Todos estos aspectos íntimamente relacionados, dieron origen a la terminología “montaña sagrada”, empleada no solo por las culturas mencionadas como también a lo largo de todo el Antiguo Cercano Oriente.¹⁶

Con todo, los escritores bíblicos desechan la noción mitológica de espacio como

¹⁶Botterweck, 3:440-444.

siendo inalterablemente santo: pues la Biblia afirma que Dios se encuentra presente en toda Tierra (Is 6:3; Sal 139),¹⁷ testificando de este modo que no existe lugar o una montaña que sea sagrada en sí misma. Entretanto, lo que torna el local sagrado es su asociación con el Dios de Israel (Ex 3:5).

Finalmente las Sagradas Escrituras afirman que el monte Sion, el cual llegó ser el monte más significativo en los días de David (Sal 50:2; Is 2:2-4), tornándose símbolo del monte santo previsto por el AT como el local en que se reaparecerá la morada de los redimidos, aquellos que cumplan los requisitos y las peculiaridades requeridos por la Alianza (Sal 15 y 24).

De este modo el papel conquistado por los montes en la literatura del AT es destacado de modo grande ya por las enumeras veces que el vocablo es empleado. Pues el número de veces citado alcanza a más de 500 en el AT. De modo semejante estos sitios son empleados para las más latentes manifestaciones de Dios en favor del de sus criaturas, las demarcaciones de las fronteras de Israel con las demás naciones empleando los montes como fronteras, las batallas más sangrientas trabadas sobre estos lugares etc. Destacan la trascendencia de los montes en la literatura veterotestamentaria. Con todo la trascendencia de estos sitios no se restringe únicamente a los escritores bíblicos. A semejanza del pueblo de Israel del cual provienen los oráculos sagrados (Rm 9:3-7), diversos pueblos del Antiguo Cercano Oriente, atribuían una preeminencia singular a los montes.

Los montes en la literatura secular

¹⁷Botterweck, 3:436.

El tercer segmento se subdivide a la vez en cuatro segmentos menores a través de los cuales se investiga el papel que desempeñaron los montes en las concepciones religiosas de las culturas (1) sumeria, (2) ugarítica, (3) acadia y (4) e hitita. Considerando que elementos descollantes de dichas concepciones religiosas referentes a los montes, pueden auxiliar la presente investigación referente a las características teológicas resaltantes de la alianza divina con el género humano vinculadas a los montes, en la literatura veterotestamentaria. Transponer a un monte en la antigüedad no era tarea simple. Antes de la introducción de la herradura, probablemente por los asirios, las montañas, eran para todos los efectos prácticos, inaccesibles para los caballos por su difícil acceso (Is 5:28; 37:24; 2 R 19:23). De este modo eran sitios relativamente seguros contra ejércitos invasores (Abd 3; Jer 49:16).

Estos lugares prominentes servían como torres desde donde los atalayas podían divisar la aproximación de los ejércitos enemigos y desde los cuales el sonido se propagaba con más facilidad para transmitir el mensaje deseado. Así, estos lugares facilitaban la comunicación de señales predeterminados (Is 18:3; 40:9; 42:11). Estos elementos llevaron a los montes a conquistar un papel sobresaliente entre estos pueblos.

Estos hechos han originado diferentes estudios por la erudición bíblica, inquiriendo cuales fueron las razones que condujo a estos sitios adquirir tan singular preeminencia.¹⁸ Con todo la mayor parte de estas obras se han concentrado en cuestiones

¹⁸Etimológicamente el vocablo montes o montañas, puede significar, cadena de montañas y ser empleado desde un punto geológico morfológicamente como geográficamente para especificar elevaciones. Jerusalem S. Talmon, Har, Gibh'ah, G. Johannes Botterweck y Helmer Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament*, ver Har. 3:427.

de terminología, funciones ideológicas e historia de las religiones.¹⁹

Sumeria

Con referencia a la cultura sumeria los eruditos la consideran como una de las culturas mejor conocida de la antigüedad. Este pueblo ocupó la región sur de Babilonia, identificado por el relato bíblico como *Sinar* (Gn 11:2). Aunque su procedencia, linaje y fecha que los sumerios habitaron esta región es incierta; con todo, existen numerosas hipótesis sobre sus orígenes y la fecha en que poblaron la región de Mesopotamia.²⁰

Según la mayoría de los asiriólogos los sumerios no son autóctonos de Babilonia, pero emigraron desde el oriente para este lugar. Con todo, fueron depositarios de una civilización muy adelantada. A través de excavaciones se encontraron tablillas que ostentaban el sistema cuneiforme, quien adyacente al jeroglífico integran uno de los medios de comunicación escrito, más arcaico. El sistema de escritura sumerio reveló el hecho de que esta cultura se encontraba muy próximo de pasar para el sistema linear.²¹

Los sumerios fueron precursores de muchos conceptos religiosos, sagas

¹⁹Cinco tipos de montaña sagrada aparecen en los datos de la historia de las religiones: (1) montaña del mundo; (2) montaña deificada; (3) montaña artificial; (4) montaña cósmica; (5) montaña localmente sagrada. Probablemente ningún tipo describe completamente ninguna montaña sagrada dada, sin embargo, los tipos representan los principales empujes del simbolismo montañoso. Monte bíblico Sión, por ejemplo, es una montaña localmente sagrada con fuertes matices de, o al menos, potencialidades para la sacralidad cósmica que se desarrollan más plenamente en la literatura post-bíblica. Cohn, "The Sacred Mountain in Ancient Israel", 187.

²⁰John Bright, *A History of Israel*, 3d ed., Westminster aids to the study of the Scriptures (Philadelphia: Westminster Press, 1981). Arturo Ramos Pluma, ed. "Civilizaciones desaparecidas", *Reader's Digest* (México: Reader's Digest, 2005), 56-59.

²¹Stein Júnior, *Origem comum das línguas e das religiões*, 1:50.

cosmogónicas y relatos que luego aparecieron recogidas por otros pueblos mesopotámicos y regiones vecinas. Entre ellas es posible destacar: la creación del mundo, la separación de las aguas primordiales, la formación del hombre con arcilla o las ideas del paraíso y el diluvio universal (que aparece en la Epopeya de Gilgameš).²² Vencidos por los babilonios del norte, dejaron entre otros objetos de su civilización, la escrita.

La topografía con formas elevadas produjo profundas huellas en la mente de este pueblo del Antiguo Cercano Oriente. Sus escritos revelaron que se caracterizaron por ser un pueblo constituido por un espíritu profundamente religioso. Además de las montañas naturales, los sumerios erigieron zigurats en Mesopotamia, los cuales a semejanza de los cananeos fueron considerados como lugares sagrados de reunión para establecer los vínculos de comunicación entre los seres humanos y las divinidades.²³

Para referirse a monte o montaña, en el idioma sumerio se empleaba dos vocablos:

²²Harriet Crawford, *Sumer and the Sumerians* (New York: Cambridge University Press, 1993), 16.

²³De modo semejante las pirámides egipcias integraron este significado cosmológico. En algunas inscripciones detectadas en las pirámides de Mer-ne-Re y Nefer-ka-Re, de la 6ta dinastía, del siglo XXIV a.C., efectúa una analogía entre la colina primitiva que emergió del caos acuoso en la creación y la construcción de la pirámide: Oh Atum-Kheprer, tu estaba en lo alto de la colina (primitiva) ... (Así también), Oh Atum, rodeaste con tus brazos al Rey Nefer-ka-Re, alrededor de esta obra de construcción, alrededor de esta pirámide, como los brazos de un Ka (Adaptado de Wilson: 3). Mark McVann and Bruce Malina, eds Mark McVann and Bruce Malina and Society of Biblical Literature, vol. 67, *Semeia*. *Semeia* 67, "An Experimental Journal for Biblical Criticism.", Semeia (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 1994 [1995]), 150, 190.

gharsag,²⁴ y *kur*. Entretanto el vocablo *kur*,²⁵ además de ser empleado para referirse a un “monte” topográfico, también era usado para referirse a: “otro monte” “otra tierra” y “oriente”. Entre tanto, no se destaca un solo motivo lógico que subraye la razón que condujo a esta palabra adquirir además de “monte” estos otros significados: otro monte, otra tierra y oriente.²⁶

Asiriólogos intentaron investigar ¿cuál fue el motivo que condujo a los sumerios emplearen el vocablo *kur* además de *gharsag*, para referirse a “monte”? y descubrieron que el vocablo *gharsag*, era empleado para referirse a los montes que se encontraban dentro de la geografía de territorio de los sumerios, en cuanto que el vocablo *kur* “otro monte” “otra tierra”, y “oriente”, era utilizado para describir a *otros* locales externos, o sea a los “montes” la “tierra” y el “oriente”, que se encontraba en *otra* geografía.²⁷

Prosiguiendo la investigación, estos estudiosos se depararon con el descubrimiento de que otros idiomas proveniente del oriente, como el Sanscrito; el vocablo para referirse a *otro*, sea este “monte”, “tierra”, u “oriente”, era *para*, en vez de *kur*. Simultáneamente descubrieron que el vocablo *para* tenía un complemento *dessa*, significando “país”. De modo semejante captaron que ambos términos *para* y *dessa* eran

²⁴“Mighty” (*gashru*) es el nombre comun para una montaña, C. Bezold, *Babylonisch-assyrisches Glossar* (1926), s.v. “*gashru*”; A. Ungnad, *Die Religion d. Babylonier u. Assyrer* (1921), 185, lines 6, 19.

²⁵Pritchard, James Bennett, ed. *The Ancient Near East an Anthology of Texts and Pictures* (Princeton: Princeton University Press, 1958), 647.

²⁶Stein Júnior, *Origem comum das línguas e das religiões*, 1:50, 51.

²⁷*Ibid.*

fragmentos de un vocablo compuesto, *paradessa*.²⁸ El tema quedó indiscutiblemente dilucidado cuando estos estudiosos descubrieron que el término *paraíso* en griego,²⁹ idioma que se origina en el Sanscrito,³⁰ provenía del vocablo *paradessa*. Este vocablo es traducido para los idiomas modernos como portugués y español por paraíso. De este modo el vocablo *kur*, “monte” del sumerio puede entonces significar en las tres acepciones: Sumerio, Sanscrito y Griego lo mismo: algún “Monte o alguna tierra más alta o mejor, donde se encuentra el paraíso.”³¹

A semejanza de lo observado en la primera división del presente capítulo, donde se mencionó que ciertos resquicios de la revelación especial permanecen los cuales fueron percibidos por el género humano de algunas civilizaciones, por intermedio de ritos ceremonias que permearon estas culturas. En este caso individual, fue a través de un sustantivo cuya nomenclatura apunta para una elevación, que trae a la memoria el paraíso, perdido por Adán y Eva.

Ugarit

Los primeros indicios de la relevancia arqueológica de la ciudad de Ugarit,

²⁸Ibid., 1:50-61.

²⁹La familia indoeuropea fue identificada como tal por Sir William Jones en el siglo XVIII tras estudiar la lengua sánscrita y comprobar su similitud con la latina y griega, no sólo en su vocabulario sino también en su sistema gramatical e inflexiones. Jones concluyó que las tres lenguas tenían un solo antepasado común, del cual surgieron también las lenguas germánicas y celtas. <http://www.proel.org/index.php?pagina=mundo/indoeuro>. Asesado el día 15/08/2017.

³⁰T. C. Vriezen, *Onderzoek naar de paradijsvoorstelling bij de oude semietische volken*, Diss. Utrecht (1937). Jeremias, 464.

³¹Stein Júnior, *Origem comum das línguas e das religiões*, 1:50-61.

emergen a luz en la primavera del año 1928, cuando un campesino sirio se encontró con algunas antigüedades. Este hecho dio inicio a las excavaciones en el local, donde existiera la cultura ugarítica. Entre el 2 de abril y el 20 de mayo de 1929, se descubrieron las primeras tablillas. Las excavaciones realizadas entre los años 1929 y 1937, detectaron un número significativo de textos religiosos de la biblioteca real, escritos en un antiguo dialecto cananeo de la última parte de la edad de bronce, los cuales ofrecen indicios de la época aproximada en que floreció esta civilización.³² Las siguientes excavaciones trajeron a luz el hecho de que la cultura ugarítica, hacía parte de una civilización ecléctica, constituida por una mezcla de Cananeo, Siria, Anatolia, Mesopotamia, Egipto y otras culturas mediterráneas. Los elementos encontrados a través de dichas excavaciones, evidenciaron que la cultura ugarítica era “cosmopolita”, ya que se hallaron escritos en siete idiomas diferentes: Egipcio, *Cypro-Minoan* linear B, *Hitita*, *Hurrita*, *Sumerio*, *Acadio*, y *Ugarítico*.³³

Los descubrimientos subrayaron que el reino de Ugarit se extendió sobre una superficie de unos 2.000 km². La capital se encontraba establecida en *Tell Ras Shamra*, que se hallaba ubicada sobre la costa Siria. Esta ciudad existió desde tiempos neolíticos,

³²Earl D. Radmacher, Ronald B. Allen, H. Wayne House, *Neuvo Comentario Ilustrado de la Biblia* (Nashville: Editorial Caribe, 2003), 1745.

³³Cypro-Minoan (CM) es un silabario indescifrado usado en la isla de Chipre durante la edad de bronce tardía (aproximadamente 1550-1050 a.C.). El término “Cypro-Minoan” fue acuñado por Arthur Evans en 1909 basado en su similitud visual con Linear A, en Creta minoica, de la cual se piensa que el CM es derivado. Se han encontrado aproximadamente 250 objetos -como bolas de arcilla, cilindros, tabletas y soportes votivos- que llevan inscripciones Cipro-Minoicas. Los descubrimientos se han hecho en varios sitios alrededor de Chipre, así como en la antigua ciudad de ugarit en la costa Siria. J. I. Packer, Merrill Chapin Tenney and William White, *Nelson's Illustrated Manners and Customs of the Bible* (Nashville: Thomas Nelson, 1997, c1995), 124, 125.

pero alcanzó su apogeo en las edades de Bronce, Media y Tardía (2000 - 1300 a.C.) bajo el gobierno de los amorreos quienes vivieron en Palestina antes de que llegaran los hebreos.³⁴ La ciudad de *Ugarit*, fue un próspero centro comercial; el cual importaba cobre tanto de Chipre como de otros locales del Asia Menor y fabricaba artefactos de bronce, teniendo como industria primaria la fabricación de cosméticos. Sus mercaderías eran exportadas a todos los países vecinos; también despachaban madera tinta de púrpura obtenida del molusco *Murex*.³⁵

Su sistema de gobierno se encontraba integrada por un rey, cuya sanción y autoridad era considerado una obligación religiosa. Durante este período la civilización ugarítica tuvo relaciones estrechas con los hititas, palestinos, egipcios y mesopotámicos. En las Cartas de *Amarna*, las inscripciones jeroglíficas egipcias y en los registros cuneiformes de Mari, es mencionada la civilización ugarítica insinuando que a finales del siglo XIII a.C., el último período de Ugarit, gobernado por el rey *Ammurapi* y que dicha civilización fue destruida en el siglo XII a.C. por pueblos provenientes del mar.³⁶

³⁴David Noel Freedman, *The Anchor Yale Bible Dictionary* (New York: Doubleday, 1996, c1992), 6:698.

³⁵David Noel Freedman, Allen C. Myers y Astrid B. Beck, *Diccionario de la Biblia Eerdmans* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans BM, 2000), 1344.

³⁶La población de la ciudad de Ugarit es difícil de calcular. Para la última fase de su historia, los historiadores han intentado extrapolar los textos y la superficie de las casas y su presunta densidad de habitantes. Un número de 6.000 a 8.000 habitantes para la ciudad del siglo XIII se ha dado, y cerca de 25.000 habitantes para el reino entero, pero éstos son solamente estimaciones. Los indicios arqueológicos llevan a creer en cualquier caso, que la población de la ciudad aumentó durante el siglo XIII; El aumento de la densidad de población coincide con lo que se puede deducir de los textos. Freedman, *The Anchor Yale Bible Dictionary*, 6:701, 705. Horn, ed. *Diccionario bíblico adventista del séptimo día*. Ver: Ras Shamra.

El desciframiento de la gramática ugarítica tiene una gran importancia literaria para la exégesis bíblica tanto del Antiguo cuanto del Nuevo Testamento. En esta gramática, es posible detectar interesantes paralelos entre el estilo y el vocabulario de la literatura ugarítica con la literatura hebrea. Por intermedio de un análisis, es posible demostrar muchas similitudes entre la poesía cananea y la poesía hebrea. Pues ambas eran básicamente acentual; es decir, integradas por un número de unidad métrica cuantitativa.³⁷ Debido a que el lenguaje ugarítico integra un estrecho vínculo con el hebreo bíblico, este lenguaje ha servido para arrojar luz sobre la lexicografía hebrea. Algunos eruditos consideran la civilización ugarítica como la raíz cultural, en la cual el pensamiento judío y el cristiano tomó forma.³⁸ Hoy se sabe que gracias al *ugarít* y a los Asirios expresiones como בית הַבֵּר beth-haber (Pr 21:9; 25:4) que fue interpretado como “casa” hasta muy poco tiempo atrás, fue descubierto que se refería a un “almacén” o “bodega”.³⁹ A semejanza de los demás pueblos cananeos, los habitantes de *ugarít* eran politeístas. *El*⁴⁰ era el regente de los dioses, pero entre los dioses principales del panteón

³⁷El término “habiru”, muy importante debido a que Abraham es el primer individuo al que se le llama “hebreo” (Gn 14.13), se encuentra frecuentemente en las cartas de Mari, como es también el caso en las tablillas de Nuzi. En ambos casos, el término significa aparentemente “errante”, “el que va cruzando” o “el que va de un lugar para otro”. Hershel Shanks Editor, *BAR 03:03 (September 1977)* (Biblical Archaeology Society, 2002; 2002).

³⁸Hay aproximadamente ochenta letras en el idioma ugarítico de Ras Shamra y Ras Ibn Hani y aproximadamente el doble de ese número en Akkadian. Freedman, *The Anchor Yale Bible Dictionary*, 6:710.

³⁹Earl D. Radmacher, Ronald B. Allen, H. Wayne House, *Nuevo Comentario Ilustrado De La Biblia* (Nashville: Editorial Caribe, 2003), 1746.

⁴⁰Este también es un nombre por el que se conoce a Dios en el Antiguo Testamento (cf. con Gn 33:20). Este nombre aparece en reiteradas oportunidades en la poesía del AT (Sal 18:31, 32, Job 8:3). También se da con frecuencia en la prosa con los

se encontraba Baal,⁴¹ quien en algunos textos aparece envuelto en feroz batalla con Mot, contenido por las diosas *Anat* y *Astarté*. En algunas tablillas encontradas se hace referencias al Monte *Nanu*, y el Monte *Hazi*, los cuales cumplen la función de demarcar las fronteras del estado. Este hecho, resalta otra semejanza con la concepción hebrea, donde los montes desempeñaron el papel de demarcar las fronteras de Israel con otros países (Nm 20:22-28; Jos 15:8-10).⁴²

Un examen de los textos ugaríticos muestra que la montaña de *El* y Baal pueden tener características cósmicas. La montaña de *El* es donde los dioses se encuentran para decidir asuntos que afectan al universo; parece ser la fuente paradisíaca o el agua que da la fertilidad; es el lugar donde se emiten decretos que otorgan poder de gobierno a los enemigos mortales y rebeldes o los poderes que dan vida.

La montaña de Baal es un lugar de combate en el que se deciden cuestiones de vida y muerte; Baal en su montaña recibe muchos mensajes, él ordena que Mot baje al inframundo como un cautivo. Los dos últimos mensajes provienen de Anat quien se destaca como el mensajero quien es “bsr”: que significa “proclamar buenas noticias”.⁴³

nombres compuestos. Por ejemplo, El Elyon, Dios Altísimo (Gn 14:18); *El Shaddai*, Dios todopoderoso (Gn 17:1); El Hai, el Dios vivo (Jos 3:10). El es la palabra común semítica para Dios.

⁴¹Las epopeyas *ugaríticas* mencionan entre los enemigos de Baal, junto con el dios Mot - su principal enemigo y el señor del mar, una serie de monstruos diferentes como el Dragón, el Leviatán, la Serpiente Huida, la Serpiente Tortuosa y criaturas similares. *Bibliotheca Sacra: A Quarterly Published by Dallas Theological Seminary*. (Dallas TX: Dallas Theological Seminary, 1996, c1955-1995), 127.

⁴²Freedman, *The Anchor Yale Bible Dictionary*, 6:716.

⁴³Chad Brand, Charles Draper, Archie England et al., *Holman Illustrated Bible Dictionary* (Nashville, TN: Holman Bible Publishers, 2003), 665. Geoffrey W. Bromiley, *The International Standard Bible Encyclopedia, Revised* (Wm. B. Eerdmans, 1988; 2002), 4:939-941. Victor Harold Matthews, Mark W. Chavalas and John H. Walton, *The*

Entre 1929 y 1937 fue excavado un barrio residencial de la ciudad portuaria *Minet el-Beida*, donde se encontró dos templos dedicados a Baal⁴⁴ y a *Dagan* (o Dagón). Estos templos son similares en estructura al templo construido por Salomón. Ambos templos *ugaríticos* están integrados por cuartos que pueden haber sido utilizado como el lugar santo y el santo de los santos.⁴⁵ Con referencia al título Baal, generalmente fue agregado algún epíteto particular, como *Baal-zephon*, *Baal-peor*, *Baal-zehub*, *Baal-shamayim*, etc., cada uno estos dioses eran adorados por distintas culturas como los moabitas, *ecronitas*, *siquemitas*, *fenicios sirios* y *caldeos*, para algunos de estos pueblos era intitulado solo

IVP Bible Background Commentary : Old Testament, electronic ed. (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000), Pv 9:1. James C. VanderKam, *The Book of Jubilees*, Guides to Apocrypha and Pseudepigrapha (Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 2001), 34. An Ugaritic cognate may occur in a poem about Baal and Anat: *tṭkḥ ttrp šmm*, “the heavens will wear away and will sag.” See W. F. Albright, “Are the Ephod and the Teraphim Mentioned in Ugaritic Literature?” *BASOR* 83 (1941) 39–42. Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis. Chapters 18-50*, The New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1995). *Central Bible Quarterly Volume 10* (Minneapolis, Minnesota: Central Baptist Theological Seminary, 1967), vnp.10.4.42.

⁴⁴En el relato de las excavaciones fue descubierta la historia de una procesión que toma el camino hacia el templo de Baal y sube al santuario de esta divinidad. Destacando que la habitación de este dios cananeo adorado por la cultura ugarítica estaba localizada en una montaña. Freedman, *The Anchor Yale Bible Dictionary*, 6:708. A semejanza de las culturas alrededor, los ugaríticos consideraban los lugares altos como locales que permanecían las divinidades, de donde descendían para encontrarse con los seres humanos. En textos ugaríticos es mencionado el hecho de que la habitación de Baal se encuentra en el monte “Zaphon” *בַּעַל צַפֹּן Baal-zephon*, que en la Biblia vino a ser un epíteto de Monte Sion. David Noel Freedman, Allen C. Myers and Astrid B. Beck, *Eerdmans Dictionary of the Bible* (Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 2000), 1344.

⁴⁵Duane Garrett, vol. 23B, *Word Biblical Commentary: Song of Songs/Lamentations*, Word Biblical Commentary (Dallas: Word, Incorporated, 2004), 192.

Baal-shamayim, gobernador de los cielos.⁴⁶

En la cultura ugarítica que se transformó en la cultura caldea o babilónica, era concebido la existencia de dos montañas una en el oriente y la otra en el occidente; sobre las cuales descansa los arcos del cielo. Este hecho indica que en la concepción ugarítica las montañas eran elementos indicadores de los límites del mundo.⁴⁷ Pero además de destacar los límites del mundo, la montaña cósmica con su cumbre paradisíaca, integraba el elemento fundamental “a través del cual el mortal podía aspirar a ascender al cielo”. La montaña servía como un elemento mediador entre el ser humano y la divinidad. Ella era el medio para obtener el mecanismo que vincula el caos de donde surgió el mundo y debajo de la cual se encuentran las profundidades del *Sheol*. En la concepción ugarítica la montaña desempeñaba o cumplía el rol mediador por intermedio del cual posibilitaba al ser humano retornar a su estado de inocencia original.⁴⁸

Finalmente, las divinidades ugaríticas, semejantes a las divinidades acacias vinculaban las montañas como medio para destacar su poder y autoridad. Un ejemplo de este hecho puede ser verificado en el significado del nombre del dios *Marduk* “alto como

⁴⁶En la antigua mitología cananea, según algunos textos de ugarit, el leviatán era un monstruo de 7 cabezas también llamado “serpiente veloz” (las palabras ugaríticas para “veloz” y “tortuosa” son idénticas a las que usa el texto hebreo de Isaías 27:1. Adam Clarke, *Comentario de Clarke: Jueces*, editor electrónico, Logos Library System; Commentaries of Clarke (Albany, OR: Ages Software, 1999), Jz 2:11.

⁴⁷*The Open Bible: New King James Version, Includes Indexes.*, electronic ed. (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1998, c1997), Gn 1:1.

⁴⁸B. Margulis, “Weltbaum and Weltberg in Ugaritic Literature: *Notes and Observations on RS 24.245*”, ZAW 86.1 (1974) 1-23 (16).

las montañas”.⁴⁹ Este dios, se tornó el líder de los dioses del panteón caldeo del imperio babilónico quienes fueron herederos de la cultura ugarítica.

De este modo, en la civilización ugarítica, a semejanza de las concepciones sumerias y acacias⁵⁰ las montañas desempeñaron por lo menos tres funciones. Servían

⁴⁹Los griegos alaban sus montañas boscosas como un adorno de su tierra. De ellas derivan un sentido de poder y los asocian (especialmente el Olimpo) con los dioses. Subiendo al cielo, el Olimpo simboliza la perfección natural y ética. Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich y Geoffrey William Bromiley, Diccionario Teológico del Nuevo Testamento, Traducción de: Theologisches Worterbuch Zum Neuen Testament. (Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 1995, c1985), 732.

⁵⁰ Sumerio	Aspecto	Acadio
An	<i>cielo</i>	Anu
Enki	<i>agua-sabiduría-magia</i>	Ea
Enlil	<i>aire</i>	Enlil, Ellil
Ninhursag	<i>diosa madre</i>	Aruru
Nimmah		
Nintu		
Nanna	<i>luna</i>	Sin
Sin		
Utu	<i>sol</i>	Shamash
Inanna	<i>diosa the la fertilidade</i>	Ishtar
Abzu	<i>océano de agua dulce</i>	Apsu
Ishkur	<i>tormenta</i>	Adad
		Marduk
		Ashur
		Bel

como indicadores para delimitar las fronteras del mundo, cumplían la función de mediadores para vincular al hombre con la Divinidad así como para restaurar el estado original perdido y finalmente para destacar la función de poderío y autoridad.

Acadios

Los acadios integraron el primer imperio unificado de la Antigua Mesopotamia, entre los años 2340 – 2190 a.C.⁵¹ Este pueblo estuvo compuesto por nómades de raza semita, originarios de la península Arábiga, que comenzaron a moverse hacia el Creciente Fértil coincidiendo con la prosperidad de las primeras ciudades-estado mesopotámicas, en torno al 3000 a.C. Entre tanto, el predominio de los Acadios se inicia por la década del año 2340 a.C., momento en que fue tomada la ciudad de *Kish*, prosiguiendo con la conquista del restante de la Mesopotamia.⁵²

Nanshe	<i>agua salada mar</i>	Tiamat
Dumuzi	<i>vegetación de pastores</i>	Tammuz
Ereshkigal (f)	<i>cabeza del mundo inferior</i>	Nergal (m)
Ashnan	<i>grano</i>	Dagan
Nidaba	<i>deidade de los escribas</i>	Nabu (m)

G. Herbert Livingston, *The Pentateuch in Its Cultural Environment*. (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1974), 108.

⁵¹Eugene H. Merrill, *Kingdom of Priests: A History of Old Testament Israel* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008), 117.

⁵²Pluma, ed. “Civilizaciones desaparecidas”, *Reader’s Digest*, 5, 25, 44, 60, 91, 93. Hershel Shanks Editor, *BAR 19:04 (July/Aug 1993)* (Biblical Archaeology Society, 2002; 2002). David Noel Freedman, vol. 43 numbers 1-4, *Biblical Archaeologist Volume 43 1-4*, electronic ed. (Ann Arbor, MI: American Schools of Oriental Research, 1997, c1980). Este artículo es una adaptación corta de la versión de una lectura dada para el capítulo del Instituto Arqueológico de América en enero 1978. Ver: Kish.

La invasión de los acadios fue conducida por *Sargón I*, dominando una extensa región de Mesopotamia que incluía toda sumeria estableciendo de este modo el gran imperio. La forma de gobierno establecida por los acadios fue la monarquía hereditaria. La dinastía de *Sargón I*, alcanzó su apogeo con un nieto de *Sargón I*.⁵³ Los demás gobernantes del breve imperio, fueron: *Rimush*, y *Manishtusu*,⁵⁴ ambos hijos de *Sargón I*. *Shar-kali-sharri*, su bisnieto hijo del nieto prodigioso *Naram-sin* quien logró enaltecer el imperio Acadio.⁵⁵ Al final del reinado de *Shar-kali-sharri*, el imperio enfrentó un proceso de desmoronamiento, este derrumbe fue visiblemente ocasionado como resultado de la invasión de bárbaros procedentes de los montes *Zagros* conocidos como “*Los Guti*”. Entre los años 2200 a.C. al 2150 a.C. los acadios fueron sometidos por los *Guteos*.⁵⁶

La *religión politeísta* practicada por los acadios, tenía muchos puntos en común

⁵³Hershel Shanks Editor, *BAR 15:02 (March/April 1989)* (Biblical Archaeology Society, 2002; 2002). Hershel Shanks Editor, *BAR 18:03 (May/June 1992)* (Biblical Archaeology Society, 2002; 2002). Freedman, vol. 43 numbers 1-4, *Biblical Archaeologist Volume 43 1-4*.

⁵⁴John H. Walton, *Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary (Old Testament) Volume 1: Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2009), 136. Ver: *Rimush*. John Bright, *A History of Israel*, 3d ed., Westminster aids to the study of the Scriptures (Philadelphia: Westminster Press, 1981). Ver: hijos de *Sargón*

⁵⁵*Bibliotheca Sacra: A Quarterly Published by Dallas Theological Seminary*. (Dallas TX: Dallas Theological Seminary, 1996, c1955-1995), 458. (Hershel Shanks Editor, *BR 04:01* [Biblical Archaeology Society, 2004; 2004]). Ver: *Sargón I*.

⁵⁶Pluma, ed. “Civilizaciones desaparecidas”, *Reader’s Digest*, 5. John Bright, *A History of Israel*, 3d ed., Westminster aids to the study of the Scriptures (Philadelphia: Westminster Press, 1981). Ver. *Guti*. K. A. Kitchen, “Tidal,” NBD, p. 1276; *Ancient Orient and Old Testament* Chicago: Inter-Varsity, 1966, p. 44. E. A. Speiser, *Genesis*, Anchor Bible, Garden City: Doubleday, 1964, pp. 107f. Charles F. Pfeiffer, Howard Frederic Vos and John Rea. *The Wycliffe Bible Encyclopedia* (Moody Press, 1975; 2005).

con otras civilizaciones mesopotámicas, como por ejemplo la de los sumerios. En la cultura acadia, la religión ocupaba un lugar de trascendencia, los dioses de la mitología acadia estaban generalmente, relacionados con los diferentes fenómenos naturales y la explicación de las formas de vida vinculadas a la sociedad.

Los dioses acadios más importantes, eran: *An* o *Anu*; el dios *An* era el dios del cielo y también era considerado como el gobernante supremo de todos los dioses.

An era representado como una cúpula celeste que cubría la Tierra. Otro dios importante en el panteón acadio era *Enlil* o *Bea*, este dios se destacaba no solo en la cosmología acadia, sino también en las culturas relacionadas como la sumeria, la asiria, la babilónica y la hitita. *Adad* como *Enlil* eran los dioses asociados a los vientos, a las tempestades y a la respiración.⁵⁷

Sin en acadio que recibe el nombre de *Nanna* en el sumerio, era adorado en Ur como el dios principal de la ciudad y *Harran* en Siria. De modo semejante este era el dios principal de la ciudad de *Ur* por lo que, durante el período de predominio de esta ciudad-estado, alcanzó una preeminencia que pudo rivalizar con supremacía del anteriormente citado dios *An*.⁵⁸

Utu: *Utu* era el dios acadio del Sol. *Ishtar*: era la diosa de la fertilidad, el amor, el

⁵⁷Othmar Keel, *The Symbolism of the Biblical World*, (Winona Lake, Indiana: EISEMBRAUSN, 1997), 47-49. Stein Júnior, *A Torre de Babel e seus mistérios*, 27, 35, 44, 45. Stein Júnior, *Origem comum das línguas e das religiões*, 1:90, 91, 115, 116. Stein Júnior, *Origem comum das línguas e das religiões*, 2:324, 325. Freedman, *The Anchor Yale Bible Dictionary*, 4:1119. *1000 Bible Images* (Bellingham, WA: Logos Research Systems, 2009).

⁵⁸Charles F. Pfeiffer, Howard Frederic Vos and John Rea, *The Wycliffe Bible Encyclopedia* (Moody Press, 1975; 2005), ver, Moon. Freedman, *The Anchor Yale Bible Dictionary*, 2:146.

sexo y también de la guerra pasional e iracunda. *Ishtar* era considerada como una diosa muy popular. Otros dioses importantes del panteón acadio fueron *Enki* o *Ea*, el creador del hombre. Y el dios *Shamash*, estaba vinculado con el culto al sol.⁵⁹

En el centro de las concepciones teofóricas e ingredientes empleados para la adoración en la cultura acadia, se encontraban un elemento que en la concepción religiosa de aquella cultura se hallaba vinculado con autoridad, dominio, potestad y señorío. Este elemento era el monte o las montañas. La importancia de este instrumento no es posible definir por intermedio de un solo término del idioma acadio. Por este motivo era empleado diversos vocablos con el nombre de alguna divinidad para referirse a él.⁶⁰

Entre los vocablos se destacan: el dios *shadu*, que significa “montaña”,⁶¹

⁵⁹Keel, *The Symbolism of the Biblical World*, 47-49. Eric M. Meyers, vol. 48 numbers 1-4, *Biblical Archaeologist* Volume 48 Numbers 1-4., electronic ed. (Philadelphia: American Schools of Oriental Research, 1997, c1985). Freedman, *The Anchor Yale Bible Dictionary*, 4:728-733. Stein Júnior, *Origem comum das línguas e das religiões*, 1:114, 115. Freedman, *The Anchor Yale Bible Dictionary*, 5:1188.

⁶⁰Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*, 8-16. S. Schott, “Aufnahmen vom Hungersnotrelief.” ANEP N° 102. *IWB*, vol. 1, p. 108, W. Wolf, Kunst, p. 186. E. Otto, *Wed des Pharaonenreiches*, pl. 8. Obtenido de Keel, *The Symbolism of the Biblical World*, 231. Morales, *The Tabernacle Pre-Figured: Cosmic Mountain Ideology in Genesis and Exodus 16*, 8. Richard J. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament* (Harvard Semitic Monographs 4. Cambridge: Harvard University Press, 1972), 4-8; 9-16. Stein Júnior, *A Torre de Babel e seus mistérios*, 27, 35, 44, 45. Stein Júnior, *Origem comum das línguas e das religiões*, 1:90, 91, 115, 116. Stein Júnior, *Origem comum das línguas e das religiões*, 2:324, 325.

⁶¹“Hrsn” significa naturalmente “montaña” en nuestro texto, como lo demuestra su paralelismo con “gr”, “montaña”. “Montaña” es el significado usual de Akhadian hursanu en textos de Boghazköy, Alalakh y Ugarit, donde es el logograma de determinante para la montaña. Un texto Akkadian recientemente publicado de Ugarit ayuda a explicar “hrns” en este texto. En lo que se refiere a ser una versión acadiana de la lista de dioses de CTA 29, ^dadad be-el “hursan ha-zi”, “Hadad, el señor del Monte Hazzi (= Zaphon)” (Ugaritica, V, 18.4; , Es el equivalente de “b’l spn”, Baal Zaphon “, de CTA 29.5 AS con la designación de la montaña de Baal, es probable que el” hrsn “en los textos El fue seguido por el nombre De la montaña de El. El significado de “ks” es desconocido,

“refugio.” *Adad* el dios del relámpago y de la tormenta, aclamado “señor” de los cuatro vientos de la tierra”, poseía el nombre que según la concepción religiosa apuntaba para las alturas, invocando los cielos.⁶² *Enmesharra*, “montaña de *Anunnaki*. En la concepción acadia también existía la “montaña de *Igigi*.”⁶³ El guerrero *Ninib* llevaba entre otras armas, una “montaña de cuyo poder se alardeaba que nadie podría escapar”⁶⁴ jactándose que de mi (*Ninib*), el señor de las altas montañas, todos huyen.”⁶⁵ De modo semejante muchos nombres personales teofóricos se encontraban vinculados con *Shadi* “mi

por lo que un espacio en blanco debe dejarse después de “hursanu” en el texto y la traducción “Montaña...” dada. J. Nougayrol sostiene tentativamente que en la lista de dioses akkadianos, “^dhursanu^{mes} u a-mu-tum”, el nombre de la montaña de El se conserva en “amutu”. Hay buenas razones para que Nougayrol cuestione el significado usual de “amutu” como “presagio” en este caso, pero hay poco mérito en su sugerencia de que “hursanu u amutu” significa “montaña y estaño”. Por una parte, “hursanu” es plural, mientras que todos los otros nombres de montaña de los dioses están en el singular. Ugaritica, V (Paris: Imprimerie Nationale, 1968), 52-54. James C. VanderKam, *The Book of Jubilees*, Guides to Apocrypha and Pseudepigrapha (Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 2001), 57, 58.

⁶²Tallquist, 221. Freedman, *The Anchor Yale Bible Dictionary*, 4:753. K. Lawson Younger, *Ancient Conquest Accounts: A Study in Ancient Near Eastern and Biblical History Writing* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1990), 84.

⁶³Tallquist, 221. The *Igigi*, los dioses grandes, respondiendo a Lugaldimmerankia, el rey de los dioses del cielo y de la tierra.” Consejo de los dioses, su señor. *The Ancient Near East an Anthology of Texts and Pictures.*, ed. James Bennett Pritchard (Princeton: Princeton University Press, 1958), 68. For lines 28–50 ver fragment publicado por E. Weidner in *AfO*, xi (1936) 72–74. Este material no estaba disponible para Labat; Las adiciones de von Soden (véase nota 89) llegaron demasiado tarde para ser utilizadas por Heidel.

⁶⁴M. Jastrow, *Die Religion Babylonians u. Assyriens*, I (1905), 461

⁶⁵Maurus Witzel, *Der Drachenkämpfer Ninib: Keilinschriftliche Studien, Heft 2* (Fulda: Selbstverl, 1920), 82.

montaña”.⁶⁶ Finalmente *Enlil* significa “montaña” o “grande montaña” etc.⁶⁷

De este modo, la cultura acadia es una de las culturas conocidas, más antiguas del Creciente Fértil, que se desarrolló en torno de los años 2340–2190 a.C. cultura esta que se caracterizaba por ser extremadamente religiosa. Practicante de una *religión politeísta* que tenía muchos puntos en común con la religión de otras civilizaciones mesopotámicas. Sus dioses estaban en general, relacionados con los diferentes fenómenos naturales y su forma de vida eran vinculados a la sociedad.

En el centro de estas concepciones religiosas de la cultura acadia, se encontraba la montaña, la cual se hallaba integrada por el significado de autoridad, dominio, potestad y señorío. Los nombres de algunos dioses del panteón acadio, como ya fueron mencionados, llevaban el nombre de montes. Es el caso del dios asociado a los vientos, a las tempestades y a la respiración *Enlil*, quien su nombre en acadio significaba montaña.

Hititas

El imperio hitita fue fundado en torno del año 1800 a.C. por un pueblo indoeuropeo que alcanzó su apogeo bajo el rey *Suppiluliuma I* (1380–1350 a.C.). Según el registro bíblico este pueblo ocupó la región de Siria “desde el desierto y el Líbano

⁶⁶W. W. Graf Baudissin, *Kyrios als Gottesname*, III (1929), 565; Stamm, 82, 211, 226; Jeremias, 31 f.

⁶⁷Tallquist, 221, 296, 344. Lidz. Ginza, 82, 14; → n. 25. Con su filosofía de eternal duración los egipcios cuando usaban la imagen de montaña enfatiza un espíritu de solidez e indestructibilidad. H. Grapow, *Die bildlichen Ausdrücke des Ägyptischen* (1924), 52 f.

hasta el gran río Éufrates, de allí al gran mar donde se pone el sol” (Jos 1:4).⁶⁸ Pero sufrió su desaparición alrededor del 1200 a.C. como resultado de ataques de pueblos provenientes del occidente.⁶⁹

En las listas de naciones que habitaban en Canaán cuando los israelitas conquistaron la región, se destaca un pueblo heteo (Ex 3:8; Dt 7:1; 20:17; Jos 3:10; 11:3; 24:11); los cuales vivieron en aquella región hasta después del asentamiento israelita (Dt 7:1; Jue 3:5). De este linaje provienen “los hijos de Het”, los cuales ya eran pobladores de Canaán en los días que Abraham vivió en aquel territorio (Gn 15:20; 23:3).

Estos pobladores son considerados por algunos eruditos como un grupo étnico, aunque es posible que en tiempos de la invasión israelita hubiesen sido simultáneamente colonizadores del imperio hitita indoeuropeo en Canaán, que hacía parte de mismo grupo étnico que lleva el nombre hitita.⁷⁰

Los documentos asirios y babilónicos de la época, se refieren regularmente a toda Siria incluida Palestina como la “tierra de los *hatti*”; *Sargón II* en 711 a.C. se refiere al pueblo de *Asdod* como “los pérfidos *hatti*”.⁷¹ Su lengua es conocida por intermedio de los textos jeroglíficos descubiertos en *Karatepe, Cilicia* (1946–1947).⁷²

⁶⁸J. D. Douglas, *Nuevo diccionario bíblico: Primera Edición* (Miami: Sociedades Bíblicas Unidas, 2000), ver Hititas.

⁶⁹Horn, ed. *Diccionario bíblico adventista del séptimo día*, ver: Abraham.

⁷⁰Douglas, *Nuevo diccionario bíblico: Primera Edición*, ver Hititas.

⁷¹Horn, ed. *Diccionario bíblico adventista del séptimo día*, ver: Abraham.

⁷²Karatepe (Turkish for “Black Hill”; Hittite: Azatiwataya) es una Fortaleza Hitita al aire libre un museo en Osmaniye Provincia al sur de Turquía a una pequeña distancia de aproximadamente 23 km del distrito de center de Kadirli. Está situado en las montañas del Taurus, sobre el lado derecho del rio Ceyhan. El sitio se encuentra dentro del parque

Durante el periodo del éxodo, el rey *Telepino* en el 1480 a.C. gobernaba el imperio hitita. Este monarca se tornó conocido por haber establecido una serie de leyes que integran afinidades notables con el código legal del Pentateuco, si bien las afinidades se relacionan con cuestiones de detalles y de disposición, más que con la concepción general o con ciertas leyes particulares.⁷³

Ciertos descubrimientos del reino hitita se han descifrado en años recientes por intermedio de los textos jeroglíficos, entre estos hallazgos se destaca la lengua de los siete reinos hititas. Otro elemento importante destacado por los descubrimientos es el hecho de que en el territorio hitita de Asia Menor, fue donde por primera vez se efectuó la fundición del hierro en el Cercano Oriente.⁷⁴

Según el libro de Ezequiel, el pueblo israelita y especialmente los habitantes de la ciudad de Jerusalén, proviene de una mezcla o unión de los heteos con amorreos (Ez 16:3, 45). Algunos relatos del AT destacan personas hititas importantes íntimamente vinculadas con los patriarcas bíblicos, entre ellos se destacan las esposas de Esaú (Gn 26:34), *Arauna* el jebuseo (2 S 24:16), *Urías* heteo, quien pudo haber sido hitita (2 S 23:39); *Ahimelec*, uno de los compañeros de David en los días en que este andaba

Nacional Karatepe-Aslantaş. Douglas, *Nuevo Diccionario Bíblico: Primera Edición*, ver Hititas.

⁷³El Salmo 110 tiene muchos paralelos con la literatura ugarítica (ver pág. 624). Se calcula que aproximadamente 46 por ciento del vocabulario de todos los salmos tiene pasajes paralelos en el ugarítico; pero en este salmo el porcentaje es de 71 por ciento. Douglas, *Nuevo Diccionario Bíblico: Primera Edición*, ver Hititas. Charles F. Pfeiffer, Howard Frederic Vos and John Rea, *The Wycliffe Bible Encyclopedia* (Moody Press, 1975; 2005).

⁷⁴Walter A. Elwell and Barry J. Beitzel, *Baker Encyclopedia of the Bible*, Map on Lining Papers. (Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1988), 1464.

proscrito, es descrito como hitita (1 S 26:6).⁷⁵

A semejanza de los demás pueblos del Antiguo Cercano Oriente, los hititas eran politeístas e integraban un espíritu profundamente religioso. En Asia menor ellos adoraban la gran madre quien estaba vinculada a una montaña. En Siria y Palestina los honores divinos se atribuían a las montañas como tal, donde era llevado a cabo el culto.⁷⁶

La cultura hitita a semejanza de la cultura acadia consideraba las montañas como símbolos de poder⁷⁷ y el local para el cual se debían acudir los que desearan vincularse con las divinidades. A semejanza de los acadios, los nombres de diversas divinidades adorada por los hititas, son vinculados con los montes.⁷⁸

Por ejemplo, el dios hitita de la tormenta se encuentra sobre una montaña⁷⁹

⁷⁵Douglas, *Nuevo diccionario bíblico: Primera Edición*, ver Hititas.

⁷⁶Nichol, ed. *Comentario bíblico adventista del séptimo día*, 4:533. *Theological Dictionary of the New Testament*, Vols. 5-9 Edited by Gerhard Friedrich. Vol. 10 Compiled by Ronald Pitkin., ed. Gerhard Kittel, Geoffrey William Bromiley and Gerhard Friedrich, electronic ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964-c1976), 5:477-478.

⁷⁷Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich y Geoffrey William Bromiley, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, Traducción de: Theologisches Worterbuch Zum Neuen Testament. (Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans, 1995, c1985), 732.

⁷⁸*Theological Dictionary of the New Testament*, Vols. 5-9 Edited by Gerhard Friedrich. Vol. 10 Compiled by Ronald Pitkin., ed. Gerhard Kittel, Geoffrey William Bromiley and Gerhard Friedrich, electronic ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964-c1976), 5:477-478.

⁷⁹En el marfil fenicio, una deidad masculina cuya ropa simula una montaña tiene en sus manos un jarrón con cuatro arroyos que fluyen a los jarrones en cada esquina. Las palmettos en cada extremo del marfil son del tipo fenicio. Se puede ver aquí la concepción de la montaña dentro de la cual se concentran los poderes misteriosos de la vida, fuente de agua vivificante. E. DeCamps de Mertzfield, *Inventaire commenté des iviores phéniciens et apparentes découverts dans le Proch Orient* (Paris: E. de Boccard,

divinizada en un sello de cilindro que se encuentra en Ras Shamra, que muestra la asociación del dios Tormenta con las montañas y la clara personificación de las montañas.⁸⁰ Además de las concepciones religiosas referente a las montañas destacadas en las culturas sumeria, ugarítica, acacias e hitita las cuales consideraban los montes como sitios, espacios en que los dioses se reunían al inicio del año, para proyectar los designios al mundo, allí fue desarrollado el proyecto de la creación y se originaron las fuentes de aguas y la fertilidad.⁸¹

Conclusión parcial

El análisis de los resquicios que subsisten de la revelación especial que emergen de las concepciones religiosa de algunas culturas, de los montes en la concepción presentado por las Sagradas Escrituras y la concepción de los montes en la noción de la cultura secular de los pueblos del Antiguo Medio Oriente que circundaron al pueblo de Israel, destacó los siguientes elementos:

En primer lugar, permanecen resquicios de la revelación especial en algunas culturas antiguas por intermedio de ciertos episodios como el de מַלְקִישֶׁדֶק *malquisedek*,

1954), I, 156-157; II, pl. 54. Cf. Una escena similar en un cilindro de Kassite tardío de ca. 1350-1200, Buchanan, Sellos del Próximo Oriente Antiguo, p. 102, y pl. 38, pág. 562.

⁸⁰James C. VanderKam, *The Book of Jubilees*, Guides to Apocrypha and Pseudepigrapha (Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 2001), 94.

⁸¹El vocablo “monte” הַר *har* aparece en torno de unas 550 veces a lo largo del AT, aunque se encuentra ausente en los libros de Rut, Eclesiastés, Ester y Esdras. Su sinónimo más empleado es גִּבְעָה *gibeah*, “colina”, el cual ocurre en torno de unas 60 veces. En 31 casos *gibeah* es usado en oposición o paralelo a *har*, por ejemplo en Isaías 40:4. Otro sinónimo utilizado para “monte” הַר *har*, es צוּר *tsûr* “roca”. *Tsûr* es usado como sinónimo y en paralelo con *gibeah* (Nm 23:9) e *har* (Is 30:29, Job 14:18; 18:4). (G. J. Botterweck, H. Ringgren, y H. J. Fabry, eds. *Theological Dictionary of the Old Testament*. 15 vols. [Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1974-2006], 3:430, 431).

“Melquisedec”, *Epimenides*, el santuario *Quishuarcancha* dedicado a Viracocha, la historia del pueblo *Santal*, los *Dyaks* de *Bornéu* en Malasia e Indonesia, que subrayan de modo diáfano vislumbres de una conciencia de la revelación especial destacada por intermedio de la Sagrada Escritura.

En segundo lugar las más de 550 ocurrencias del vocablo monte desplegados en el AT. Así como las más latentes manifestaciones de Dios en favor del de sus criaturas en estos sitios, la promesa del establecimiento de la nación Israel en un monte, las demarcaciones de las fronteras de Israel con las demás naciones empleando los montes como fronteras, las batallas más sangrientas trabadas sobre estos lugares etc. Destacan la trascendencia de los montes en la literatura veterotestamentaria.

El análisis del tercer concepto, “monte” o “montaña” en las ideologías *Sumeriana, Ugarítica, Acadia e Hitita*”. Reveló que el concepto monte en dichas culturas conquistó el centro de las concepciones religiosas de la adoración y el vínculo entre el mundo visible e invisible. El vocablo fue tan importante que para definirlo en algunos casos se empleó más que un vocablo; los dioses no solamente llevaban el nombre de montes pero a la vez estos sitios eran considerados como sus armas significando autoridad, dominio, potestad y señorío. Por ejemplo el nombre del dios *Marduk*, significaba “alto como las montañas”.⁸²

Montes como *Nanu*, y *Hazi*, cumplían la función de demarcar las fronteras del estado; en la cultura ugarítica, era concebido la existencia de dos montañas una al oriente y la otra al occidente; sobre las cuales descansa los arcos del cielo. Estos sitios eran

⁸²Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich y Geoffrey William Bromiley, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento, Traducción de: Theologisches Worterbuch Zum Neuen Testament* (Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 1995, c1985), 732.

conocidos como espacios en que los dioses se reunían al inicio del año para proyectar y fijar los designios para el mundo, en ellas fue desarrollado el proyecto de la creación y se originaron las fuentes de aguas y la fertilidad.

El vocablo *Kur* en la cultura Sumeria no solo se refería a “monte”, pero también apuntaba para: “otro monte”, “otra tierra”, y “oriente”, el cual sugería e indicaba un paraíso que se hallaba en un monte localizado hacia el oriente.

De este modo, las huellas detectadas del vocablo “monte” o “montaña”, en las ideología *sumeriana, ugaritica, acadia e hitita.*”, revelan que estos sitios no solo eran empleados para la adoración, pero su trascendencia fue tal que los dioses del panteón llevaban el nombre de montes o sus características, estos sitios eran considerados como instrumento de guerra de los dioses, fueron empleados para demarcar fronteras de los países así como del mundo, como espacio donde se originó la tierra y desde donde se proyectaba los designios para la raza humana, donde fluyó las fuentes de las aguas, la fertilidad y apuntaban para un otro “ otro monte” otra “tierra”, “oriente”, el *paraíso*.

Con todo, la subsistencia de resquicios de la revelación especial en estas culturas en las cuales son destacados los montes y hasta mismo posibles indicaciones de la revelación especial ofrecidas a Moisés en la construcción del Tabernáculo y a Salomón en la edificación del templo. Simultáneamente son destacadas marcadas evidencias de discrepancia en dichos resquicios. Por ejemplo, vinculados a estos resquicios (de los montes como local de adoración) destacados por las culturas sumerias, ugaritica, acadia e hitita, pueden ser percibidos distorsiones tales como: politeísmo, batallas feroces entre los dioses y promiscuidad en las cuales se encuentran envueltos las divinidades adoradas en dichos montes.

CAPÍTULO 3

CARACTERÍSTICA TEOLÓGICA RESALTANTE DE LA ALIANZA DIVINA CON EL GÉNERO HUMANO, MONTE SANTO DEL EDÉN CELESTIAL Y EL TERRENAL

Introducción

El análisis del concepto “monte” o “montaña” en las ideologías, *Sumeriana, Ugaritica, Acadia e Hitita*. Reveló que el concepto monte en dichas culturas, conquistó el centro de las nociones teofóricas y las concepciones religiosas de la adoración y el vínculo entre el mundo visible e invisible.

La trascendencia de los montes en estas concepciones religiosas se encuentra entretejido, entre otros, con el nombre de diversos dioses del panteón, armaduras de los dioses, reminiscencia del paraíso, demarcar fronteras del mundo. Los montes eran considerados sitios, espacio en que los dioses se reunían al inicio del año, para proyectar y fijar los designios para el mundo, en ellas fue desarrollado el proyecto de la creación y se originaron las fuentes de aguas y la fertilidad etc. Por lo tanto es el sitio ideal para la Adoración.

Esta sección se encuentra bosquejada de la siguiente manera: (1) la primera parte analiza el modo como Dios otorgó la Alianza a Adán, en seguida a Israel y el modo como dicha Alianza fue menospreciada. (2) La segunda señala el monte y la transgresión de la Alianza, este segmento se encuentra dividido en dos fragmentos menores, el Edén terrenal y el monte santo en el Edén celestial, concluyendo con las características

teológicas resaltante de la Alianza divina con el género humano, tanto en el monte del Edén terrenal como en el Edén celestial y sus implicaciones.

La Alianza

El término “Alianza” בְּרִית *berit*¹ en la literatura veterotestamentaria, describe comúnmente la relación formal que existía entre Dios y el “género humano” ברית עם *berith an* (Is 42:6). En la visión de *Eichrodt*, la Alianza es la categoría prevaleciente y unificadora de la teología del Antiguo Testamento.²

Esta Alianza³ en forma preliminar fue establecido con Adán⁴ (Gn 2:16, 17; Oseas

¹El Pacto (תּוֹרַת בְּרִית *bərîth*) es una palabra crítica del AT que se refiere a los diversos acuerdos que el Señor formó con su pueblo desde la promesa después del diluvio hasta la bendición a Abraham, desde el pacto en el Sinaí hasta el legado dado al rey David. Quisás “pacto” se refiere a la ley dada en el Sinaí, ignorado por los sacerdotes anteriormente en esta sección (4:6). Apareciendo cinco veces en Oseas, un uso similar aparece en 8:1. La misma palabra infiel (בָּגָד, *bāgad*) aparece en 5:7 y transmite la idea de engaño o traición וְהָיָה כְּאַדָּם עֲבָרוּ בְרִית *Oseas 6:7* (Harold Shank, *The College Press NIV Commentary: Minor Prophets* [Joplin, Mo.: College Press Pub. Co., 2001], 82).

²Walther Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, Translated by J. A. Baker, (Philadelphia: Westminster, 1967), ver, Gerhard F. Hasel, *Teologia do Antigo e Novo Testamento: Questões Básicas no Debate Atual* (São Paulo: Academia Cristã, 2008), 60.

³El ejemplo en Oseas 6: 7: וְהָיָה כְּאַדָּם עֲבָרוּ בְרִית [‘Pero ellos como Adán [han] transgredido el pacto’], si en verdad el profeta aludía allí al primer hombre que es dudoso; Así también 9:12: וְשַׁכַּלְתִּים מֵאָדָם [‘Sin embargo, yo privaré a Adán de ellos?’], Si la referencia allí - y esto es aún más dudoso - es la muerte de Abel por Caín, como resultado de lo cual Adán fue desamparado de ambos en un día; y esta es también la posición con respecto a todos aquellos versículos que contienen una alusión a las leyes y conceptos relacionados con los sacrificios o con las cuestiones de impureza y pureza, como 4:8 (חֲטָאָת עַמִּי יֹאכְלוּ [‘Se alimentan del pecado (offrendas) De Mi pueblo’]); 8:13 (רִצְצָם [‘no tiene placer en ellos’], se refiere a los sacrificios o los sacrificadores); 9:4 (U. Cassuto, *Biblical and Oriental Studies*, Volume I: Bible, trans. Israel Abrahams [Jerusalem: Magnes Press, 1973], 79).

⁴Que hay un pacto de creación parece implícito no sólo en los profetas, sino también en la narración de la creación de Génesis 1-2. Si Moisés escribió el libro de Génesis alrededor de 1500 a.C., este fue el momento de los convenios internacionales de

6:7);⁵ que por creación fue el *hijo* de Dios (Lc 3:38), entre tanto, el incumplimiento de

soberanía descritos en los documentos hititas. Es intrigante comparar los elementos de los tratados de soberanía hitita con la descripción de Moisés de la creación. Los pactos internacionales hechos por suzerains con sus vasallos en la época de Moisés contenían los siguientes elementos: (1) preámbulo, introducción del suzerain; (2) prólogo histórico, indicando los beneficios que el suzerain había otorgado a sus vasallos en su relación con ellos; (3) estipulaciones convencionales, tanto generales como específicas, que involucren los deberes y responsabilidades de los vasallos; (4) bendiciones y maldiciones; Y (5) testigos de la firma del pacto.

Génesis 1-2 contienen estos mismos elementos. Dios se identifica en el preámbulo - Él es *Yahweh Elohim* el Creador. El prólogo histórico es la descripción de sus actos creativos en la formación del mundo y de sus habitantes. Las estipulaciones incluyen las ordenanzas generales de creación del sábado (Gen 2: 1-4), el matrimonio y la procreación (Gen 1:28, 2:24), y el trabajo (Gen 1: 27-28, 2:15), y la estipulación específica de no comer del árbol del conocimiento del bien y del mal (Gen 2: 15-17). La bendición es clara: “Sed fructífera y multiplicaos” (Génesis 1:28), y la maldición también es explícita: “En el día que comáis de ella, ciertamente moriréis.” El testigo en Génesis es Dios mismo: Dios vio todo lo que había hecho, y de hecho fue muy bueno “(Génesis 1:31). Otros testimonios se mencionan en Job, el libro paralelo de Moisés escrito al mismo tiempo: “Todos los hijos de Dios gritaron de alegría” (Job 38:7). Así es posible concluir que aunque la palabra pacto no se usa en Génesis 1-2 (como la palabra pecado no se emplea en Gen 3), sin embargo, el concepto de pacto está presente. Dios hace un pacto con la humanidad en la creación.

Que este pacto se hace no sólo con Adán como individuo, sino que incluye a toda la humanidad, está implícito en las narraciones de la Creación y la Caída, así como interpretaciones intertextuales de estas narraciones. En Génesis 2:16-17, la estipulación del pacto de no comer del árbol del conocimiento del bien y del mal, y la maldición de la muerte por romper el pacto - todo esto fue anunciado solamente al hombre, y sin embargo, después de la formación posterior de la mujer, está claro que la estipulación del pacto y la maldición juicio también se aplican a ella (Gn 3:2, 3, 13, 19). El resto del Génesis es el despliegue de la realidad de la maldición de la muerte sobre toda la raza humana (véase especialmente Génesis 5, con la frase recurrente “y murió” después de cada genealogía patriarcal y la conclusión literaria del libro con José “En un ataúd en Egipto”). Posteriormente, la interpretación intertextual de los escritores del Antiguo Testamento de Génesis 3:19 revela claramente que la maldición de Génesis 2 se aplica a toda la humanidad (véase Ec 3:20, 12:7, Sal 104:29). Richard M. Davidson, *Corporate Solidarity in the Old Testament* (Andrews University, Revised 2 December 2004). George N. M. Collins, “Federal Theology,” *Baker’s Dictionary of Theology* (Grand Rapids: Baker, 1960), 217.

⁵La única mención explícita de un pacto antediluviano en la Biblia hebrea es la referencia disputada en Oseas 6:7. Mientras que los teólogos reformados han sostenido

dicha Alianza por Adán, el primer hijo de Dios (Os 6:7), condujo la revalidación y confirmación de dicha Alianza con la “simiente” זרע *zera*, de Abrahán (Os 12:1-3; Gn 15:18; 17:1-7; 22:18).⁶

Cuando Adán transgredió la “Alianza” ברית *berit*, Dios instauró la primera profecía mesiánica, afirmando que se establecería enemistad entre la mujer, y su “simiente” זרע *zera*, con la serpiente y su “simiente” זרע *zera*; ésta, la זרע *zera* de la mujer, herirá la cabeza de la serpiente y la זרע *zera*, serpiente, herirá el calcañar de la mujer (Gn 3:15).⁷

Cuando Eva dio a luz a Caín, ella consideró que este era la זרע *zera*, “simiente” que aplastaría la cabeza de la serpiente, pero en vez de aplastar la cabeza de la serpiente, Caín se dispuso a ser un recipiente a través del cual la serpiente podría desarrollar y concretizar sus planes para abalanzarse al calcañar de la mujer. Así Caín se dispuso a interceptar la genealogía de la “simiente” זרע *zera*, prometida por Dios, asesinando a su hermano Abel (Gn 4:2-13; 1 Jn 4:8, 12; Jn 8:44).

Frente a este fenómeno, Dios concedió a Eva Set, otra “simiente” זרע *zera* (Gn

que este texto ofrece apoyo textual para su concepto de un “pacto de obras” (es decir, un pacto previo a la caída entre Dios y Adán) 12, la traducción de Oseas 6:7 está abierto a varias interpretaciones. (Paul R. Williamson, vol. 315. “Abraham, Israel, and the Nations: The Patriarchal Promise and Its Covenantal Development in Genesis”, *Journal for the study of the Old Testament* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000], 192).

⁶*Bibliotheca Sacra: A Quarterly Published by Dallas Theological Seminary* (Dallas TX: Dallas Theological Seminary, 1996), 253.

⁷Se hace referencia a la lucha secular entre la simiente de Satanás -sus seguidores (Jn 8:44; Hch 13:10; 1 Jn 3:10) y la simiente de la mujer. El Señor Jesucristo es llamado la “simiente” por antonomasia (Ap 12:1-5; cf. Gá 3:16, 19); fue él quien vino “para deshacer las obras del diablo” (He 2:14; 1 Jn 3:8).

4:25).⁸ Viendo la serpiente que era imposible extirpar la “simiente” זרע *zera*, por el medio utilizado a través de Caín, innovó su estrategia. Unió las hijas de los hombres, la genealogía de Génesis cuatro, descendientes de Caín (Gn 4:16-23), con los hijos de Dios, la genealogía de Génesis cinco descendientes de Set (Gn 5). En otras palabras unió las simientes de la serpiente, los descendientes de Caín con los descendientes de la de la mujer, los de Set (Gn 6:1-3).⁹

El resultado obtenido de este sincretismo fue proficuo, pues entre las generaciones que antecedieron el diluvio, Dios detectó apenas un hombre justo, a través del cual podría proseguir la simiente de la mujer, Noé (Gn 6:8, 9). Este fenómeno se repitió con los hijos de Noé después de la catástrofe (Gn 11:1-9), pero la Biblia afirma que uno de ellos, *Sem* fue bendito de Jehová (Gn 9:26), por cuyo intermedio fue posible subsistir la genealogía de la simiente de la mujer.¹⁰

Uno de los descendientes de *Sem*, Abrahán, fue elegido para que por su intermedio subsistiera la genealogía de la “simiente” זרע *zera*. La Sagrada Escritura, previó que a través de su “simiente” זרע *zera*, serian bendita todas las naciones de la

⁸Gordon J. Wenham, vol. 1, *Word Biblical Commentary: Genesis 1-15*, Word Biblical Commentary (Dallas: Word, Incorporated, 2002), 115.

⁹La interpretación de los Setitas, durante mucho tiempo la exégesis cristiana preferida, una vez más porque evitó la sugestión de la relación carnal con los ángeles, tiene pocos defensores hoy. En apoyo de este punto de vista, se señaló que los Setitas son la línea escogida de la cual descendió Noé, y que en otra parte del Pentateuco, la nación elegida, Israel, se llama hijo de Dios (Ex 4:22; Dt 14: 1). Ibid., 140.

¹⁰Pocos textos en el Antiguo Testamento son tan explícitos y abarcadores como este al especificar la magnitud de la pecaminosidad humana y la depravación (ver Sal 14: 1-3, 51: 3-12 [1-10], Jer 17:9-10). Pero ese pecado tiene su raíz en el mundo del pensamiento del hombre es sin duda un lugar común de la ética bíblica (ver “No codiciarás”, Ex 20, 17).Ibid., 144. Nichol., 1:163.

Tierra. Con esto en mente Dios estableció una “Alianza” בְּרִית *berit*, con Abrahán; comprometiéndose que a través de su “simiente” זֶרַע *zera*, llegaría la simiente prometida a Eva (Gn 3:15), esta “simiente” זֶרַע *zera*, recibiría como herencia aquella tierra (Gn 12:3; 15:3, 5, 22:18), quien había sido entregada a Satanás por Adán (Lc 4:4-8; Job 1:6-9).¹¹

La Alianza formulada con Abrahán fue ratificado formalmente en el *Sinaí* con la nación de Israel (Ex 19, 20), quienes fueron adoptados por Dios como su *hijo* (Ex 4:22). Y a quien se le prometió como descendientes de Abrahán Isaac y Jacob recibir por intermedio del cumplimiento e dicha Alianza, la tierra por heredad (Gn 15: 10-19; Job 1:6-9). En el Sinaí la nación aceptó los requerimientos de la Alianza y se responsabilizó simultáneamente en cumplir las demandas divinas reclamadas por dicha Alianza, consintiendo simultáneamente con las promesas integradas por la misma (Ex 19:5-8; 24:3-8).¹²

¹¹Porque Jehová es el Dios de Sem, Sem será el recipiente y heredero de todas las bendiciones de la salvación, que Dios como Jehová otorga a la humanidad. לְמוֹ = לְהָאֵלֵים ni está ahí por causa del singular לֹ (Gesenius, 103, 2), ni se refiere a Sem y Jafet. Sirve para demostrar que el anuncio no se refiere a la persona relación de Canaán a Sem, sino que se aplica a sus descendientes. Keil y Delitzsch, 1:83.

¹²“Bendito sea el Señor, el Dios de Sem”. Esta es una manera inusual de expresar una bendición, en la medida en que hace que el Señor en lugar de Sem sea el objeto de la bendición. Uno podría haber esperado “Bendito del Señor es Sem”, y esta y otras enmiendas textuales han sido propuestas. Sin embargo, puesto que son puramente conjetural, es mejor intentar entender el texto tal como se presenta como una doxología a Dios. Normalmente continuaría con una explicación de lo que el Señor ha hecho que llevó a esta expresión de agradecimiento, por ejemplo, 24:27, “Bendito sea el Señor, el Dios de mi señor Abraham, que no ha abandonado su amor firme... hacia mi Maestro. “Aquí la omisión de cualquier explicación específica debe significar que Noé bendice al Señor por ser el Dios de Sem. Esta es entonces la primera indicación de que la línea de la bendición electoral de Dios está pasando por Sem (ver 4:26). La frase “el Señor, el Dios de Sem”, anticipa ciertamente muchas expresiones similares en textos posteriores, por ejemplo, “el Señor, el Dios de Abraham [sus padres, Israel, etc.]” (24:27, Ex 3:15). 32:27; 34:23). Wenham, 1:202.

Por intermedio de la Alianza habrían de llegar a ser herederos de todas las promesas efectuadas anteriormente a sus padres (Ex 4:31; 7:12; 8:18-1; 29:13) y de este modo serian establecidos como representantes especiales de Dios ante las naciones de la tierra (Dt 4:6-9; 28:1-14). Esta Alianza destacaba el monoteísmo (Dt 4:35, 39; 6:4; 10:17; 32:39); soberanía de Dios en el cielo y en la tierra (Dt 7:19; 10:14); bondad y fidelidad (Dt 7:6-9; 28:58; 32:6); y en su demanda rigurosa de la adoración y servicio exclusivos (7:4; 29:24-26; 31:16, 17) en otras palabras la respuesta a la misma, sería la aceptación y la observancia a los diez mandamientos de la ley de Dios.¹³

Mediante la Alianza, bendiciones sin precedentes serían derramadas sobre ellos - como resultado de su obediencia (Dt 28:1-14), y maldiciones correspondientes si fracasaban en el cumplimiento de los requisitos de dicha Alianza en la que habían ingresado voluntariamente (Dt 27:14-26; 28:15-68).¹⁴

Como fue mencionado, Dios eligió la simiente de Abrahán para que fuesen el conducto por intermedio del cual la simiente de la mujer pisaría finalmente la cabeza de la serpiente. Entretanto, desde la misma inauguración de la Alianza, fue verificado su incumplimiento iniciándose con el becerro de oro (Ex 32),¹⁵ y prosiguiendo por una

¹³Horn, ed. *Diccionario bíblico adventista del séptimo día*, 315, 316. Ver: Libro de Deuteronomio.

¹⁴Ibíd.

¹⁵El rompimiento de Moisés de las tablas puede ser tomado más como un símbolo de la relación destrozada entre Yahweh e Israel que como una expresión de la furia de Moisés, y la destrucción total del becerro es una indicación adicional de la naturaleza espantosa del pecado de Israel. No hay ninguna base para establecer una conexión entre Moisés que requiere que Israel beba los restos del becerro quemado y molido y el oráculo-ritual de los celos en Num 5:11-15, aunque tal conexión a veces se ha hecho SR Driver, 353, Nota, 249-50, Gradwohl, TZ 19 [1963] 50-53, véase contra, Moberly, Montaña de Dios, 199, 46). El vínculo más probable puede ser con el “golpe” de Yahvé

continua decadencia, hecho atestiguado a través del libro de los Jueces (Jue 2:13; 3:7, 12; 4:1; 6:1).¹⁶ Con la introducción de la monarquía (1 S 9, 10), únicamente David se mantuvo integro de corazón para con la Alianza que Dios estableciera con Israel. Ya durante el reinado de Salomón, la decadencia fue tan abrupta al extremo de edificar imágenes para las esposas extranjeras en el monte frontal al templo (2 R 11:6-9). Este declive después de su muerte ocasionó la división del reino permaneciendo Judá al sur, e Israel al norte (1 R 12). Entretanto el incumplimiento de la Alianza prosiguió. En el reino del norte donde este hecho alcanzó tal proporción que las consecuencias execrables prevista por la Alianza fue aplicada sobre el reino de Israel (Dt 28:15-68). Entre los años 722/723 Israel fue entregado en las manos del rey Asiría (2 R 17:6; 18:11), entretanto el reino del sur, Judá prosiguió por el mismo camino.

Después de incesantes reincidencias, en el incumplimiento de la Alianza, y constante llamado por Dios a través de los profetas, el reino del Sur, Judá prefirió ser adoptado como *hijo* del rey *Tiglat-Pileser* rey de Siria, por intermedio del rey *Acaz* (2 R 16:7); que seguir confiando, dependiendo de Jehová como su padre. Desechando la responsabilidad que tenía frente a Jehová, quien se había comprometido que los salvaría de manos de *Rezín* rey de Siria, y de *Peca* hijo de *Remalías*, rey de Israel (Is 7:1-17).¹⁷

mencionado en v 35 (Números 21: 4-9, donde el pueblo es castigado por hablar en contra de Yahvé por las muertes a menudo mortales de serpientes). Durham, 3:430.

¹⁶Pero cuando se acercó al campamento, y vio al becerro y al baile, se encendió su ira, y arrojó las tablas del pacto y las partió al pie del monte, como señal de que Israel había roto el pacto. Keil y Delitzsch, 1: 279.

¹⁷Adán fue el hijo de Dios (Lc 3:38), su representante y mayordomo sobre toda la Tierra. La Biblia afirma que Dios lo hizo un poco menor que los ángeles, lo coronó de honra, permitiendo señorear sobre las aves del cielo los peses del mar y las bestias de la Tierra (Gn 1:28-31; Sal 8:5-8). Cuando Adán abdicó de este privilegio, entregando la

Con esta decisión, Judá infringió el compromiso hecho con Jehová por intermedio de la Alianza (Ex 4:22; 19:3-8), liberando a Dios de su responsabilidad de protegerlos, quien se encontraba a disposición para abandonarlos a su propia suerte y dejarlos a la merced de sus enemigos para que los lleve a la cautividad como señal de que sus provisiones ya no estaban en vigencia (Jer 11:1-16; Ez 16; He 8:9).

Entre tanto, la Alianza de Dios con el género humano confirmado con Abraham es destacada por la Sagrada Escritura como una “Alianza eterna”, בְּרִית עוֹלָם *berit Olan* (Gn 17:7), lo que no puede ser disuelto completamente por la interferencia del rey Acáz y su preferencia por la afiliación (ser *hijo*) de *Tiglat-Pileser* rey de Siria (2 R 16:7).¹⁸

propiedad de Dios, pues el mandamiento afirma que quien creó fue Dios, por lo tanto Él es el legítimo dueño (Gn 2:1-3; Ex 20:8-11). Pero la Tierra cayó en manos de Satanás (Lc 4:5-8; Job 1:7-9; 2:1-3). Dios adoptó Israel para que desempeñara el papel omitido por Adán. Rescatar la tierra de manos del usurpador. Esto fue el acuerdo realizado entre Dios y Abrahán la recuperación de la Tierra (Gn13; 15; Is 58:13, 14). Entretanto cuando Judá dio preeminencia a la soberanía de Tiglat-pileser rey de Asiria (2 R 16:7), Dios en el mismo episodio propone la adopción de otro hijo (Hb 1:5-11) con el cual establece un Alianza Eterna (Hb 5:9; 9:12, 15), el cual será ahora el encargado de recuperar la Tierra de manos del usurpador (Lc 4:5-9). El episodio de Isaías 7, destaca hechos no mencionados en 2 Reyes 16, con estas palabras “Habló también Jehová a Acáz, diciendo: Pide para ti señal de Jehová tu Dios, demandándola ya sea de abajo en lo profundo, o de arriba en lo alto. Y respondió Acáz: No pediré, y no tentaré a Jehová. Dijo entonces Isaías: Oíd ahora, casa de David. ¿Os es poco el ser molestos a los hombres, sino que también lo seáis a mi Dios? Por tanto, el Señor mismo os dará señal: He aquí que la virgen concebirá, y dará a luz un hijo, y llamará su nombre Emanuel (Is 7:11-14). Esta profecía no solamente destaca que ahora Emanuel será el hijo en lugar de Israel, pero a la vez hace referencia al primer hijo, Adán al destacar que: “Comerá mantequilla y miel, hasta que sepa desechar lo malo y escoger lo bueno. Porque antes que el niño sepa desechar lo malo y escoger lo bueno, la tierra de los dos reyes que tú temes será abandonada” (Is 7:15, 16). Este hecho infiere de algún modo, la prohibición hecha a Adán referente al fruto. (Keil y Delitzsch, 7:139-145).

¹⁸En una forma preliminar, este pacto fue hecho con Adán, en ocasión de la caída (Gn 3:15), y más tarde con Noé (9:12, 15, 16). Después del diluvio, la población de la tierra creció una vez más, y la maldad también creció. . . Finalmente el Señor abandonó a los endurecidos transgresores para que siguieran sus propios malos caminos, mientras escogía a Abrahán, de la descendencia de Sem, y hacía de él el guardador de la ley para

El profeta Ezequiel destaca que Dios siguió teniendo en memoria la Alianza que estableció con su pueblo en los días de su juventud y en sus planes estuvo siempre el restablecimiento con ellos, de la “Alianza sempiterna” בְּרִית עוֹלָם *berit Olan* (Ez 16:60; Sal 105:10; Gn 17:7). Entonces, por intermedio del profeta Isaías Dios propuso una señal al rey Acaz, para asegurar el hecho de que la Alianza proseguiría. Cuando el rey Acaz desechó el ofrecimiento divino, Dios tomó la iniciativa de proporcionar una señal a despecho del antagonismo del soberano. “He aquí que la virgen concebirá, y dará luz a un hijo, y llamará su nombre Emmanuel” (Is 7:14). El significado del nombre del *hijo* sería de una amplitud tal como: “Admirable, Consejero, Dios fuerte, Padre eterno, Príncipe de paz” (Is 9:6).¹⁹

las generaciones futuras. Este mismo pacto le fue renovado a Abrahán en la promesa: “En tu simiente serán benditas todas las gentes de la tierra” (Gn 22:18). Esta promesa dirigía los pensamientos hacia Cristo. Así la entendió Abrahán (Gá 3:8, 16), y confió en Cristo para obtener el perdón de sus pecados. Fue esta fe la que se le contó como justicia. El pacto con Abrahán también mantuvo la autoridad de la ley de Dios. El Señor se le apareció y le dijo: “Yo soy el Dios Todopoderoso; anda delante de mí, y sé perfecto” (Gn 17:1). El testimonio de Dios respecto a su siervo fiel fue: “Oyó Abrahán mi voz, y guardó mi precepto, mis mandamientos, mis estatutos y mis leyes” (Gn 26:5). (Nichol, ed. *Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día*, 1:1092, 1134).

¹⁹Pero la pregunta adicional se plantea aquí: ¿Qué constituye el carácter extraordinario del hecho aquí anunciado? Consistía en el hecho de que, según Isa. 9: 5, Emanuel mismo iba a ser un מְפָלָא (maravilla o maravilloso). Él sería Dios en la auto-manifestación corporal, y por lo tanto una “maravilla” como una persona sobrehumana. No debemos aventurarnos a afirmar esto si va más allá de la línea de la revelación del Antiguo Testamento, pero el profeta la afirma en Isa. 9: 5 (Isaías 10:21): sus palabras son tan claras como sea posible; Y no debemos hacerlos oscuros, favorecer ninguna idea preconcebida en cuanto al desarrollo de la historia. La encarnación de la Deidad fue indiscutiblemente un secreto que no fue claramente revelado en el Antiguo Testamento, pero el velo no era tan grueso, pero que algunos rayos podrían pasar. Tal rayo, dirigido por el espíritu de profecía en la mente del profeta, era la predicción de Emmanuel. Pero si el Mesías debiera ser Emanuel en este sentido, que Él mismo sería El (Dios), como afirma expresamente el profeta, su nacimiento también debe ser necesariamente maravilloso o milagroso. El profeta no afirma, de hecho, que el “almâh”, que aún no había conocido a ningún hombre, daría a luz a Emmanuel sin que esto ocurriera, de modo

A través de su vida, el “niño (*hijo*), Dios” dicha Alianza encontraría la plenitud de su cumplimiento. Pues Jehová se complacería por amor de su justicia en magnificar y engrandecer la “ley” תּוֹרָה *torah*, que en algunos casos en la Sagrada Escritura, es sinónimo de la “Alianza” בְּרִית por intermedio de este niño (*hijo*) (Ex 34:27-29; Is 42:21). El salmista subraya que los requisitos de la Alianza serían tan agradable a este niño, que la “ley” תּוֹרָה estaría en el centro de sus emociones (Sal 40:8).²⁰

Existen indicios en la Sagrada Escritura de que la existencia de la “Alianza” בְּרִית *berit*, transgredida por Adán (Os 6:7; Gn 3:1-7; Dt 4:13),²¹ antecedió la creación narrada por el libro de Génesis. Pues el libro de Ezequiel sustenta que el querubín protector pecó

que no podía nacer tanto de la casa de David como de ella, Sino que es un regalo del Cielo mismo; Pero este “almâh” o virgen continuó a lo largo de un enigma en el Antiguo Testamento, estimulando la “investigación” (1 P 1:10-12), y esperando la solución histórica. Por lo tanto, el signo en cuestión era, por una parte, un misterio que miraba de la manera más amenazadora sobre la casa de David; Y, por otra parte, un misterio que sonreía con el consuelo del profeta y de todos los creyentes y expresado en estos términos enigmáticos, para que aquellos que se endurecieron no lo entendieran, y que los creyentes pudieran comprender cada vez más su significado. (Keil y Delitzsch, 7:142-143).

²⁰Solomon Schechter, *Aspects of Rabbinic Theology: Major Concepts of the Talmud* (Hendrickson Publisher, 1998), 119.

²¹Los términos “ley” תּוֹרָה y “pacto” תּוֹרָה ocurren tres y cinco veces, respectivamente en Oseas, pero se emparejan sinónimamente sólo aquí. En cada uso de תּוֹרָה (construcción singular o plural) MT interpreta el singular, aunque las consonantes pueden ser vocalizadas ya sea como plural o singular. Como en Oseas, 4:6, la ley es el cuerpo completo de las estipulaciones del pacto entregadas tanto a los levitas (Dt 31:26) como al pueblo en su conjunto (Dt 32: 46-47). Estas leyes individuales que comprenden la ley están escritas (8:12) y por lo tanto abiertas ante todos. El desobedecer la ley fue, por lo tanto, un acto consciente y deliberado contra *Yahweh* que llama a la ley “mi ley”, y el pacto “mi pacto”. Douglas Stuart, vol. 31 bien la idea de “pacto” saborea el texto de todo el libro, la palabra en sí (תּוֹרָה, *tôrâh*) tiene un número limitado de palabras en la Biblia utilizados. Dejando a un lado los pasajes donde aparece en una fórmula descriptiva unida al Arca-caja de Dios (“el arca del pacto de *Yahweh*”). Mark Ziese, *The College Press NIV Commentary: Joshua* (Joplin, Missouri: College Press Publishing Company, 2008), 387.

(Ez 28:16), y pecado es definido por la carta de Juan como transgresión de la ley (1 Jn 3:4), y en la carta a los Romanos, Pablo destaca que antes de la ley o sea antes de que la ley sea formulada de forma explícita en el monte Sinaí, había pecado en el mundo, pero si no hay ley no se inculpa de pecado (Rm 5:12, 13) y otra vez destaca por medio de la ley es el conocimiento del pecado (Rm 3:20) y la base de la Alianza es la ley.

Por otro lado, el autor del propio Génesis, asevera que, esta “Alianza es eterna” עֲוֹלָם בְּרִית עוֹלָם *berit olan* (Gn 17:7, 13, 19). Pero llegó a ser plenamente efectiva por primera vez, por intermedio de Abrahán y su descendencia (Gn 12:1-3; 15:18; 17:1-7; etc.), ratificado formalmente en el Sinaí, cuando Israel como nación prometió cumplir las demandas divinas y aceptó las promesas (Ex 19:5-8; 24:3-8).

Por tanto, esta Alianza es eterna, en sus efectos tanto retroactivos como futurísticos, porque sus promesas abarcan todas las bendiciones de la salvación y son una indicación clara del carácter espiritual del pacto abrahámico. Lo que perdió Adán el hijo de Dios, por el incumplimiento de la Alianza, ahora sería restaurado por el hijo que ocupó el lugar de Adán, Israel (Ex 4:22). Entretanto, cuando Israel prefiere la adopción del rey de Siria, entra en acción el niño Emanuel (Is 7:14).²²

En la literatura veterotestamentaria además de insinuar la importancia de la “Alianza”, la destaca como un paraguas bajo el cual se aglutinan los grandes temas de la Sagrada Escritura como: creación, caída, juicio, salvación, entre otros.²³ Dentro de lo que fue mencionado referente a dicha “Alianza”, se levanta el cuestionamiento que guía el

²²Keil y Delitzsch, 7:139-145.

²³Gerhard F. Hasel, *Teologia do Antigo e Novo Testamento: Questões Básicas no Debate Atua* (São Paulo: Academia Cristã, 2008), 65.

presente estudio, que son las características teológicas resaltantes de la Alianza divina con el género humano vinculado a los montes, en la literatura veterotestamentaria.

Los montes y la transgresión de la Alianza

El Edén terrenal

No existe versículos bíblicos que destaque el hecho de que el Edén de la Tierra sea el mismo Edén integrado por el monte santo mencionado por Ezequiel (Ez 28:12-16), donde se encontraba el querubín protector.²⁴ Con todo, eruditos como L. Michael Morales entre otros, consideran que el episodio relatado por el libro de Ezequiel, así como en los tres primeros capítulos de Génesis se encuentran vinculados por diversos hechos.²⁵

En primer lugar, el incidente experimentado por Adán en el jardín del Edén, a semejanza del vivenciado por el querubín protector en el monte del jardín del Edén celestial, se encuentran vinculados por la nomenclatura de ambos locales, a pesar de algunas diferencias, como el hecho de que el celestial se encuentre integrado por un *monte* en cuanto que referente al terrenal la literatura veterotestamentaria guarde silencio;

²⁴Además de la noción de que el templo terrenal refleja el templo celestial, cósmico, Apocalipsis 22:1ss. Parece ser consciente de la interpretación anterior del Edén como un santuario. Siguiendo el ejemplo de la alusión de Juan a Génesis 2 - 3 que está entretejida en su representación del templo de la ciudad, será instructivo retroceder y estudiar esta narración inicial de la historia sagrada. Tal estudio revelará indicios de que el Jardín del Edén era el primer templo arquetípico en el que el primer hombre adoraba a Dios. Siguiendo en gran medida Kline 1989: 31-32, 54-56; 1980: 35-42; tanto como Wenham 1994; Barker 1991: 68-103; Parry 1994: 126-151; y, en menor grado, Poythress 1991: 19, 31, 35; ver más Davidson 2000: 109-111. G. K. Beale, *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God* (Westmont, IL: InterVarsity Press, 2004), 66.

²⁵Morales, *The Tabernacle Prefigured: Cosmic Mountain Ideology in Genesis and Exodus*, 14, 118.

por otro lado, el terrenal lleva el nombre de Jardín del Edén, en cuanto que el celestial, es señalado por la Biblia únicamente como Edén. El relato de Ezequiel destaca que el querubín protector era, “perfecto” תָּמִים *tamim*, en todos sus caminos desde el día que él fue “creado”, hasta que se halló en el maldad (Ez 28:15). De modo semejante la sagrada Escritura subraya que Adán a similitud del querubín, fue “creado” (Gn 1:26; 2:18-21) igualmente, “recto, perfecto” יָשָׁר *yashar* (Ec 7:29).

Los términos “oro” זָהָב *zahab*, “piedras” אֲבָנִים *eben* “Ónice” שֹׁהַם *Shojam*, son elementos de conexión entre el jardín del Edén terrenal, con el monte santo del Edén celestial. Pues estos elementos, “oro” זָהָב *zahab*, “piedras” אֲבָנִים *eben* “Ónice” שֹׁהַם *Shojam*, se encontraban en la decoración de la vestimenta del querubín que habitaba en el monte santo del Edén celestial. Destacando el “Ónice” שֹׁהַם *Shojam* que es mencionado en los dos relatos, raramente es mencionados en otro local de la Sagrada Escritura.

Dios colocó al querubín en el Edén celestial “En Edén, en el huerto de Dios estuviste” (Ez 28:13), como “querubín protector” (Ez 28:14), en cuanto que Adán fue colocado en el jardín del Edén terrenal. El querubín fue encargado de “cuidar, cubrir, proteger” הַסִּבֵּךְ (Ez 28:16), en cuanto Adán fue comisionado para “cuidar servir” עָבַד ‘*abad* y “guardar” שָׁמַר *shamar* al jardín (Gn 1:28-30).

El כְּרוּב הַסּוֹכֵךְ *querub hasocec*, en vez de desempeñar su tarea, ingenió una “multitud de calumnias” בְּרֹב רִבְלֹתֶיךָ *berob reculatek^a* (Ez 28:16). En cuanto que Adán por intermedio de Eva su mujer también levantó una calumnia, afirmando que Dios había dicho que no se debía tocar en el árbol, y en segundo lugar trató de responsabilizar a Dios por su pecado, afirmando que la mujer que Dios le había dado fue quien provocó la

situación que lo llevó a transgredir la ley (Gn 3:6, 12).²⁶ El “querubín cubridor” כְּרֻב הַסֹּכֵה *querub hasoceph*, que en Isaías lleva el nombre de הַיְלֵל בֶּן-שָׁחַר *Heilel ben shahar* (Is 14:12), quiso ser igual al altísimo, o sea ser igual a Dios. En cuanto que, Adán por intermedio de su mujer acepto la propuesta hecha por la serpiente, quien ofreció la posibilidad de que se tornarían semejante a Dios si comiesen del árbol prohibido (Gn 3:4-6). De modo semejante, el “querubín cubridor” כְּרֻב הַסֹּכֵה *querub hasoceph*, según el libro de Isaías tenía impreso en su corazón: que al subir al cielo; en lo alto, junto a las estrellas de Dios, levantar su trono, sentarse en el monte del testimonio, a los lados del norte; sobre las alturas de las nubes le tornaría semejante al Altísimo (Is 14:12-14). Este deseo sobrellevaba en su interior el anhelo de ser adorado, pretensión confirmada en Mateo 4:9, cuando afirmó “Todo esto te daré, si postrado me adorares.”

Del mismo modo Adán cuando quiso comer la fruta porque incentivado por lo que había destacado la serpiente, que serían igual a Dios, estaba transgrediendo el principio bíblico que ostenta que la adoración, es debida sólo al único Dios verdadero (Ex 20:1-5; 34:14; Mt 4:10; Hch 10:25, 26). Confirmada por Pablo en el libro de Romanos donde se destaca “que cambiaron la verdad de Dios por la mentira, honrando y dando culto a las criaturas antes que al Creador, el cual es bendito por los siglos. Amén” (Rm 1:25).

El כְּרֻב הַסֹּכֵה *querub hasocec*, fue expulsado del Edén, el monte santo de Dios (Is 14:17, 19), el local para donde fue echado, según la Sagrada Escritura fue la Tierra (Ap 12:7-12), porque en vez de realizar la actividad que se le había asignado, fue efectuar una tarea extraña. De igual modo, Adán el hijo y mayordomo de Dios, se lo ordenó que

²⁶Morales, *The Tabernacle Prefigured: Cosmic Mountain Ideology in Genesis and Exodus*, 48-51.

cuidase labrase el jardín del Edén, pero a semejanza del querubín, Adán, a través de Eva su mujer, se introdujo en un lugar prohibido, antagónico aquello que Dios le había ordenado. Consecuentemente fue expulsado del jardín, para labrar la tierra y con el sudor de su rostro debería desde entonces comer el pan hasta que volviera a la tierra, porque de ella él fue tomado; pues polvo era, y al polvo volvería (Gn 3:17-19).

En el Edén celestial, se encontraba un querubín קְרֻבִים *querub*, el cual perdió su lugar por transgresión de la Alianza (Ez 28:13-18). Ya en el Edén terrenal, fueron establecidos querubines para impedir la entrada al jardín y el acceso al Árbol de la vida, cuando Adán transgredió la Alianza (Gn 3:24).²⁷

La fuente de donde salían los ríos del Edén מְעַרְבֵי נְהַר יוֹסֵעַ מֵעֵדֶן *nenahar yose meeden*, Génesis 2:10, es traducido al griego en la LXX por el vocablo **ποταμὸς** *potamós*, este vocablo es el mismo que los vocablos empleados por Ezequiel para referirse al río que brota del trono de Dios (Ez 47:9); y en la descripción de la ciudad mencionada en el libro de Apocalipsis como la santa ciudad, la Nueva Jerusalén, la cual se encuentra sobre un monte (Ap 21:10), y de donde fluye un río (Ap 22:1). Finalmente, en el idioma sumerio *edin*, que en la Biblia se describe como Edén, tiene un sinónimo, *aral*, que significa *hades*, identificado por la Biblia como tierra del enemigo. Los sumerios distinguían un *an-edin*, o Edén celeste, de un *kiedin*, o Edén terrestre.²⁸ El vocablo *kur* en la cultura Sumeria no solo se refería a “monte”, sino también apuntaba para: “otro monte”, “otra

²⁷La palabra hebrea *shekînh*, que por ser un término rabínico no aparece en la Biblia, se encuentra en la terminología hebrea en la forma del verbo *shâkan*, “permanecer”, “morar”, “*Shekina*” se refiere a la presencia o cercanía de Dios a su pueblo. Aparece en el Targum, la versión aramea de los libros del AT, la *Mishná*, que es la parte más antigua del Talmud (Nichol, ed. *Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día*, 5:97-101).

²⁸Stein Júnior, *Origem comum das línguas e das religiões*, 1:50.

tierra” y “oriente”. Estudios revelaron que los términos para “otro monte” y “otra tierra”, en el idioma Sánscrito, es *paradessa*, que traducido al griego y al español es paraíso. Por tanto, en la cultura sumeria permaneció la idea de que el paraíso se encontraba en un monte en otra tierra que se localiza hacia el oriente, el cielo.

Concluyendo como fue mencionado al inicio de esta sección, no poseemos ningún versículo del AT que afirme la existencia de un monte en el jardín del Edén terrenal, entretanto, diversos elementos destacan vínculos entre el Edén terrenal con el Celestial donde si la Sagrada Escritura afirma que existe un monte (Is 14:12-17; Ez 28:12-17). De modo semejante en la ciudad de Jerusalén que es el tipo de la Nueva Jerusalén del Nuevo Testamento (Is 66:20; Gá 4:25, 26; Heb 12:22; Ap 3:12; 21:1-6), se encuentra edificada sobre un monte (2 Cr 3:1), de igual manera el jardín del Edén terrenal antítipo de la Nueva Jerusalén del Apocalipsis, se encuentra asentada sobre un monte (Ap 21:10).

El monte Santo, el Edén celestial

Como mencionó el profeta Ezequiel a través del oráculo dirigido al rey de Tiro, deja entender que la Alianza puesta en operación en el Jardín del Edén, ya fuera transgredida previamente, “en el monte santo del Edén” עֵדֵן בְּהַר קֹדֶשׁ *behar kodesh edén*, por el “querubín protector”²⁹ כְּרוּב הַסּוּכָה *querub hasocec*.³⁰ Pues la actitud manifestada por

²⁹Los Querubines eran los guardianes tradicionales de lugares sagrados en el Cercano Oriente Antiguo. Aparte de los dos aquí descritos, otros fueron entretejidos en las cortinas que rodeaban el tabernáculo y que separaban el Lugar Santísimo del Lugar Santo (26: 1, 31). (D. A. Carson, *New Bible Commentary: 21st Century Edition*, Rev. Ed. of: *The New Bible Commentary*. 3rd Ed. /Edited by D. Guthrie, J.A. Motyer. 1970., 4th ed. [Leicester, England; Downers Grove, Ill., USA: Inter-Varsity Press, 1994], Êx 25:10).

³⁰El texto original tampoco presenta ninguna razón que nos impida usar el nombre propio. No ה (emphaticum, un símbolo de énfasis) puede colocarse junto a un nombre propio. Sin embargo, esta palabra significa “hombre” es frecuentemente acompañada por

él, es catalogada como “pecado” חָטָא *hatha* (Ez 28:16). En la carta a los Romanos Pablo destaca que si no hay ley, no hay pecado (Rm 5:13), por tanto cuando el querubín protector pecó, él debe haber transgredido la ley, el centro neurálgico de la Alianza.³¹

La expresión hebrea “pecar” חָטָא *hatha*, mencionado en Ezequiel 28:16, definiendo el acto practicado por el querubín de la guardia, es traducido en la LXX por el palabra ἀνομίας *anomias* este término (ἀνομίας *anomias*), se encuentra formado por dos partículas, el prefijo “a” ἀ, que comunica “antagonismo” y νόμος *nomos*, que significa “ley”.

Entonces el “pecado” חָטָא *hatha*, practicado en el monte santo por el querubín de la guarda, fue ἀνομίας *anomias*, transgresión de la ley. Este hecho es confirmado por la carta de Juan donde el vocablo (ἀνομίας *anomias*), es traducido al español como transgresión de la ley (1 Jn 3:4). En otras palabras, lo que ocurrió “en el monte Santo del Edén” עֵדֶן בְּהַר קֹדֶשׁ *behar kodesh eden*, con el “querubín protector” קְרוּב הַסּוּכָה *querub hasobeh*^a, fue transgresión da la “ley” תּוֹרָה *torah*, como ya mencionado sinónimo de la

un ה. Aquí no se usa un ה, lo que sería más apropiado si la referencia fuera a otros hombres, mientras que la palabra “Adán” se usa con gran énfasis aquí. El asunto en cuestión es verdadero con respecto a Adán. Él estuvo involucrado en un pacto como hemos observado arriba. Él rompe el pacto, y por lo tanto debemos mantener que la referencia es a Adán mientras la necesidad no nos obligue a concluir de otra manera. Esta violación del pacto fue un pecado procedente de la violación del pacto original en Adán y por lo tanto, más abominable. Habiendo sido abundantemente bendecidos corporalmente y espiritualmente, Adán ligeramente, imprudentemente, y sin fe rompió el pacto. Aquellos a quienes Dios había bendecido tan abundantemente en cuerpo, pero también en alma al otorgar Su Palabra y todos los medios de gracia, siguieron a la semejanza de la transgresión de Adán traicionando el pacto de Dios.

³¹Walther Zimmerli, Frank Moore Cross and Klaus Baltzer, *Ezekiel: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel*, Vol. 2 Translated by James D. Martin; Edited by Paul D. Hanson With Leonard Jay Greenspoon., Hermeneia: a critical and historical commentary on the Bible (Philadelphia: Fortress Press, 1979-c1983), 93.

Alianza, בְּרִית *berit* (Is 42:21), o sea infracción de la Alianza.³² Dos libros de la Biblia corroboran la existencia y transgresión de esta Alianza, previa a los hechos sucedidos en el jardín del Edén, narrados por los libros de Oseas y Génesis (Os 6:7 y Gn 2:16, 17). Ellos son los libros de Ezequiel y el de Isaías.

Ezequiel subraya que: este querubín residía en el “monte santo”, בְּהַר קֹדֶשׁ *behar kodex*, él era “querubín protector” קְרוּב הַסֹּכֵה *querub hasoceph*. [...] y testimonia que él era “Perfecto” תָּמִים *tamim* [...] en todos tus caminos desde el día que fue creado, hasta el día en que en el se encontró “maldad” עֲוֹלָתָהּ *a'latah*. [...] “A causa de la multitud de tus contrataciones fuiste lleno de iniquidad, y “pecaste” וַתְּהַטֵּא *wateh^etha* (Ez 28:14-16).

Este hecho destacado por Ezequiel afirma que, el querubín “en el monte santo del Edén” עֶדֶן בְּהַר קֹדֶשׁ *behar kodesh eden*, desempeñaba la función קְרוּב הַסֹּכֵה *querub hasoceph*, como ya fue mencionado,³³ querubín “protector” הַסֹּכֵה *hasoceph*, origina la siguiente interrogación ¿Qué protegía este querubín?

Cuando Dios ordenó a Moisés que erigiera el tabernáculo, se le exhortó que todo fuese: conforme a todo lo que Dios le mostrase, referente al proyecto del tabernáculo, y el diseño de todos sus utensilios, así lo debería hacer. En otras palabras este tabernáculo,

³²Solomon Schechter, *Aspects of Rabbinic Theology: Major Concepts of the Talmud* (Hendrickson Publisher, 1998), 116-125. En el pasaje de 1 Juan 5:17 afirma que ἀδικία “injusticia” es ἁμαρτία (hamartía), “pecado” que en 1 Juan 3:4 es ἀνομία es transgresión de la ley. (Gerhard Kittel, Geoffrey William Bromiley y Gerhard Friedrich, eds., *Theological Dictionary of the New Testament* [Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964], 10:234-247).

³³Los Querubines eran los guardianes tradicionales de lugares sagrados en el Cercano Oriente Antiguo (D. A. Carson, *The New Bible Commentary*. 3rd Ed. / Edited by D. Guthrie, J.A. Motyer. 1970., 4th ed. [Leicester, England; Downers Grove, Ill., USA: Inter-Varsity Press, 1994], Ex 25:10).

debería ser una “copia” תַּבְּנִית *tabnit*, de todo lo que Dios había mostrado en el monte a Moisés (Ex 25:9, 40).³⁴

El libro de hebreos complementa esta información subrayando la existencia de un tabernáculo en el cielo donde Cristo: “se sentó a la diestra del trono de la Majestad en los cielos, ministro del santuario y de aquel verdadero tabernáculo que levantó el Señor y no el hombre.” De este modo el modelo de donde se obtuvo el patrón para la elaboración del tabernáculo terrenal, proviene de un santuario celestial, levantado por Dios (Ex 25:8, 9, 40; Hb 8:1, 2).

Entonces el tabernáculo construido en el desierto, siguiendo expresamente el modelo celestial, fue la copia del verdadero erigido por Dios. Entre el mobiliario del cual estaba integrado el tabernáculo terrenal, se encontraba el arca que contenía las dos tablas del testimonio tablas de piedras escritas por el dedo de Dios (Ex 31:18), esta arca, que contenía dicha ley, fue apreciada por Juan en el cielo (Ap 11:19).

Sobre el arca construida por Moisés, como parte del mobiliario del tabernáculo, fueron colocados dos querubines siguiendo la orientación dada por Dios (1 Cr 28:18), que a semejanza del querubín de Ezequiel 28:14, “protegían” הַסּוֹכֵה *hasoceph*, el propiciatorio (1 R 8:7; 1 Cr 28:18). El vocablo empleado para designar la tarea de cubrir הַסּוֹכֵה *hasoceph* se encuentra integrado por la raíz סָכַךְ *sacak*, que es la misma raíz empleada para informar la tarea del querubín protector.

Lo interesante es que la raíz del vocablo הַסּוֹכֵה *hasoceph*, סָכַךְ *sacak*, se emplea solo

³⁴Es un eslabón (que vincula) el original y la copia. 2 Reyes 16:10 – relata cuando Acáz visitó a Tiglat-Pilezer, y vio allí un altar del cual envió un modelo “tabnit”, para que el arquitecto hiciese una copia en Jerusalén. Después, este altar fue erigido de acuerdo con el modelo/maquete “tabnit” que hiciera, tornándose igual al original.

21 veces en el AT, de las cuales un cuarenta por ciento, ocho veces, hacen referencia directa al Arca del testimonio que contenía las dos tablas de la Alianza (Ex 25:20; 37:9; 40:3, 21. R 8:7; 1 Cr 28:18; Ez 28:14, 16). O sea los diez mandamientos (Ex 24:12; Dt 31:9; Jos 3:3; 4:7; 1 S 4:4; 1 Cr 15:25; He 9:4).³⁵

De este modo la principal función de los querubines era cubrir el arca (1 Cr 28:18), o sea la función de guardarla y protegerla. Siendo este el arca del tabernáculo del desierto una copia del arca que se encuentra en el santuario celestial, el cual fue mostrado a Moisés en el monte (Ex 25:8, 9, 40). La principal actividad delegada a este querubín que residía en el monte santo fue la de cubrir, cuidar o guardar el arca que contenía las tablas de la Alianza, los diez mandamientos.

Isaías detalla este hecho con las siguientes palabras: “Cómo caíste del cielo, oh Lucero hijo de la mañana! [...] Tú que decías en tu corazón: Subiré al cielo; en lo alto, junto a las estrellas de Dios, levantaré mi trono, y en el *monte del testimonio*³⁶ me sentaré, a los lados del norte [...] Mas tú derribado eres hasta el Seol” (Is 14:12, 13, 15). Isaías señala que él “hijo de la mañana” הַיְלֵל בֶּן־שָׁחַר *Heilel ben shahar* (Is 14:12), deseó establecer su trono en “el monte del testimonio” בְּהַר־מוֹעֵד *behar moed* (Is 14:13).

El vocablo מוֹעֵד *moed*, aparece 223 veces en la Biblia *Hebraica Stuttgartensia* y es traducido como “testimonio”, por la Biblia Reina Valera 1960. La versión autorizada traduce 150 veces como “congregación”, 23 veces, “fiesta” 13 veces, “época” 12 veces,

³⁵Otras referencias apuntan para para la Divinidad cubriendo protegiendo: Pero alégrense todos los que en ti confían; den voces de júbilo para siempre, porque tú los defiendes; en ti se regocijen los que aman tu nombre. [...] Con sus plumas te cubrirá, Y debajo de sus alas estarás seguro; escudo y adarga es su verdad. [...] Jehová Señor potente salvador mío, Tú pusiste a cubierto mi cabeza en el día de batalla (Sal 5:11; 91:4; 140:7).

³⁶La cursiva es del autor.

“fijado” 12 veces, “tiempo” cuatro veces, “asamblea” cuatro veces “solemnidad”, dos veces, “solemne” una vez, “días” una vez, “señal” y una vez, “sinagoga”. Un lugar designado, hora señalada, reunión. 1^{ero} Día designado. 1^{era} hora señalada (general). 1^{aera} 2 estación sagrada, época de fiesta. 1^b Reunión designada. 1^c Lugar designado. 1^d Señal o señal designada. 1^e tienda de reunión (1 R 8:4).³⁷

Como fue observado arriba más del 80% de este sustantivo común masculino singular absoluto, traducido al español por “testimonio” מוֹעֵד, *moed*, se encuentra vinculado a la “tienda de la congregación” אֹהֶל מוֹעֵד *ohel moed* (Ex 27:21), “tabernáculo de reunión” אֹהֶל מוֹעֵד וּבְמִשְׁכָּנוֹ *beohel webemixcan* (2 S 7:6), “tienda y en tabernáculo” אֹהֶל מוֹעֵד וּבְמִשְׁכָּנוֹ *hamixcan le ohel moed* (Ex 27:21; 28:43; 29:11, 30, 32, 42, 44; 30:16); “fiestas solemnes” מִבְּלַי בָּאֵי מוֹעֵד *mebly baay moede* (Lm 1:4; Os 9:5; 12:10).

De este modo el vocablo מוֹעֵד *moéd*, se encuentra relacionado con la tienda, el tabernáculo, la tienda de reunión, las fiestas sólenes que eran realizadas en el tabernáculo o en el templo etc. Por otro lado “tienda de la congregación” אֹהֶל מוֹעֵד *ohel moede*, es empleado de un modo indistinto y entremezclado con “tienda del testimonio” אֹהֶל הָעֵדוּת *ohel edut*, en la literatura veterotestamentaria (Nm 9:15; 10:11; 17:22; 18:2; Dt 4:45). Esto revela que en la mente de los escritores bíblicos del AT, מוֹעֵד *moéd* y עֵדוּת *edut*, eran considerados como sinónimos, pues fueron empleados indistintamente para referirse al tabernáculo.³⁸

³⁷James Strong, *The Exhaustive Concordance of the Bible: Showing Every Word of the Text of the Common English Version of the Canonical Books, and Every Occurrence of Each Word in Regular Order.*, electronic ed. (Ontario: Woodside Bible Fellowship., 1996), H4150.

³⁸Por otra parte, el término se usa para distinguir aquellos lugares donde el pueblo de Dios debía enfocarse en Dios y su relación con Él, lo cual incluiría: la tienda de

De un modo semejante, el AT define los elementos: tabernáculo, tienda, arca donde se encontraban los diez mandamientos, así como las tablas de piedras escritas por el dedo de Dios (Ex 31:18), como: “tabernáculo del testimonio”, מִשְׁכַּן הָעֵדוּת *mixcan haedut*, (Ex 38:21) “tienda del testimonio” הַחֹהֵל הָעֵדוּת *ohel haadut*, (Nm 18:2), “arca del testimonio” הָעֵדוּת אֲרוֹן *aron haadut* y “tablas del testimonio” לְחֹת הָעֵדוּת *luhot haadut* (Ex 31:18). Esto recalca lo aludido de que מוֹעֵד *moéd* y הָעֵדוּת *haadut* se encuentran íntimamente vinculados con el mobiliario del Santuario, empleados por los autores del AT de forma intercambiable.

Se suman a los hechos mencionados, que los traductores de la LXX traducen אֶהֱאֵל *skenen tou marturiou*, “tienda del testimonio” (Ex 30:16, 18, 20 26; 31:7). Jerónimo, en la Vulgata por *tabernaculum testimonii*,³⁹ y Lutero,

reunión (Éxodo 33:7); El Templo (Lamentaciones 2:6); La sinagoga (Salmo 74:8). (Warren Baker, *The Complete Word Study Dictionary: Old Testament* [Chattanooga, TN: AMG Publishers, 2003, c2002], 583).

³⁹Y puso allí el tabernáculo de la congregación; Y la tierra fue sometida delante de ellos. En cuanto a אֶהֱאֵל-מוֹעֵד, la traducción de Lutero *Stiftshütte*, es decir, la tienda del pacto, es, como Gesen. Observaciones, el griego σκηνή τοῦ μαρτυρίου, Latin: *Tabernaculum testimonii*, según una derivación de עוּד, *testari*; Cf. מִשְׁכַּן הָעֵדוּת, *Tienda de la ley*, Numeros 9:15. Es más probable que, con Gesen. Y después de él la mayoría de los modernos, מוֹעֵד no es derivado de עוּד sino de עָד (Niphal בּוֹעֵד), y por consiguiente traducimos la tienda de la congregación, lugar donde se reúne el עֵדָה. Si el santuario nacional es llamado también מִשְׁכַּן (Números 9:15), הַחֹהֵל הָעֵדוּת (Nm 9:15; 17:23; 18: 2), los dos nombres convienen bien entre sí, en la medida en que la tienda donde se reunió la congregación fue al mismo tiempo, la tienda en cuyo santísimo recinto la ley fue conservada dentro del אֲרוֹן הָעֵדוּת (Éx 25:22). En cuanto a la construcción y el arreglo interior del tabernáculo, comp. Winer (ii 529 ss.) Así como Riggerbach. La tierra fue sometida (בְּכַבְּשָׁה de כָּבַשׁ, Pisada debajo de los pies, en el mismo sentido que aquí, Génesis 1:28, Jeremías 34:16, y con la adición לְעַבְדֵי, Cr 28:10; 34:11, Neh 5: 6, el Niphal, Nm 32:22-29, antes de ellos. Debido a que la tierra fue sometida, podría dividirse. John Peter Lange, Philip Schaff, F. R. Fay and George R. Bliss, *A Commentary on the Holy Scriptures: Joshua* (Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc., 2008), 153.

Stiftshütten, “el tabernáculo de la Alianza”.⁴⁰ En el Nuevo Testamento (NT), el fenómeno se repite, pues los escritores del libro de Hechos y del Apocalipsis entienden que אֶהָל מוֹעֵד y אֶהָל עֵדוּת *óhel edut, óhel moéd*, también como sinónimo: σακηνή τοῦ μαρτυρίου (Hch 7:44; Ap 15:5).⁴¹

Tomando en cuenta que la expresión אַרִיִּים כִּסְאֵי וְאֵשֶׁב בְּהַר־מוֹעֵד *arim cisey weashab behar moed* “levantaré mi trono [...] en el monte del testimonio”, empleado por el profeta Isaías refiriéndose “hijo de la mañana” הֵיִלֵּל בֶּן־שָׁחַר *Heilel ben shahar*. Este hecho infiere que el monte del testimonio הַר־מוֹעֵד *har-moed* de Isaías 14:13, es el local donde se encuentran “tabernáculo del testimonio”, מִשְׁכַּן הָעֵדוּת *mixcan haedut*, (Ex 38:21), “tienda del testimonio” אֶהָל הָעֵדוּת *ohel haedut*, (Nm 18:2), “arca del testimonio” אֲרוֹן הָעֵדוּת *aron haedut*, y “tablas del testimonio” לְחֹת הָעֵדוּת *luhot haedu*. (Ex31:18)

Esta manera de pensar de hecho es sustentada por algunos eruditos, destacándose Robert Jamieson, A. R. Fausset, John Peter Lange, Philip Schaff, F. R. Fay y George R. Bliss, quienes consideran que “el monte del testimonio” בְּהַר־מוֹעֵד *behar moed*, es el lugar del encuentro solemne entre Dios y su pueblo en el templo de Jerusalén.⁴² Mientras Juan

⁴⁰Wilhelm Gesenius and Samuel Prideaux Tregelles, *Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures*, Translation of the Author's Lexicon Manuale Hebraicum Et Chaldaicum in Veteris Testamenti Libros, a Latín Versión de la obra primera Publicada en 1810-1812 Under Title: Hebräisch-Deutsches Handwörterbuch Des Alten Testaments.; Includes Index. (Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc, 2003), 457.

⁴¹Carpa de reunión, es decir, otro nombre para el tabernáculo, la tienda oficial de adoración portátil, con un enfoque que esta tienda sólo se utilizó por cita, situado en un lugar determinado, y personas autorizadas (Ex 27:21). (James Swanson, *Dictionary of Biblical Languages With Semantic Domains: Hebrew (Old Testament)*, electronic ed. [Oak Harbor: Logos Research Systems, Inc., 1997], DBLH 4595, #7).

⁴²Monte de la congregación el lugar del encuentro solemne entre Dios y su pueblo en el templo de Jerusalén. En Daniel 11:37 y 2 Tesalonicenses 2:4, esto se atribuye al

Calvino,⁴³ sostiene que “el monte del testimonio” בְּהַר־מוֹעֵד *behar moed*, hace referencia al tabernáculo de reunión, pues Dios se comprometió מוֹעֵד con ellos allí. Del mismo modo Adam Clarke “el monte del testimonio” בְּהַר־מוֹעֵד *behar moed*, infiere el local que Dios se reúne con su pueblo.⁴⁴ John Peter Lange, Philip Schaff, Carl Wilhelm Eduard Nägelsbach

Anticristo. Lados del norte-a saber, los lados del Monte Moriah en el cual el templo fue construido; al norte del Monte Sión (Sal 48:2). Sin embargo, el paralelismo apoya la idea de que el rey de Babilonia se expresa según sus propias opiniones, y no judías (por lo tanto, en Is 10:10), por lo tanto, “monte de la congregación” significará la montaña norte (quizás en Armenia) Babilonios para ser el lugar común de reunión de sus dioses. “Ambos lados” implican el ángulo en el que se encuentran los lados; y así la expresión llega a significar “las partes extremas del norte”. Así que los hindúes colocan el Meru, la morada de sus dioses al norte, en las montañas del Himalaya. Así que los griegos, en el norte del Olimpo. Los seguidores persas de Zoroastro pusieron los Ai-bordsch en el Cáucaso al norte de ellos. La alusión a las estrellas armoniza con esto; A saber, que los que están cerca del Polo Norte, la región de la aurora boreal (Maurer, Septuaginta, Syriac). Robert Jamieson, A. R. Fausset, *A Commentary, Critical and Explanatory, on the Old and New Testaments*, (Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, Inc., 1997), Is 14:13. John Peter Lange, Philip Schaff, F. R. Fay and George R. Bliss, *A Commentary on the Holy Scriptures: Joshua* (Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc., 2008), 153.

⁴³Anteriormente lo había llamado la montaña del testimonio. Esta palabra se deriva de יעד, (yaad;), que significa unir, reunir y estar de acuerdo. En esta cuenta מועד (*mogned*) significa tanto una asamblea como todo el día designado; y en una palabra, puede relacionarse con tiempo, lugar y personas. Pero aquí prefiero verla como un Pacto; Porque el Señor, hablando por medio de Moisés, llama al Tabernáculo מועד (moed) y dice: Yo me reuniré con vosotros allí. (Éxodo 25:21, 22, 29:42). No pensemos, por lo tanto que, se trate de una asamblea de hombres, como cuando las personas irreligiosas se reúnen a sus feriados o fiestas, pero que el Señor tenía la intención de dar una señal de su presencia, y allí para ratificar su pacto. Esto debe ser cuidadosamente observado; porque la blasfemia del rey malvado se demuestra por esto, que él atacó el cielo como si el mismo fuese un lugar terrenal. John Calvin, *Calvin's Commentaries: Isaiah*, electronic ed., Logos Library System; Calvin's Commentaries (Albany, OR: Ages Software, 1998), Is 14:13.

⁴⁴El monte de la congregación “El monte de la Divina Presencia” aparece claramente de Ex 25:22, y Ex 29:42, 43, donde Dios designa el lugar de reunión con Moisés, y promete reunirse con él antes de la Arca para comunicarse con él y hablarle; y encontrar a los hijos de Israel a la puerta del tabernáculo; que el tabernáculo y después la puerta del tabernáculo, y el monte de Sión, o Moriah, que es contado una parte del monte Sión, donde estaba, fue llamado el tabernáculo y el monte de la convención o del

sostienen “el monte del testimonio” בְּהַר־מוֹעֵד *behar moed*, significada en el texto el local donde se encuentra establecido el tabernáculo citando el NT (Ap 7:15; 11:19; 14:1-3; 16:1-5).⁴⁵

A semejanza de estos eruditos se puede citar algunas desenas que consideran que “el monte del testimonio” בְּהַר־מוֹעֵד *behar moed*, se relaciona o vincula de algún modo con el santuario local que ocurre el encuentro de Dios con su pueblo, entre ellos el presente estudio menciona a Hans Wildberger,⁴⁶ George Buchanan Gray,⁴⁷ Martin

nombramiento; no de la asamblea del pueblo allí para realizar los servicios de su religión (que es lo que expresa nuestra traducción llamándola el tabernáculo de la congregación), sino porque Dios lo designó para el lugar donde él mismo se reuniría con Moisés, Él, y se reuniría con el pueblo. Por lo tanto הַר מוֹעֵד *har moed* el “monte de la asamblea”, o אֹהֶל מוֹעֵד *ohel moed* el “tabernáculo de la asamblea”, significa el lugar designado por Dios, donde se presentaría; Agradablemente a la que la he dado en este lugar, el monte de la Divina Presencia. Adam Clarke, *Clarke’s Commentary: Isaiah*, electronic ed., Logos Library System; Clarke’s Commentaries (Albany, OR: Ages Software, 1999), Is 14:13.

⁴⁵Se declara ambos puntos de vista sin decidir; así también sustancialmente Birks, ha sido guiado por la expresión הַר מוֹעֵד para sostener que la montaña significada en el texto es Sion, como lugar de reunión de los israelitas, para lo cual apelan especialmente a Sal 48:3. Pero Sión no estaba ni al norte de Palestina ni al norte de Jerusalén, ni la mención de Sión en este sentido se convierte en los labios del poseedor del poder del mundo. יַרְכָּתַיִם (los rincones más remotos, Eng. Vers.), son los muslos que (considerados desde adentro hacia afuera), forman los límites extremos, así como (considerados en su unión) los puntos más extremos. Así la palabra representa la esquina más recóndita (por ejemplo, de una cueva, 1 Sam. 24: 4), así como para el límite más extremo de una tierra. John Peter Lange, Philip Schaff, Carl Wilhelm Eduard Nägelsbach et al., *A Commentary on the Holy Scriptures: Isaiah* (Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc., 2008), 188.

⁴⁶Hans Wildberger, *A Continental Commentary: Isaiah 13-27*, Translation of: Jesaja. (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1997), 65, 66.

⁴⁷*Ibid.*, 65.

Luther,⁴⁸ S. H. Widyapranawa⁴⁹ la *Geneva Bible Notes*,⁵⁰ entre tantos otros.

Confirmando este hecho, el Apocalipsis destaca “Por esto están delante del trono de Dios, y le sirven día y noche en su templo; y el que está sentado sobre el trono extenderá su tabernáculo sobre ellos.” (Ap 7:15); “Y el templo de Dios fue abierto en el cielo, y el arca de su pacto se veía en el templo” (Ap 11:19). Después mire, y he aquí el cordero estaba en pie sobre el monte Sión [...] y cantaban un cantico nuevo delante del trono (Ap 14:1- 3). Después de estas cosas miré y he aquí fue abierto en el cielo el templo del tabernáculo del testimonio (Ap 16:5).

Este templo y este trono, son los locales en que se encuentran el arca de la Alianza que contiene los diez mandamientos, o sea el original del cual elaboró una copia Moisés el ארון הַעֲדוּת *aron haedut*, y “tablas del testimonio” לְחֹת הַעֲדוּת *luhot haedu*, mencionados en Éxodo 31:18. Se suma a lo que se acaba de mencionar, el hecho que este tabernáculo, integra la Nueva Jerusalén “Y yo Juan vi la santa ciudad, la nueva Jerusalén, descender del cielo, de Dios, dispuesta como una esposa ataviada para su marido. Y oí una gran voz del cielo que decía: He aquí el tabernáculo de Dios con los hombres, y él morará con ellos; y ellos serán su pueblo, y Dios mismo estará con ellos como su Dios” (Ap 21:2, 3), y dicha ciudad está asentada sobre un monte: “Y me llevó en el Espíritu a un monte grande y alto, y me mostró la gran ciudad santa de Jerusalén, que descendía del cielo, de

⁴⁸Martin Luther, vol. 16, *Luther's Works, Vol. 16: Lectures on Isaiah: Chapters 1-39*, ed. Jaroslav Jan Pelikan, Hilton C. Oswald and Helmut T. Lehmann, *Luther's Works* (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1999, c1969), 16:141.

⁴⁹S. H. Widyapranawa, *The Lord Is Savior: Faith in National Crisis: A Commentary on the Book of Isaiah 1-39*, International theological commentary (Grand Rapids; Edinburgh: Eerdmans; Handsel Press, 1990), 87.

⁵⁰*Geneva Bible Notes (1599)*. (Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc., 2003), Is 14:13.

Dios” (Ap 21:10).

Los hechos mencionados arriba ofrecen evidencias que las pretensiones asumidas por el querubín rebelde, antagónicamente a su función de “querubín cubridor” כְּרוּב הַסֹּכֵה *querub hasoceph*, encargado de velar por la el arca del testimonio y todo los elementos que la integran, fue ocupar el principal sitio de este monte. El local del tabernáculo y la ciudad donde se encuentra establecido sobre un monte, el trono de Dios.

Este querubín al pecar transgredió la ley o sea las tablas del testimonio de la cual él fue el encargado de custodiar como “querubín cubridor” כְּרוּב הַסֹּכֵה *querub hasoceph*. En vez de cuidar de la ley la transgredió. Pues pecado es transgresión de la ley, y San Juan llevando en cuenta lo narrado por estos dos oráculos, destaca que este querubín peca desde el principio (1 Jn 3:8).

Siendo así, tanto el oráculo de Ezequiel 28:13-16, como Isaías 14:1-14, relatan la historia de la transgresión de la Alianza de Dios con su creación, en un monte. Esta transgresión se origina en el querubín protector del arca, que, en vez de cuidar del testimonio, los diez mandamientos es el primero a levantarse en antagonismo a ellos, y como resultado peca.

El Salmo 25 señala una estrecha relación entre la “Alianza” y el “Testimonio”, con las siguientes palabras: “Todas las sendas de Jehová son misericordia y verdad, para los que guardan su Alianza y sus testimonios.” “Alianza y sus testimonios” בְּרִיתוֹ וְעֵדוּתוֹ *berito weedotayw* (Sal 25:10; 132:12), vinculando de este modo la Alianza con los testimonios. Por tanto cuando este querubín, definido como hijo del alba, quiso ocupar el “monte del testimonio”, בְּהַר־מוֹעֵד (Is 14:13), él transgredió todo los elementos que

integran la Alianza, el testimonio בְּרִיתוֹ וְעֵדוּתוֹ *berito weedotayw*.⁵¹

De este modo la transgresión de la Alianza por el ángel “estrella de la mañana” בְּן־שָׁחַר *Heilel ben shahar* (Is 14:12), integra un elemento más referente al vínculo existente entre los dos edenés. Pues a semejanza de la transgresión perpetrada en el monte santo del Edén celestial encuentra su análoga en la Alianza transgredida en el Edén terrenal (Os 6:7; Gn 3:1-10). Con la única discrepancia, que la Sagrada Escritura destaca que la Alianza del Edén celestial ocurrió en el “monte santo”, בְּהַר קָדֹשׁ *behar kadox*, o “monte del testimonio, o de la congregación” בְּהַר־מוֹעֵד *behar moed*, por el querubín protector, en cuanto que la Alianza del Edén terrenal, la Sagrada Escritura informa que fue por Adán el hijo de Dios, entretanto con referencia a la topografía del jardín, ella mantiene silencio, declarando únicamente que fue en “el huerto plantado por Dios en la Tierra” (Gn 2:8).

Conclusión parcial

El primer aspecto teológico resaltante que vincula la Alianza formalizada por Dios con el género humano con los montes, en la literatura veterotestamentaria, destaca

⁵¹Aunque la LXX normalmente combina el testimonio (μαρτυρίου) con el arca, hay evidencia adicional en Éxodo 30: 6 de este énfasis, donde el testimonio es un pl. Κιβωτοῦ τὸν μαρτύριον, sugiriendo claramente las diez palabras dentro. Éxodo 30:26 también da un énfasis llamativo en el testimonio traduciendo la tienda y el arca con la expresión “del testimonio” en una secuencia paralela, mientras que el TM tiene dos palabras: la tienda de reunión, אֹהֶל מוֹעֵד, y la Arca del testimonio, אָרוֹן הָעֵדוּת. Heb. מוֹעֵד en combinación con סִקְנִיָּה (5008, aproximadamente 130 ×), y עֵדוּת (aproximadamente 35 ×) se representa en el LXX como μαρτύριον (3457). Ha asimilado ambos significados, cambiando el énfasis del encuentro a la revelación del pacto. (Este énfasis puede no ser satisfactorio en algunos casos, donde el énfasis está en la reunión y la presencia de Yahweh más que en el testimonio de la ley). Willem VanGemeren, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis* (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1998), 1:508.

el hecho que, por lo menos el “monte santo”, בְּהַר קָדְשׁ *behar kadox* o “monte del testimonio, o de la congregación” בְּהַר־מוֹעֵד *behar moed*, fue el local donde fue transgredida, quebrantada la Alianza por el querubín protector (Is 28:14-16), mientras Isaías destaca que su pretensión fue establecer un trono semejante al trono de Dios infiriendo en las entre líneas que su objetivo era ser adorado (Is 14:12-14; Lc 4:3-8).

La segunda infracción de dicha Alianza, fue consumada por Adán, hecho que encuentra su equivalencia con la transgresión perpetrado por el ángel, “estrella de la mañana” הַיְלֵל בֶּן־שָׁחַר *Heilel ben shahar* (Is 14:12), en los siguientes aspectos: ambos eran “perfectos”, “creados” por Dios; en ambos locales se destacan los siguientes minerales: “oro” זָהָב *zahab*, “piedras” אֶבֶן *eben* “Ónice” שֹׁהַם *Shojam*; ambos tenían una misión de “cuidar guardar”; ambos “calumniaron a Dios” בָּרַב רַבְלַתֶּךָ *berob reculatek^a*, ambos aspiraron ser igual al altísimo; ambos pretendieron “adoración la cual es debida sólo al único Dios verdadero”, ambos “perdieron su posición” y ambos “fueron expulsados *Heilel* del Edén celestial y Adán del jardín del Edén plantado por Dios en esta Tierra”.

En tercer lugar, la centralización del yo que íntimamente busca ser el centro, o sea ser adorado fue el factor que condujo a *Heilel* en el “monte santo”, בְּהַר קָדְשׁ *behar kadox*, del Edén celestial, Adán en el Edén terrenal a menospreciar dicha Alianza, en los cuales fue priorizada la adoración a la criatura antes que al Creador (Rm 1:25).

CAPÍTULO 4

CARACTERÍSTICA TEOLÓGICA RESALTANTE DE LA ALIANZA DIVINA, CON EL GÉNERO HUMANO, MONTE SINAÍ, ÉXODO 19-24

Introducción

El análisis del concepto “monte” o “montaña” en los capítulos anteriores del presente trabajo relacionado con las “características teológicas resaltantes de la alianza, mostraron los siguientes elementos: (1) el concepto monte, conquistó el centro de las nociones teofóricas, las concepciones religiosas de la adoración y el vínculo entre el mundo visible e invisible en las ideologías, *Sumeriana, Ugaritica, Acadia e Hitita*. (2) La Alianza transgredida en el Edén terrenal (Os 6:7; Gn 3:1-10), encuentra su equivalencia en la Alianza transgredida en el monte santo del Edén celestial en los siguientes aspectos: tanto Adán como el querubín protector o estrella de la mañana (Ez 28:13-16; Is 14:12-14), fueron “creados” por Dios, quien los hizo “perfectos”; en ambos locales se encontraban minerales en común: “oro” זָהָב *zahab*, “piedras” אֲבָנִים *eben* “Ónice” שֹׁהַם *Shojam*; “ambos aspiraron ser igual al altísimo”; “ambos pretendieron adoración la cual es debida sólo al único Dios verdadero”, “ambos perdieron su posición”, *Heilel* fue expulsados del Edén celestial para esta Tierra, en cuanto Adán y Eva fueron expulsos del jardín del Edén, también para habitar en esta Tierra”.

En este capítulo el análisis de las características teológicas resaltantes de la Alianza en el monte Sinaí, se divide en tres secciones. La primera estudia la estructura vertical empleada en el establecimiento de la Alianza en el monte Sinaí, la segunda investiga los

elementos que vinculan la Alianza del monte Santo con la Alianza del monte Sinaí y la tercera, analiza los elementos que se encontraban implícito en la Alianza del monte del Edén celestial y el jardín del Edén, que ahora son expresos de forma explícita en el monte Sinaí.

Estructura vertical en el establecimiento de la Alianza en el monte Sinaí

Eruditos que han estudiado la estructura del libro de Éxodo, consideran que en un sentido real el contenido de dicho libro se extiende hacia los libros de Levíticos y Números, cuyo prólogo, es el Génesis y epílogo el libro de Deuteronomio;¹ donde la narrativa central se encuentra en el texto de Éxodo. El capítulo uno de Éxodo, sintetiza el prólogo que se encuentra en el libro de Génesis y el capítulo cuarenta el epílogo que corresponde al libro de Deuteronomio.²

De este modo el bosquejo sugerido para el libro de Éxodo sería el siguiente:

Prólogo: el pueblo en la esclavitud (1:1–22).

I. El llamamiento de Moisés para el liderazgo, que conduce al monte 2:1-13:16.

1. Llamamiento de Moisés las plagas, anuncio de la décima 2:1-11:10.
2. La pascua 12:1-28.
2. Muerte del primogénito 12:29-36.
3. La liberación y consagración del primogénito 12:37-13:16.

II. Concretización de la libertad y trayectoria al monte, 13:17-19:2.

1. La columna de nube 13:17-22.

¹D. A. Carson, *Worship: Adoration and Action*, Produced by the Faith and Church Study Unit of the Theological Commission of the World Evangelical Fellowship., electronic ed. (Grand Rapids: Published on behalf of World Evangelical Fellowship by Baker Book House, 2000, c1993), 27, 28.

²Noel D. Osborn y Howard Hatton, *Un Manual de Éxodo, serie de manuales UBS; Ayudas para traductores* (Nueva York: Sociedades Bíblicas Unidas, 1999), 2, 3.

2. El mar rojo, liberación 14:1-15:21.
3. El agua de Mara, el maná y el agua de la roca 15:22-17:7.
4. Guerra contra Amalec, Jetro, y los jueces 17:8-19:2.

II. Israel en el monte, 19:3-39:43.

1. La promulgación de la Alianza, 19:3-20:21.
2. La manifestación divina, 19:3-25.
3. El Decálogo, base, médula del establecimiento de la Alianza, 20: 1-17.
4. El libro de la Alianza, 20:22-23:33.
5. La construcción del tabernáculo y sus muebles, 35:1-39:43.

Epilogo: la presencia del Señor (40:1–38).³

Esta noción es sostenida por eruditos como Niccacci, quien afirma que el libro de Éxodo es un quiasmo, donde el monte Sinaí y el establecimiento de la Alianza integran el tema central, cuyo argumento se inicia en el principio del libro (Éxodo) y avanza en un crescendo para alcanzar su vértice en el capítulo 19 donde es narrada la llegada del pueblo al monte, lugar donde es establecida la Alianza. Así la expresión “Alianza” בְּרִית *berit* (Ex 2:24) y “monte” הַר *har* (Ex 3:2), en el inicio del libro guiarán el rumbo de su contenido tornándose un patrón en el texto.⁴

Entretanto la expresión “monte”, en el libro se tornará “al monte” אֶל-הַר *el-har* (Ex 3:1), la cual avanza hacia el objetivo “para este monte” עַל הַהָר הַזֶּה *al hahar hazeh* (Ex 3:12). ¿Cuál es el objetivo de trasladarse “a este monte” o “al monte”? La llegada a dicho monte tiene como propósito el restablecimiento de la Alianza que Dios había propuesto a Abrahán (Gn 15:13-18; 17:7), el בְּרִית *berit* (Ex 19:5; 23:32, 24:7, 8).

Esta expresión alcanza su clímax en los capítulos 19 al 24, los cuales

³Noel D. Osborn and Howard Hatton, *A Handbook on Exodus*, UBS handbook series; Helps for translators (New York: United Bible Societies, 1999), 3.

⁴A. Niccacci, “Workshop: Narrative Syntax of Exodus 19-24,” pp 203-28 in *Narrative Syntax and the Hebrew Bible: Papers of the Tilburg Conference*, E Van Wolde, ed. (Leiden: Brill, 1997), 225.

estructuralmente ocupan el centro del libro, hecho revelado principalmente por intermedio de la repetición del sustantivo “monte” *הר har* (Ex 3:1, 12; 19:2, 3, 14, 16, 17, 18, 20, 23; 20:18, 24:4, 15, 17, 18), que es el objetivo a ser alcanzado desde el inicio del libro. Seguidamente los verbos “subir, ascender” *עָלָה alah* (Gn 50:6; Ex 12:38; 19:3; 24:1, 12), “venir” *בוא bw* (Ex 19:7; 24:3; 18) y “descender” *יָרַד yarad*, (Ex 19:14; 25; 32:15; 34:5), se tornan el nuevo patrón en el texto, con el propósito que se concretiza en el sustantivo “Alianza” *בְּרִית berit* (Ex 19:5; 23:32, 24:7, 8), estos vocablos forman el sustento temático.⁵

La estructura literaria de los cinco capítulos que integran el centro del contenido del libro, pueden ser divididos en un quiasmo en el que se destaca el local, el establecimiento de la Alianza en cuyo contexto se subraya la acción de Moisés como mediador:

- A) Narrativa: YHWH, el monte Moisés lleva la propuesta de la Alianza (Ex 19:1-24).
- B) Ley (Ex 20: 1-17).
- C) Narrativa: Moisés mediador entre Dios pueblo (Ex 20:17-26).
- B) “Leyes (Ex 20:22-23:33), incluyendo el libro de la Alianza (Ex 21:1-23:19).
- A) Narrativa: YHWH, presente en el Sinaí, donde ocurre el dialogo con El (Ex 24:1-18).

Entretanto otros eruditos admiten el hecho de que el punto central del contenido del Pentateuco se encuentre en el libro de Éxodo, pero divergen referente a los capítulos en que se encuentra el centro del libro. Estos eruditos consideran que el centro neurálgico del libro de Éxodo en vez de encontrarse en el camino para el monte y el establecimiento del pacto, se halla en la liberación de Israel en el Mar Rojo, cuando se emancipan del poderío egipcio narrado en el capítulo catorce de Éxodo.⁶

Dichos eruditos establecen su fundamento sobre la liberación sucedida en el mar

⁵Carson, *Worship: Adoration and Action*, 27, 28.

⁶Solomon Schechter, *Aspects of Rabbinic Theology: Major Concepts of the Talmud* (Hendrickson Publisher, 1998), 60.

Rojo, lo cual como el divisor de aguas en la historia del pueblo de Israel. Sostentan que antes de que el pueblo alcance el Mar Rojo, Israel integraba un grupo de nómades sometidos al imperio egipcio y como esclavos no tenían la atribución de servir y adorar a Dios, pues la propia Escritura afirma que es imposible servir a dos Señores (Lc 16:13).⁷ Entre tanto después del episodio en que el mar se abre, ellos se tornan una nación libre, porque sus enemigos son sepultados en las aguas (Ex 14). De este modo el capítulo 14 del libro de Éxodo, es el punto central de la narrativa del libro, simultáneamente del Pentateuco. El motivo del por qué el centro (capítulo 14) se encuentre en un local desnivelado, en función de la extensión del libro, lo que deja los dos “extremos” descompensados: capítulo 1 al 13 y 16 al 40 tan heterogéneos en su longitud, se debe al hecho de que el escritor del libro de Éxodo, emplea el sistema de acentuación hebrea, donde el acento *atnáh*, *siluk* () (), divide el hemistiquio sin considerar su dimensión, pero sí el tenor del contenido.

Con todo, según la visión de estos eruditos, la división de trece capítulos previos a la narrativa del mar Rojo y veinte seis posteriores, no desvenden un desequilibrio entre la gracia y la ley. Lo que apunta para la libertad ofrecida antes de que sean expresados los

⁷Los eruditos que han estudiado el libro de Éxodo han analizado su estructura de diferentes maneras. Algunos lo han dividido bastante mecánicamente, con los Diez Mandamientos en el capítulo 20 sirviendo como la mitad de la marca del libro de cuarenta-capítulo. Otros lo han analizado sobre la base de varias unidades de tradiciones, como la tradición de la peste, la tradición del Éxodo y la tradición del Sinaí. Este manual propone dividir el libro de acuerdo con cuatro relaciones subyacentes, cuya secuencia parece ser tanto teológica como históricamente significativa: 1) la relación entre Moisés y Yahweh, 2) la relación entre Moisés y el faraón, 3) la relación entre Moisés y el pueblo, y 4) la relación entre el pueblo y Yahweh. Noel D. Osborn and Howard Hatton, *A Handbook on Exodus*, UBS handbook series; Helps for translators (New York: United Bible Societies, 1999), 2.

requerimientos de la ley. De este modo, dichos capítulos de manera clara se encuentran en consonancia con el restante de las Escritura, donde la gracia antecede ley.⁸ Pero esta visión enfrenta cierta dificultad. En primer lugar se debe recordar que el establecimiento de la Alianza no se reporta al Éxodo, sino a los libros de Ezequiel y Génesis como ha sido analizado en el capítulo anterior. Por tanto, el tema de la Alianza antecede a la liberación ocurrida en el mar Rojo. En segundo lugar, el designio de dicha Alianza es la libertad. Santiago destaca que la ley, elemento central de la Alianza,⁹ es la ley de la libertad y Pablo testifica que no solamente es útil para libertar, pero ella es santa, justa y buena, el Creador mismo la adaptó para las necesidades del hombre (Stg 1:25; 2:12; Rm 7:12). En tercer lugar, la iniciativa y motivación en prestar oído a los gemidos de los israelitas por la Divinidad y libertarlos, se inicia en el compromiso con Abrahán que fuera concedido a través de la Alianza (Ex 2:23, 24). Cuando Dios estableció la Alianza con Abrahán, vaticinó por su intermedio la cautividad en tierra extraña del pueblo de Israel, pero de modo semejante predijo que en el momento del restablecimiento de dicha Alianza, serian

⁸Brevard S. Childs (*Old Testament Theology in Canonical Context* [London: SCM, 1985] 53) presenta una perspectiva exacta sobre la estructura del Pentateuco y sobre el acontecimiento del Sinaí en particular: “La expresión más plena y más directa de la voluntad de Dios en el Antiguo Testamento se encuentra en la revelación de la Ley en el Sinaí. En un sentido real, el libro de Génesis es su prólogo y el libro de Deuteronomio es su epílogo, pero el corazón del Pentateuco reside en la tradición del Sinaí contenida en los libros medios de Éxodo, Levítico y Números. Por supuesto, eso no es para negar el progreso de la historia redentora dentro del Pentateuco.

⁹Es decir, las dos tablas de piedra que contenían los Diez Mandamientos (30:6; 31:18; 32: 15, 16). La principal finalidad del arca era la de servir como repositorio de la santa ley de Dios. Puesto que las tablas de piedra contenían la transcripción del carácter y de la voluntad de Dios, habiendo sido escritas por la misma mano de Dios, se las honraba como el objeto más sagrado del santuario. Por esta razón, este último era llamado el “tabernáculo del testimonio” (Ex 38:21; Nm 9:15; etc.). También se conocía la ley con el nombre de “pacto” (Dt 4:12, 13; 9:9-15); de ahí que el arca fuese comúnmente llamada “arca del pacto” (Dt 31:26; He 9:4). (Nichol, 1:648, 649).

libertados con mano fuerte y brazo extendido (Gn 15:13-18; Ex 6:6; 12:38-42; Dt 5:15).

Con todo para el restablecimiento de dicha Alianza se hacía necesario conducirlos al monte (Ex 3:1, 12), para que allí se concretase este hecho y por su intermedio (el establecimiento de la Alianza), Dios pudiese ofrecerles la verdadera libertad (Sl 119:44, 45).¹⁰ Por lo tanto el episodio del mar Rojo que ofreció la libertad al pueblo de sus enemigos no integra un fin en sí mismo, pero un medio previsto por la Alianza con el objetivo de que la misma pudiese ser restablecida.¹¹

De este modo no se cuestiona el hecho que al emerger del mar Rojo, Israel se transformó en una nación libre, con todo esta libertad ya constaba prevista en el eje de la Alianza en el momento en que Abrahán aceptó que su descendencia fuesen los detentores de la reformulación de la Alianza Eterna (Gn 15:13-18; 17:7; Is 24:5). Dios quien afirmó revelar todo a Abrahán, ya había expuesto tanto la cautividad como la liberación de su descendencia (Gn 18:22; 15:13-18).

La libertad de la esclavitud así como el hecho sucedido en el mar Rojo que fue su ratificación, se encuentran en el eje de la Alianza la cual se halla integrada por el mecanismo libertad y verdadera autonomía (Gn 15:13-20). Por tanto, la salida de Egipto como el cruce del mar Rojo fueron elementos posibilitadores que viabilizarían el camino al

¹⁰Guardaré tu ley siempre, para siempre y eternamente. Y andaré en libertad, Porque busqué tus mandamientos.

¹¹Estos hechos reafirman la reivindicación, de que el contenido narrado en los capítulos diecinueve al veinticuatro de Éxodo, sean el centro del libro. La narrativa de dichos capítulos puede ser dispuesta de la siguiente manera: (1) promesas de libramiento del cautiverio egipcio y el establecimiento de una Alianza con Israel, (2) teofanía y (3) los diez mandamientos como base y código de la Alianza. A. Niccacci, "Workshop: Narrative Syntax of Exodus 19-24, 203-28, in Narrative Syntax and the Hebrew Bible: Papers of the Tillburg Conference, E. van Wolde, ed. (Leiden: Brill, 1997), 224.

monte, donde sería desarrollado el restablecimiento de la Alianza.

Con todo, después de que el pueblo fue libre de sus enemigos y conducido hacia la base de la montaña para comunicarse con Dios referente al restablecimiento de la Alianza, otro elemento entrará en cena. El ascenso a la presencia de Dios, este hecho es un elemento nuevo que no figuraba en la Alianza establecida por Dios con Adán, pues este gozaba libremente en el jardín del Edén y eso fluía de dicho privilegio (Ex 19:12, 13).

De este modo Dios libera al pueblo y lo hace subir de Egipto para el monte, entretanto el sitio más elevado que la humanidad puede ascender en el monte es la base, la cumbre del monte, a la vez es local más exiguo, minúsculo y diminuto al que la Divinidad puede descender para que se efectuó este encuentro entre el ente divino y el elemento humano, con el objetivo de formular una jornada, un evento mutuo de adoración y creación (Ex 19:11).

Esto trae a consideración las pretensiones tanto de la “estrella de la mañana” הַיְלֵל *Heilel*, quien aspiraba “subir al monte del testimonio a los lados del norte” בְּהַר־מוֹעֵד בְּיַרְכְּתֵי הַיְלֵל *bejar-moed beicetey zafon* (Is 14:13), así como de la conducta de Adán y Eva cuando transgredieron la Alianza arribando al lugar más alto del jardín del Edén, “el árbol de la ciencia del bien y del mal”, que correspondía únicamente a la Divinidad (Gn 3:1-6; 2:16, 17). El ascender al lugar más alto pretendido tanto por *Heilel* como por Adán, que como consecuencia transgredieron la Alianza, es percibida por escritores bíblicos como David quien cuestionó: ¿Quién subirá al monte de Jehová? ¿Y quién estará en su lugar santo? (Sal 24:3). Este cuestionamiento es contestado por el profeta Amós quien destaca la condición imperativa para que se escale al santo monte: prepárate Israel para encontrarte con tu Dios

(Am 4:12).¹² Esto es lo que hace Moisés, él se acerca al pueblo y los ordena que laven sus vestidos, vestidos que fueron perdidos por Adán y Eva vedándoles el privilegio de recrearse en la presencia de Jehová, y que ahora por intermedio de la Alianza serán recobrado. Porque al tercer día Jehová descendería sobre el monte Sinaí para que su presencia pueda ser observada por el pueblo (Ex 19:10, 11). De este modo la imagen literaria y literal puede legítimamente ser relacionada entre sí.¹³

Por lo tanto, para que este hecho se transforme en una realidad, es necesario una participación mutua. Por un lado el descenso de la Divinidad hasta el monte (Éx 19:11, 18), por otro le concierne a la humanidad santificarse y escalar, que significa disposición y preparación para alcanzar la base de dicho monte (Éx 19:15, 16).¹⁴ Pero un tercer elemento es introducido y es el mediador. Entre líneas el capítulo 19, la narrativa presenta una división del monte en tres peldaños de santidad (base, centro y cumbre); Jehová se encuentra asociado con la cima de la montaña, donde se expresa la propuesta de la Alianza, la Alianza viene de la cumbre; Israel se encuentra agrupado en la base, mientras Moisés se mueve verticalmente entre ellos.¹⁵

En este episodio de encuentro, Moisés desempeña el rol de sacerdote y mediador, en

¹²Noel D. Osborn and Howard Hatton, *A Handbook on Exodus*, UBS handbook series; Helps for translators (New York: United Bible Societies, 1999), 3.

¹³Martin G. Klingbeil, “Yo estaré satisfecho al ver tu semejanza” (Sal 17:15 NVI) Entre metáfora e icono: Relacionando lo literal a la imagen literaria, ISSN: XXX-XXX. 109-124. “The end from the beginning”: Festschrift honoring Merling Alomía, 124.

¹⁴George W. Coats Miri Amihai and Anne M. Solomon, eds, George W. Coats Miri Amihai, and Anne M. Solomon, eds and Society of Biblical Literature, vol. 46, *Semeia 46*, “An Experimental Journal for Biblical Criticism” (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 1989), 95.

¹⁵Amihai, vol. 46, *Semeia 46*, “An Experimental Journal for Biblical Criticism”, 95.

que el texto se acentúa su movimiento vertical entre Jehová e Israel. La subida עלה *alah*, de Moisés a Jehová en Éxodo 19:2b para recibir la propuesta de Alianza, obliga al lector a interpretar su enfoque “venir” בוא *bw*’ como “descender” al pueblo (Éx 19:7) mientras que su retorno para relatar שוב *šwb*, la respuesta del pueblo a Jehová en Éxodo 19:8b, también debe ser leído como una ascensión a Jehová.¹⁶

Prólogo, el pueblo acampa en la base del monte (Ex 19:1, 2).

- (1) Moisés asciende עלה *‘lh* a Dios (Ex 19:3a)
 - (2) Jehová llama קרא *qr*’ a Moisés (Ex 19:3ba)
 - (3) Jehová establece la propuesta de la Alianza a Israel (Ex 19:3bb– 6)
Moisés está en la base de la montaña con Israel, Éxodo 19:7–8a, el cual sigue el mismo modelo de Éxodo 19:3–6:
 - (3’) Moisés propone de la Alianza (Ex 19:7b)
 - (2’) Moisés llama קרא *qr*’ a los ancianos (Ex 19:7ab)
 - (1’) Moisés desciende בוא *bw*’ al pueblo (Ex 19:7aa).¹⁷
- Epílogo el pueblo acepta la propuesta de la Alianza (Ex 19:8a).

De modo semejante, el lenguaje de las relaciones espaciales desplegado en la narrativa de la sección menor, el capítulo 19 puede ser divisado en los capítulos 19 al 24 y finalmente, en la sección mayor que engloba las dos anteriores, los capítulos 19 al 34. Este hecho confirma la idea de que el monte se encuentre integrado por tres secciones, la cúpula donde se halla Jehová, la base donde acampa el pueblo y el centro en el cual se desenvuelve Moisés, favoreciendo la comprensión de la realidad.

Esta estructura trasmite una imagen de que la Alianza integra un elemento divino un humano y un tercero de mediación o intercesión, el cual no es destacado en el monte Santo del Edén Celestial presentado por Ezequiel (Ez 28:12-16) y se encontrará implícito de una

¹⁶Amihai, 93, 94.

¹⁷Ibid.

forma oculta en el relato de los tres capítulos iniciales del libro de Génesis.¹⁸

Movimiento espacial en el monte Sinaí Éxodo 19-34

- Éxodo 19:1–8a (*Propuesta de la Alianza*—Éxodo 19:3b–6)
- A. Moisés sobre el Monte Sinaí: Éxodo 19:3–6
Éxodo 19:3a (“Moisés ascendió [‘lh] para Dios”)
 - B. Moisés en la base del Monte Sinaí: Éxodo 19:7–8a
Éxodo 19:7a (“Moisés se aproxima [bw] ... el pueblo”)
- Éxodo 19:8b–19 (*teofanía*)
- A. Moisés sobre el Monte Sinaí: Éxodo 19:8b–13
Éxodo 19:8b (“Moisés retorna [šwb] las palabras del pueblo a YHWH”)
 - B. Moisés en la base of Monte Sinaí: Éxodo 19:14–19
Éxodo 19:14 (“Moisés descendió [yrd] desde el monte al pueblo”)
- Éxodo 19:20–20:20 (*Decálogo*—Éxodo 20:2–17)
- A. Moisés sobre el Monte Sinaí: Éxodo 19:20–24
Éxodo 19:20 (“YHWH descendió [yrd] sobre la cima del Monte Sinaí...Moisés ascendió [‘lh]”)
 - B. Moisés en la base del Monte Sinaí: Éxodo 19:25–20:20
Éxodo 19:25 (“Moisés descendió [yrd] para el pueblo”)
- Éxodo 20:21–24:11 (libro de la Alianza—Éxodo 20:23–23:33)
- A. Moisés sobre el Monte Sinaí: Éxodo 20:21–24:2
Éxodo 20:21 (“Moisés se acercó [ngš] a la nube oscura y espesa donde Dios se encontraba”)
 - B. Moisés en la base del Monte Sinaí: Éxodo 24:3–11
Éxodo 24:3a (Moisés se aproxima [bw]... el pueblo”)
- Éxodo 24:12–32:35 (*Legislación sobre el sacerdocio*—Éxodo 25–31)
- A. Moisés sobre el Monte Sinaí: Éxodo 24:12–32:14
Éxodo 24:12 (“YHWH dijo a Moisés, ‘ascendió [‘lh] to me’ ”)
 - B. Moisés en la base del Monte Sinaí: Éxodo 32:15–29
Éxodo 32:15 (“Moisés descendió [yrd] desde el monte”)¹⁹
- Éxodo 34:1–35 (*Legislación de la Alianza renovada*—Éxodo 34:11–26)
- A. Moisés sobre el Monte Sinaí: Éxodo 34:1–28
Éxodo 34:4 (“[Moisés] ascendió [‘lh] Monte Sinaí”)
 - B. Moisés en la base de Monte Sinaí: Éxodo 34:29–35.

¹⁸Amihai, vol. 46, *Semeia 46*, “An Experimental Journal for Biblical Criticism”, 94.

¹⁹Moisés también sube al monte Sinaí en Éxodo 32:31 para hacer expiación por el pueblo. Pero el rechazo de Yahweh a la oferta de expiación de Moisés detiene este ciclo prematuramente, lo cual lleva a la intercesión de Moisés para la presencia de Yahweh en Éxodo 33. No se promulga ninguna ley en esta sección; Más bien la intercesión de Moisés establece el escenario para la legislación de renovación del pacto en Éxodo 34.

Éxodo 34:29 (“Cuando Moisés descendió [*wayěhî bēredet*] del monte”).²⁰ Esa tesis de la dislocación narrativa de secuencia temporal y geográfica continúa en las escenas (Ex 20:21; 24:12; 34:1), en la que diversas veces Moisés asciende a la montaña con el propósito de recibir la legislación, desciende para informar al pueblo, transmitiendo y clarificando la idea de la inclusión de un mediador en la Alianza (Gá 3:19, 20; Hb 8:6; 9:15; 11:24).²¹

Según Martin G. Klingbeil, existe una relación recíproca entre metáfora lingüística/conceptual y objeto iconográfico o imagen en el Antiguo Cercano Oriente, que converge para el concepto del cual se constituye una imagen.²² Por otro lado, Jüri Lotman afirma que el lenguaje de las relaciones espaciales (dentro de la narrativa) resulta ser uno de los medios básicos para comprender la realidad.²³ Los conceptos expresos por Klingbeil y Lotman, infieren que “la forma en que un texto estructura el espacio, transmite alguna idea convergente al espacio al que el texto estructuró. En el contexto del Antiguo Cercano Oriente, grand parte del espacio referido se convierte en un modelo de la estructura del espacio del universo”. Lo que ocurre en el monte Sinaí, destaca un escenario que va más allá de la geografía en el cual cada personaje se encuentra claramente ubicado.²⁴

²⁰Amihai, vol. 46, *Semeia* 46, “An Experimental Journal for Biblical Criticism”, 96.

²¹Ibid., 97.

²²Klingbeil, “Yo estaré satisfecho al ver tu semejanza” (Sal 17:15 NVI) Entre metáfora e icono: Relacionando lo literal a la imagen literaria, 109-124. “The end from the beginning”: Festschrift honoring Merling Alomia., 124.

²³Jüri Lotman, *The Structure of the Artistic Text* (Michigan Slavic Contributions 7. Ann Arbor: University of Michigan, 1977). Amihai, vol. 46, *Semeia* 46, “An Experimental Journal for Biblical Criticism”, 93, 94, 100.

²⁴Ibid.

Otro hecho exegético que refrenda la representación de la introducción del mediador en la restauración del pacto, puede ser detectado en el altar edificado por Moisés en la base del monte Sinaí, con doce pilares, refiriéndose a las doce tribus de Israel (Ex 24:4), comparado con Éxodo 20:26 donde nuevamente se destaca la idea del altar como elemento de mediación.

En el libro de Ezequiel, el profeta contempla una visión del trono de Dios (Ez 43:6-15), siéndole revelado que junto al trono donde se localiza la habitación de la Divinidad, es el local pretendido por Dios como futura habitación de Israel; en este pasaje el altar es definido como con los términos hebreos “montaña de Dios” הַרְאֵל *har'el* (Ez 43:15).²⁵ Por supuesto, es inevitable percibir que la experiencia completa de esta revelación este encuentro entre Dios y su pueblo, fue firmemente fijado con base en el la Alianza expresada en Éxodo 19:4-6²⁶ a la cual fue vinculado al pasado (el acto redentor de Dios versículo 4), el presente (la responsabilidad de Israel, versículo 5a) y el futuro me seréis un reino de sacerdotes gente santa, prometido por Dios versículos 5b-6).²⁷

De este modo la primera de las tres divisiones del Antiguo Testamento dispuesta por los escribas judíos (Torah, Nebeen y Ketubeen), la *Torah* (el Pentateuco), ostenta su centralidad en el libro de Éxodo, que a su vez integra su epicentro entre los capítulos 19 al 24. En estos capítulos se destaca una estructura en la narrativa de la restauración de la

²⁵J. van Seters, “Comparing Scripture with Scripture”, 118-19. Cf. Y. Avishur, “Revelation at Sinai”, 184.

²⁶Para un entendimiento similar ver a, William J Dumbrell, *Covenant and Creation: A Theology of the Old Testament Covenants* (Biblical and Theological Classics, Paperback – March 22, 2013), 88.

²⁷Carson, *Worship: Adoration and Action*, 28.

Alianza, en donde se ubica la Divinidad la parte superior del monte, la humanidad en la base, y un mediador desempeñando una actividad vertical entre Dios y el pueblo.²⁸

La actividad del mediador entre Dios y el pueblo se inicia con el proceso de liberación de Israel de la cautividad egipcia, prosigue con el libramiento del mar Rojo con el objetivo de conducir el pueblo hacia el monte, donde a través de la estructura, cúspide, base y un mediador se restablece la Alianza, lo que es refrendado por el movimiento espacial. Después de aproximadamente dos meses que el pueblo se encuentra alrededor del monte. El Sinaí se torna prácticamente un lugar donde Dios puede ser encontrado. De hecho, juntando la provisión milagrosa de la nube para el día, la columna de fuego para la noche, el agua para aliviar la sed, el pan para mitigar hambre y la aparición de Dios allí; el Sinaí expone el hecho de que el título Emanuel ya era válido desde los tiempos de Israel (Ex 13:21; 15:22-27; 16:1-29).

Bernard Och, confirma este hecho con las siguientes palabras:

La jornada del hombre que se inicia en el Jardín del Edén, se mueve para su destino final: El Monte Sinaí. La teofanía en el Sinaí marca el culminar y el cumplimiento del plan creativo de Dios. El encuentro entre Dios e Israel puede ser visto como un retorno a los comienzos, un evento interactivo que es una reconstitución del encuentro original entre Dios y el hombre en el Edén. Con ese propósito Dios creo un nuevo pueblo para estar delante de Él, en el Sinaí como Adán se encontraba en Su presencia en el Edén. Lo que comenzó en el Edén está ahora concluido.²⁹

De este modo la estructura vertical en el establecimiento de la Alianza, destaca diversos elementos: (1) en el centro del Pentateuco que es el libro de Éxodo, los capítulos 19 al 24 integran el eje de su contenido, pues en dicha sección es expuesto el

²⁸Matthew Henry, *E4's Matthew Henry's Complete 6 Volume Commentary*, electronic ed., 274.

²⁹Och, Bernard "Creation and Redemption: Toward Theology of Creation." *Judaism* 44.2. (1995), 238.

restablecimiento de la Alianza, (2) en el centro del restablecimiento de la Alianza propuesta para la descendencia de Abrahán se encuentran pronosticados tanto el cautiverio como la liberación de su descendencia, para ser conducido al local donde se concretizaría la restauración de la Alianza, (3) a través de la verticalidad del monte, Dios en la cima, el pueblo en la base, se destacan dos hechos: la cima del monte corresponde a Dios y para contemplarlo se hace necesario el ministerio de un mediador y (4) los recursos espaciales y visuales desplegados en el Sinaí, destaca de forma explícita la necesidad de un mediador y a la vez Emanuel Dios con nosotros.

Elementos que vinculan la Alianza del monte Santo con el monte Sinaí

El vocablo ‘monte’, referente al cual se ha abocado el presente estudio, no es aplicado específicamente a una montaña aislada o a un pico notable o especializado dentro de un rango específico, pero este vocablo se halla constituido por un significado simbólico.³⁰ En la literatura veterotestamentaria, el vocablo *הַר har*, es aplicado a sitios preferidos para las teofanías (Gn 22:14; Ex 3:1; 4:27; 18:5; 19-20; 32; 34; Dt 4:11; 5:4; 9:15; 1 Rs 19:11-14; Mq 1:3; Sal 18:7ff; 97:4f), de modo semejante para el establecimiento de Alianzas tanto en el ámbito individual, como en el colectivo (Gn 31:54).

El libro apócrifo de Jubileo hace referencia a cuatro lugares en el mundo, los cuales son de propiedad exclusivas de la Divinidad: El Jardín del Edén, el Monte del Oriente, el

³⁰Ebal, Seir, Gerizim, Gilboa, Hermon, Nebo, Tabor, Sinai o Horeb, Carmelo, Olivos, Sion, entre otros. Paul J. Achtemeier, Publishers Harper & Row and Society of Biblical Literature, *Harper's Bible Dictionary*, Includes Index., 1st ed. (San Francisco: Harper & Row, 1985), 660. Mark McVann and Bruce Malina, eds. Society of Biblical Literature, vol. 67, *Semeia*. *Semeia* 67, “An Experimental Journal for Biblical Criticism.” (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 1994 [1995]), 149.

Monte Sinaí y el Monte Sion.³¹ Es obvio que el autor de Jubileo localizó el Paraíso, en una colina. El monte de Dios y el Paraíso también son colocados en el libro de Enoc capítulos 24:1-6; 87:3, 4, ocupando uno de estos sitios.³²

Pero dos de dichas montañas son verdaderamente destacadas en la literatura veterotestamentaria, estos sitios se encuentran íntimamente asociados o vinculados con Dios en primer lugar, el Monte Sinaí u Horeb. Este monte es el sitio en que se inicia el proceso de restauración de la Alianza entre Dios y el género humano transgredida por Adán, el cual es analizado en el presente capítulo; en cuanto que el segundo; es el monte Sión el cual será abordado en el capítulo siguiente.³³

³¹Pues cuatro sitios en la tierra son del Señor: el Jardín del Edén, el monte oriental, este monte en que estás hoy, el monte Sinaí y el monte Sion, que será santificado en la nueva creación para santidad de la tierra. A causa de éste será santificada la tierra de toda iniquidad e Impureza para siempre. (Jub 4:26).

³²1 Y me mostró las montañas: el suelo entre ellas era de fuego ardiente y llameaba por las noches. 2 Fui hacia allá y vi siete montañas magníficas, diferentes entre sí y de piedras preciosas y hermosas, todas eran espléndidas, de apariencia gloriosa y bello aspecto: tres por el oriente, apoyadas una contra la otra; y tres por el sur, una bajo la otra; y vi cañadas profundas y sinuosas, ninguna de las cuales se unía a las demás. 3 La séptima montaña estaba en medio de todas, superándolas en altura a la manera de un trono, rodeada por árboles aromáticos, 4 entre los cuales había un árbol cuyo perfume yo no había oído nunca y no había perfume similar entre estos ni entre los demás árboles: exhala una fragancia superior a cualquiera sus hojas, flores y madera no se secan nunca, su fruto es hermoso y se parece a los dátiles de las palmas. 5 Entonces dije: “¿Qué árbol tan hermoso! Es bello a la vista, su follaje gracioso y su fruto tiene un aspecto muy agradable”. 6 Entonces, Miguel el Vigilante y santo, que estaba conmigo y que estaba encargado de esos árboles, me contestó. (Enoc 24:1-6). 3 Así, esos tres que salieron de últimos me tomaron de la mano y me llevaron por sobre la generación terrestre hasta un lugar elevado y me mostraron una torre alta construida sobre la tierra y todas las colinas eran más bajas. 4 Me dijeron: “Permanece aquí hasta que hayas visto todo lo que le sucederá a estos elefantes, camellos y asnos y a las estrellas, las vacas y a todos ellos”. (Enoc 87:3, 4). James C. VanderKam, *The Book of Jubilees, Guides to Apocrypha and Pseudepigrapha* (Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 2001), 34.

³³J. Levenson, *Sinai and Zion* (Minneapolis: Winston Press, 1985), 91, 111-75.

En forma general los escritores bíblicos desechan la noción de un lugar sagrado (Sl 138; Is 6:3), entre tanto, defienden la concepción de que la asociación con Dios es el fenómeno que transforma un local común en un sitio sagrado.³⁴ Por lo tanto, para que el monte Sinaí sea un sitio importante o hasta trascendente y destacado por encima de otros montes, debe ser legitimado por actividades desarrolladas allí vinculadas a la Divinidad.

Entre las acciones descollante desarrollada en este local, se destaca la restauración o restablecimiento de la Alianza que fuera violada por *Heilel* y Adán los hijos de Dios (Lc 3:38), en el monte santo del Edén celestial y el jardín del Edén en el terrenal (Ez 28:13-16; Jubileos 1:4, 26).³⁵ En cuanto que en el monte Sinaí es el sitio donde son desplegados elementos que dan inicio al proceso de restituir la función primordial de Alianza, a través de la participación del nuevo hijo de Dios, Israel (Ex 4:22).

Diversos hechos o elementos que ocurren o se destacan en el monte Sinaí, encuentran su homólogo correspondiente entre los hechos que se desarrollaron en el monte santo del Jardín del Edén cuando fue establecida la Alianza con el primer hijo de Dios Adán. Este hecho es reconocido por diversos eruditos.³⁶

Entre estos elementos análogos se destacan los siguientes: (1) Adán ascendió al monte santo el Jardín del Edén, para encontrarse con Dios su Creador, después que el

³⁴John I. Durham, vol. 3, *Word Biblical Commentary: Exodus*, (Dallas: Word, Incorporated, 2002), 260.

³⁵*El Libro de Jubileos*, Libro de las divisiones de los tiempos según sus jubileos y semanas.

³⁶*Chafer Theological Seminary Journal Volume 7* (Fountain Valley, CA: Chafer Theological Seminary, 2001), vnp.7.2.62. Douglas Farrow, *Ascension and Ecclesia: On the Significance of the Doctrine of the Ascension for Ecclesiology and Christian Cosmology* (Edinburgh: T&T Clark, 1999), 266.

Jardín del Edén fue plantado por Dios en la región del oriental de la Tierra, cuando esta acababa de salir de las *aguas* de un desorden profundo על־פְּנֵי תְהוֹם *tohu wabohu wehochek al peney tehom*, “desordenada y vacía, y las tinieblas estaban sobre la faz del abismo” (Gn 1:2; 2:8).³⁷

De modo semejante Moisés quien desempeñó el lugar de la Divinidad frente a Faraón (Ex 7:1), después de trasladar el pueblo a través del mar rojo, el תְהוֹם *tehom* “abismo”, el caos y la muerte (Ex 15:5; Sl 77:16). Condujo a Israel hasta el monte Sinaí, que no solo en las culturas de los pueblos *Sumerios Ugaríticos Acadio e Hitita*, simboliza la vida mediada por la presencia de Dios, pero literalmente el pueblo fue conducido a la, y por la presencia de Dios (Gn 3:8; Ex 33:14, 15). Posteriormente Moisés, el segundo Adán ascendió al monte Sinaí para encontrarse con Dios, del mismo modo como hacia el primer Adán en el Jardín del Edén diariamente.³⁸

(2) Otro elemento que vincula la Alianza establecida en el Edén con la establecida en el monte Sinaí, es la función agrícola ejercida por Dios. En Génesis 2:8, la Biblia afirma que Dios “plantó” נָטַע *natah*, el jardín en dirección del Oriente, de la misma forma, a través de la Alianza, Dios se comprometió y cumplió la promesa de plantar נָטַע *natah*, Israel como nación (Ex 15:17).³⁹

³⁷El templo de Israel era el lugar donde el sacerdote experimentaba la presencia única de Dios y el Edén era el lugar donde Adán caminaba y hablaba con Dios. La misma forma verbal hebrea *mithallék* (*hithpael*) usada para el “caminar de ida y vuelta” de Dios en el Jardín (Gn 3:8), también describe la presencia de Dios en el tabernáculo (Lv 26:12, Dt 23:14, 15; 2 S 7:6, 7). Beale, 66.

³⁸Morales. *The Tabernacle Prefigured: Cosmic Mountain Ideology in Genesis and Exodus*, 239. Beale, 66.

³⁹נָטַע *nāṭaʿ*: Un verbo que significa plantar, establecer. Significa comenzar, establecer, fundar algo: un jardín (Génesis 2: 8); Una viña (Génesis 9:20); Un árbol o una

(3) Así como Jehová Dios, entregó el jardín del Edén como el hogar de Adán y Eva, e hizo nacer de la Tierra todo árbol delicioso a la vista y bueno para comer (Gn 2:8, 9); este mismo beneficio recibieron los Israelitas después de haber aceptado la Alianza en el monte Sinaí. Ellos heredaron casas llenas de todo bien, que ellos no llenaron, cisternas cavadas que no habían cavado, viñas y olivares que no plantaron (Dt 6:11).⁴⁰

(4) La creación se desarrolló en un periodo de *siete días*: seis días la creación propiamente dicha y el Séptimo día Dios descansó, lo bendijo y santificó (Gn 1:31-2:3), siendo el séptimo, el día el que Adán descansó y acudió a la presencia de Jehová, su hacedor. En el monte la gloria de Jehová reposó sobre el Sinaí, y la nube lo cubrió por seis días; al séptimo día Jehová llamó a Moisés de en medio de la nube el cual subió al monte, ascendiendo a la presencia de Jehová (Ex 24:16).⁴¹

(5) Teólogos como L. Michael Morales,⁴² M. S. Smith,⁴³ V. Hurowitz,⁴⁴ William J.

vid (Números 24: 6); Viñedos, huertas (Jos. 24:13). Se fue este el modo que Dios plantó a su pueblo Israel (Éxodo 15:17); Y de las naciones “sembrando” de Jeremías por sus palabras proféticas (Jeremías 1:10, 2:21, 12: 2, ver 2 Sam. 7:10). Tiene el sentido de crear o establecer en orden, establecer los cielos por Dios (Isaías 51:16); O de Su colocación de la oreja en el cuerpo humano (Salmo 94: 9). Se describen sujetadores, clavos que se fijan, impulsados en (Eclesiastés 12:11). Warren Baker, *The Complete Word Study Dictionary: Old Testament* (Chattanooga, TN: AMG Publishers, 2003, c2002), 728.

⁴⁰William J. Dumbrell, *The faith of Israel* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002), 61, 62.

⁴¹Morales, 227, 228.

⁴²Ibid., 79-81.

⁴³M. S. Smith, *The Ugaritic Baal Cycle: Volume One, Introduction whit Text Translation & Commentary of KTU 1.1-1.2* (Leiden: Brill; Boston: Massachusetts, 1994), 78.

⁴⁴V. Hurowitz, *I Have Built You an Exalted House: Temple Building in the Bible in Light of Mesopotamian and Northwest Semitic writings* (Sheffield: JSOT Press, 1992), 227.

Dumbrell,⁴⁵ Richard Davidson,⁴⁶ entre otros, consideran que la Tierra que acababa de salir de manos del creador incluyendo el jardín del Edén, se encontraba dividido en tres *compartimientos*: lugar santísimo el árbol del conocimiento del bien y del mal (Gn 2:15, 16; 3:1-6), el santo, todo el jardín, en cuanto que el restante del espacio que cercaba el jardín, la Tierra, simbolizaba el campamento (Gn 2:8). Se observan en el monte Sinaí elementos semejantes: en la cima del monte se encontraba Dios, por tanto, este fragmento era el prototipo del lugar santísimo, local que en el tabernáculo se manifestaba la presencia de Dios (2 S 4:4), en la base del monte se hallaban los setenta ancianos Josué Nadab y Abiur (Ex 24:1), el lugar santo, en cuanto que el campamento simbolizaba el atrio (Ex 24).

(6) Salía del jardín un río⁴⁷ con agua para regar, irrigar לְהַשְׁקוֹת *lehashkot* (Gn 2:10) . De igual modo en el monte Horeb sinónimo de Sinaí,⁴⁸ el pueblo clamó a Moisés por *agua* para mitigar la sede מַיִם וְשֵׁתָה *maim wexatah* (Ex 17:6), y Dios desde la roca proveyó agua, a

⁴⁵William J. Dumbrell, *The faith of Israel* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002), 19-21.

⁴⁶Richard Davidson, *Doutrina do santuário*, Anotaciones de Lício Marcílio Puerta Lula.

⁴⁷Bill T. Arnold and H. G. M. Williamson, *Dictionary of the Old Testament: Historical Books* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2005), 929.

⁴⁸Horeb está asociado con las siguientes tradiciones. Es el lugar de la revelación donde Dios habló a la gente que se forma en medio del fuego (Deuteronomio 4:15), la escena del pacto (Deuteronomio 4:10, 5:2, 28:69, 1 Reyes 8:9 Salmos 106:19). En estos pasajes, Dios trata directamente con el pueblo, y no a través de Moisés. Sólo en Deuteronomio 18:16, Malaquías 3:22 es E. Moisés, el mediador. Horeb en segundo lugar es la escena de historias de conflicto (Éxodo 17:6, 33: 6, Salmo 106: 19, Deuteronomio 9: 8). De hecho, en Éxodo 17:6, la roca (sur) que fue el escenario de la averiguación de los hijos de Israel, específicamente situado en Horeb. Horeb finalmente se usa tres veces en las descripciones de las etapas en las peregrinaciones del desierto (Deuteronomio 1: 2, 6 y 19). Kevin J. Cathcart, Revisión de Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*, 121.

semejanza de los ríos que salían del jardín para regar la Tierra.⁴⁹

(7) El libro de Génesis narra la presencia de *minerales, piedras preciosas*: oro, plata, *bedelio, ónix* (los dos últimos raramente mencionados en la Biblia), son los materiales que fueron usados en la construcción del Santuario, Génesis 2:12. Entre las orientaciones transmitidas a Moisés en el monte Sinaí, fue ordenado que, deberían ser colocados estos minerales preciosos sobre el pectoral, indumentaria del sumo sacerdote (Éx 39:6, 13), y el *bedelio* fue mencionado en conexión con el maná (Nm 11:7).⁵⁰

(8) Dios *andaba* הָלַךְ *halak*, en el jardín (Gn 3:8). De modo semejante Dios “andaba” הָלַךְ *halak*, en medio del acampamento de Israel. “porque Jehová tu Dios anda en medio de tu campamento, para librarte y para entregar a tus enemigos delante de ti; por tanto, tu campamento ha de ser santo, para que él no vea en ti cosa inmunda, y se vuelva de en pos de ti.” (Dt 23:14).⁵¹

(9) Al oriente del huerto de Edén fue colocado שָׁכַן *shakan*,⁵² relacionado con *shekinah*, כְּרֻבִים *querubines*, ángeles, que ostentaban una espada encendida, que se revolvía por todos lados para guardar el camino del árbol de la vida, atestiguando la presencia divina

⁴⁹Ver pie de página citación 78 del libro de L. Michael Morales, *The Tabernacle Pre-Figured: Cosmic Mountain Ideology in Genesis and Exodus* (Walpole, MA: Peeters, 2012), 208.

⁵⁰T. Desmond Alexander, *From Paradise to the Promised Land* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012), 123-15.

⁵¹Morales, 88.

⁵²La palabra hebraica *shekînh*, que por ser un término rabínico no aparece en la Biblia, se encuentra en la terminología hebrea, en la forma del verbo *shâkan*, “permanecer”, “morar”. “Shekina” se refiere a la presencia, la aproximación de Dios de su pueblo. CBA, ver *shekînh*.

(Gn 3:24).⁵³ De modo semejante, en el monte Sinaí fue establecido límites al pueblo, y Jehová indicó a Moisés que el pueblo no traspase los límites (Ex 19:21, 24), porque Jehová había descendido sobre él monte en fuego (Ex 19:18; Dt 4:15; 18:16).⁵⁴ Finalmente Dios es entronizado entre los querubines (Sal 99:11).⁵⁵

(10) Dos vocablos son empleados para destacar la tarea que Dios estaba delegando al hombre en el jardín: עָבַד ‘*abad* “servir”, y para, שָׁמַר *shamar*, *guardar* (Génesis 2:15). De

⁵³Richard Davidson, *Doutrina do santuário*, Anotaciones de Lício Marcílio Puerta Lula.

⁵⁴A. 1 Y Moisés subió, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8 (19.1-8)

B Y el Señor le dijo a Moisés, que vaya al pueblo

C Ve al pueblo y purifícalo hoy y mañana. (19.10)

D Marcarás alrededor límites al pueblo, diciendo

E Guardad de subir al monte, ni tocar su límite (19.12)

F Moisés, habiendo bajado del monte al pueblo (19.14)

G Hube truenos... y muy fuerte clangor de trompeta

H el pueblo que estaba en el campamento se estremeció (19.16)

I Todo el monte Sinaí humeaba

J En el cual el SEÑOR descendió en el fuego

I’ su humo subió como humo de un horno

H’ y todo el monte temblaba grandemente (19.18)

G’ y el clangor de trompeta iba aumentando cada vez más (19,19)

F’ el SEÑOR llamó a Moisés a la cima del monte (19.20)

E’ y el pueblo no podrá subir al monte Sinaí

D’ porque tú nos aviste, diciendo: marca límites alrededor del monte

C’ y lo consagra (19.23)

B’ Le replicó el SEÑOR: Desciende... Desciende, Moisés al pueblo y dijo todo esto (19.24-25).

A’ 1 Moisés, sin embargo, se llegó a la nube oscura donde Dios estaba (20.21), 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8.

Y. Avishur, “The Structure of the Narrative of the Revelation at Sinai (Exodus 19-24).” *Studies in Biblical Narrative: Style, Structure, and the Ancient Near Eastern Literary Background* (Israel: Archaeological Centre Publication, 1999), 174-96. Avishur salienta en el paralelo A-A’ “el subió” siendo sinónimo de “él se aproximó”, una comparación para entender la forma “se aproximó” como una “subida” de adoración.

⁵⁵Morales, 107, 108, 111.

igual modo en la comisión delegada a Moisés para el rescate del pueblo de Israel de Egipto, Éxodo 3:7–12, el término עָבַד ‘*abad* “servir”, es empleado.⁵⁶

⁵⁶Algunos comentaristas han notado que la comisión de Adán fue transmitida a Noé, a Abraham y a sus descendientes:

Y Dios los bendijo; y dijo: “Fructificad y multiplicaos, y llenad la tierra, y sometedla; Y gobierne sobre los peces del mar y sobre las aves del cielo, y sobre todo ser viviente que se mueve sobre la tierra (Gn 1:28).

Y Dios bendijo a Noé y a sus hijos [...] Fructificad y multiplicaos, llenad la tierra [...] fecundos y multiplicaos; Poblar la tierra abundantemente y multiplicar en ella (Gn 9:1, 7).

Y te haré una gran nación, Y te bendeciré, / Y haré tu nombre grande, / Y así serás una bendición (Gn 12:2).

Y bendeciré a los que te bendigan, y el que te maldiga maldeciré. Y en ti serán bendecidas todas las familias de la tierra (Gn 12:3).

Estableceré mi pacto entre tú y yo, y te multiplicaré en gran manera [...] Y te haré muy fecundo [...] Y te daré a ti ya tu descendencia después de ti, la tierra de tus peregrinaciones, Toda la tierra de Canaán (Gn 17:2, 6, 8).

‘[...] en verdad te bendeciré grandemente, y multiplicaré grandemente tu simiente como las estrellas de los cielos, y como la arena que está en la orilla del mar; Y tu simiente poseerá la puerta de sus enemigos. Y en tu descendencia serán benditas todas las naciones de la tierra, porque has obedecido mi voz. (Gn 22:17, 18).

Estaréis en esta tierra y yo estaré con vosotros y os bendeciré, pues a vosotros y a vuestras descendientes daré todas estas tierras, y estableceré el juramento que juré a Abraham, tu padre. (Gn 26:3).

Y el SEÑOR se apareció a él la misma noche y dijo: / Yo soy el Dios de tu padre Abraham / No temáis, porque yo estoy con vosotros. Yo os bendeciré, y multiplicaré vuestra descendencia / Por amor De mi siervo Abraham (Gn 26:24).

Y que Dios Todopoderoso los bendiga y les haga fructificar y los multiplique, para que se conviertan en compañía de pueblos. Que Él también os dé la bendición de Abraham, a vosotros y a vuestros descendientes con vosotros; Para que poseáis la tierra de vuestras peregrinaciones, que Dios dio a Abraham (Gn 28:3, 4).

Dios también le dijo: Yo soy el Dios Todopoderoso / fructificad y multiplicaos. Una nación y una congregación de naciones vendrán de vosotros. Y reyes saldrán de vosotros. Y

El vocablo שמר *shamar guardar* así como el termino עבד ‘*abad* “servir”, fue frecuentemente usados en la Alianza formalizada por Dios con Israel en el Sinaí, “Mas a Jehová vuestro Dios serviréis” וַעֲבַדְתֶּם אֶת יְהוָה *wabadtem et jehwah* (Ex 23:25), como descripción de lo que Jehová esperaba del pueblo. El vocablo שמר *shamar* “guardar”, es empleado con referencia a las leyes del santuario (Ex 23:15; 31:12, 13; 34:18). Era el plan que por intermedio de la Alianza, Israel se tornase el representante de Dios en adorarlo y עבד ‘*abad* “servirlo”, así como שמר *shamar, guardar* la Tierra.⁵⁷

(11) En el monte santo, el Edén, Jehová establece la Alianza con Adán (Gn 2:15, 16; Os 6:7), el cumplimiento de dicha Alianza otorgaba a Adán, el privilegio de ser el representante de Dios en el cuidado de la Tierra (Gn 1:28-31), en otras palabras como parte de la Alianza, Dios otorgó a Adán el privilegio de ser el *mayordomo* de la Tierra ante la divinidad; el debería fructificar, multiplicar; llenar la Tierra de bendiciones.⁵⁸

la tierra que di a Abraham E Isaac, te lo daré, / y daré la tierra a tu descendencia después de ti (Gn 35:11, 12).

Y vivió Israel en la tierra de Egipto, en Gosén, y adquirieron propiedades en ella, y fecundaron y se hicieron muy numerosos (Gn 47:27). Beale, 94-96.

⁵⁷Guardarás mis estatutos; no permitirás que se mezclen tus animales de diferentes especies; en tu campo no sembrarás semillas diversas, y no vestirás ropa de diversos tapizados mezclados. (Lv 19:19).

⁵⁸La misma comisión dada a los patriarcas se reafirma en numerosas ocasiones en los libros subsiguientes del Antiguo Testamento, tanto a Israel como al verdadero pueblo escatológico de Dios. Como Adán, Noé y sus hijos también fracasaron en realizar esta comisión. Dios entonces dio la esencia de la comisión de Génesis 1:28 a Abraham (Génesis 12: 2, 17: 2, 6, 8, 16, 22:18), Isaac (26: 3-4, 24), Jacob 28: 3-4, 14; 35: 11-12; 48: 3, 15-16), y a Israel (ver Deuteronomio 7:13 y Génesis 47:27, Ex 1: 7, Salmo 107: 38, y Is 51: 2, los cuatro últimos de los cuales indican el principio cumplimiento de la promesa a Abraham en Israel). La comisión de Génesis 1:28 involucró los siguientes elementos:

1. ‘Dios los bendijo’;

En cuanto que, para Israel, el segundo hijo de Dios a través de la restauración de la Alianza en el monte Sinaí, confirmaría la promesa hecha a Abrahán que recibirían la tierra

-
2. ‘Fructificad y multiplicaos’;
 3. ‘Llenar la tierra’;
 4. ‘Subyugar’ la ‘tierra’;
 5. ‘Gobierne sobre... toda la tierra’ (así Gn. 1:26, y reiterado en 1:28).

Al igual que la comisión de Génesis 1:28 fue inicialmente llevada a cabo por Adán en un lugar localizado, ampliando las fronteras del santuario arbóreo por lo que no parece casual que la reexpresión de la comisión a los patriarcas de Israel resulte en lo siguiente:

1. Dios apareciendo a ellos (Gn 12:1, 8; 13:3-4);
2. Establecen “lanzan una tienda” (literalmente un “tabernáculo” en LXX); (Gn 12:1, 8; 13:3-4);
3. Sobre una montaña; (Gn 12:1, 8; 13:3-4; 22:1-14);
4. Construyen “altares” y adoran a Dios (es decir, “invocando el nombre de Jehová”, que probablemente incluyó ofrendas de sacrificio y oración [Pagolu 1998: 62j] en el lugar de la reformulación; (Gn 12:1, 8; 13:3-4);
5. El lugar donde se desarrollan estas actividades se encuentra a menudo en Bethel, la casa de Dios (el único caso de construcción de altar que no contiene estos elementos ni se relaciona con la comisión de Génesis 1 es Gen. 33:20).

La combinación de estos cinco elementos aparece en otras partes del Antiguo Testamento sólo en la descripción del tabernáculo o templo de Israel.

La combinación de ‘tienda’ ohel) y ‘altar’ (mizbeab) ocurre en Éxodo y Levítico sólo con respecto al tabernáculo y al altar asociado (por ejemplo, Lev. 4: 7, 18). `Altar ‘(mizbeab) y’ casa ‘(bayit) ocurren 28 veces en el AT con referencia al templo y su altar. Rara vez alguna de las palabras de estas dos combinaciones se refiere alguna vez a otra cosa que no sea el tabernáculo o templo. La construcción de estos lugares de adoración en una montaña puede representar parte de un patrón que encuentra su clímax en el templo posterior de Israel que fue construido en el Monte Sión (el sitio tradicional del Monte Moriah), que se convierte en una sinécdocha del conjunto para la parte en refiriéndose al templo (páginas 145-146). No queremos decir que la ‘tienda’ en los episodios patriarcales sea equivalente al tabernáculo posterior, sino que resuena con las asociaciones similares al tabernáculo debido a su proximidad al sitio de adoración.

por heredad. Proporcionando-les la prerrogativa de ser el pueblo heredero del sagrado privilegio de ser el representante escogidos por Dios para que por su intermedio, fuesen bendita y restaurada la Tierra a su estado original (Sal 105:11, 44; Gn 12:1-5; Jn 4: 22).⁵⁹

Con este propósito, Dios establecería Israel en el centro de la tierra (Ez 38:12; 5:5), en el monte Sinaí Dios revela y exterioriza diversos elementos que integran de un modo explícito la Alianza como: las leyes concernientes al cuidado de la tierra destacándose entre ellas el año sabático (Lv 25:1-4). Con el objetivo de que a través de la aplicación de dicha ley, la cual se relaciona con la tierra, esta fuese restaurada a lo largo de los años, transformándose en un nuevo jardín del Edén (Is 51:3; Dt 7:13; 28:2-8; Ml 3:8-11; Is 65).⁶⁰

(12) En el Jardín del Edén terrenal, la Alianza fue transgredida por Adán quien aceptó el ofrecimiento de la serpiente, de que serían semejantes a Dios (Gn 3:3-6), tornándose de este modo el centro pretendiendo adoración, honor que corresponde solo a Dios, transgrediendo el principio bíblico que ostenta que la adoración, es debida sólo al

⁵⁹Dios colocó a su pueblo en Palestina, en la encrucijada del mundo antiguo, y le proporcionó todo lo necesario para que pudiera llegar a ser la mayor nación sobre la faz de la tierra (PVGGM 230-231). Se había propuesto exaltarlo “sobre todas las naciones de la tierra” (Deuteronomio 28: 1; PR 272-273), como resultado de lo cual “todas las naciones” reconocerían su superioridad y los llamarían “bienaventurados” (Mal. 3:10, 12). Como recompensa por practicar la justicia y los sabios principios celestiales se les prometió prosperidad sin par, tanto temporal como espiritual (Deuteronomio 4: 6-9; 7: 12-15; 28: 1-14; Profetas y reyes 272-273, 519). Esta prosperidad resultaría de la plena cooperación con la voluntad de Dios revelada por medio de los profetas, y de la bendición divina añadida a los esfuerzos humanos (DTG 751-752; cf. PP 215). Nichol, ed. *Comentario bíblico adventista del séptimo día*, 4:29. Morales, 143.

⁶⁰Al cooperar el pueblo con las instrucciones que Dios le daba en cuanto al cultivo del suelo, la tierra paulatinamente volvería a la fertilidad y la hermosura edénica (Isa. 51: 3); se transformaría en una lección objetiva de los resultados que se alcanzan al actuar en armonía con las leyes morales y naturales. Finalmente desaparecerían pestes y enfermedades, inundaciones y sequías, y no habría fracasos en las cosechas (Dt 7: 13; 28: 2-8; Mal 3: 8-11; PVGGM 231-232) Ibid., 4:30.

único Dios verdadero (Ex 20:1-5; 34:14; Mt 4:10; Hch 10:25, 26). Del mismo modo, sucedió con *Heilel* en el monte santo del Edén celestial, quien ambicionó ser igual Dios (Is 14:13). Este hecho vuelve a repetirse en el monte Sinaí a través de la adoración del becerro de Oro elaborado por Arón (Ex 32). A semejanza de *Heilel* y Adán los hijos de Dios Israel el hijo de Dios quebró la Alianza establecida con Dios (Ex 19-24), la cual advertía de modo exclusivo que: “No tendrás dioses ajenos delante de mí. No te harás imagen, ni ninguna semejanza de lo que esté arriba en el cielo, ni abajo en la tierra, ni en las aguas debajo de la tierra. No te inclinarás a ellas, ni las honrarás; porque yo soy Jehová tu Dios, fuerte, celoso... (Ex 20:3-5).

(13) La primera consecuencia soportada por Adán y Eva al oír lo que les propuso la serpiente (Gn 3:1-5), fue la pérdida de la *vestimenta* (Gn 2:25; 3:7), otorgada por Dios (Sal 104:1, 2; Rm 3:23). La pérdida de este elemento, les obstaculizó disfrutar de la presencia de Dios. Empleando hojas de higuera, intentaron reemplazar esta carencia, pero esta fue una tentativa inútil (Gn 3:7), permanecieron desnudos (Gn 3:10), despojados de la gloria de Dios (Rm 3:23), siervos de la antigua serpiente, el dragón (Jn 3:8; Rm 6:15-22). Finalmente, se hace un paralelo lexical entre la desnudez de Adán y Eva (Gn 3:7), con la reforma desarrollada en la indumentaria de los israelitas en el monte Sinaí (Ex 33:5-7).

Mientras Dios no asumió la iniciativa de proporcionar por intermedio de pieles de animales, vestimentas para Adán y Eva (Gn 3:21; Ap 13:8), ellos permanecieron sin recursos que les proporcionase nuevamente, los elementos necesarios para obtener el privilegio y el gozo que solo es proporcionado por la presencia de Dios (Sal 16:11).

De modo semejante, Israel se encontraba sometido a la esclavitud egipcia, no solo porque habían oído lo que proponía la antigua serpiente (Ap 12:7, 8), pero, porque a la vez se encontraban esclavizados por el Faraón el gran dragón del río Nilo (Ez 29:3), el cual no

consintió el abrir las puertas de la libertad para sus cautivos (Is 14:17; 42:7). Entretanto, los israelitas se encontraban imposibilitados de alcanzar esta libertad a través de sus propios méritos. Pues no solo eran siervos de los egipcios los cuales eran más poderosos que ellos, pero a la vez eran transgresores de la Alianza, así como de la señal de dicha Alianza, el sábado (Ex 5:5; Gn 2:1-3; Ex 31:12-17), por lo tanto, no tenían el derecho ni tampoco la atribución de reclamar la intervención de la justicia divina, para libertarlos.

Lo único que les restó fue implorar por la misericordia de Dios (Ex 2:23, 24), lo que condujo a la Divinidad recordar el cuadro profético que se encontraba enfatizado y destacado la eternidad de la Alianza (Gn 17:7; Lv 24:8), así como su restauración por intermedio de la descendencia de Abrahán (Gn 15:13-18; Ex 12:38-41).

Este hecho produjo que la Divinidad tomara la iniciativa de libertar los israelitas de la opresión egipcia y traerlos al monte Sinaí (Ex 3:12), con el propósito de ofrecerles el beneficio de su presencia (Ex 3:12). Con este objetivo, Dios llamó a Moisés informándole que había oído el clamor del pueblo (Ex 3:9), ordenándole que se presentase ante Faraón como su representante (Ex 3:10), solicitando al monarca que dispense a los israelitas de la Esclavitud. En función del endurecimiento del corazón, Faraón obstruyó en diversas oportunidades la salida del pueblo de Israel para el local indicado por Dios, para que disfrutaran de su presencia. Finalmente, Dios tuvo que intervenir eliminando el hijo de Faraón para que este liberte Israel, su hijo (Ex 13), empleando nuevamente animales inocentes los cuales por intermedio de su sangre posibilitaron el éxodo del pueblo de Israel y recibiesen la libertad para dirigirse hasta la presencia de Dios (Ex 12, 13), a semejanza de lo que ocurrió en el Edén donde un animal inocente tuvo que morir para suministrar ropas que provisionara la libertad para presentarse ante Dios (Gn 3:21).

De modo que Adán quien era el encargado y el representante de la creación se

comunicaba con Dios en el jardín del Edén, el monte santo, Moisés el segundo Adán se comunica con Dios en el monte Sinaí (Ex 19: 3, 10; 24: 9), y a semejanza de lo que ocurría en el Jardín, donde Dios descendía en el calor del día para comunicarse con Adán, (Gn 3:8), de modo análogo ocurre en el monte Sinaí, Dios desciende al monte para ofrecer su presencia al pueblo y de modo específico a Moisés el segundo Adán (Ex 19:16, 18).⁶¹

De esta manera, la Alianza en el libro de Éxodo se inicia donde el libro de Génesis ha terminado. En Génesis, debido a la transgresión de la Alianza se había perdido la presencia de Dios, y el privilegio de vivir en el monte santo, se había vedado el camino para el árbol de la vida (Gn 3:22-24). Ahora en el Sinaí Dios ofrece nuevamente la Alianza a los exilados descendientes hijos de Adán, Israel; el nuevo hijo de Dios; se le promete la presencia de Dios (Ex 32:34), el retorno hacia el árbol de la vida, por intermedio de los principios del sano vivir (Ex 15:26; Dt 7:13, 15).⁶²

Previendo por intermedio del cuadro profético, que, en un futuro, el monte de la casa de Jehová será confirmado como cabeza de los montes, y será exaltado sobre los collados, y hacia él se dirigirían todas las naciones. Así para aquel lugar muchos pueblos, acudirán con la invitación: venid, y subamos al monte de Jehová, a la casa del Dios de Jacob. Este hecho tornará la casa de oración en el santo monte, como local de oración de todos los pueblos (Is 2:2, 3; 56:7). De este modo, el monte Sinaí sería la experiencia escatológica del monte santo del Edén, la montaña de Dios para la adoración.

⁶¹Paul J. Achtemeier, Publishers Harper & Row and Society of Biblical Literature, *Harper's Bible Dictionary, Includes Index.*, 1st ed. (San Francisco: Harper & Row, 1985), 661.

⁶²Bernard Och "Creation and Redemption: Toward Theology of Creation." *Judaism* 44.2 (1995), 238.

Elementos implícitos y explícitos de la Alianza en el monte Sinaí

El capítulo tres del presente estudio, considera la transgresión de la “Alianza” cometida por Adán, עֲבָרוֹ בְרִית *abaru berit* (Os 6:7). Los incidentes analizados allí, resaltan un cuestionamiento con referencia a que elementos integraban esta Alianza; ya que en Génesis 2:15, 16, se subraya únicamente una orden expresa de que no se coma del árbol de la ciencia del bien y del mal.

Entretanto, en el autor del libro de Deuteronomio, acentúa cierta información que ayuda a detectar los elementos los cuales se encontraba integrados la Alianza que Adán transgredió. Allí Dios expuso la orden, de que se ponga por obra la Alianza que se encontraba integrada por los diez mandamientos, escritos sobre tablas de piedra (Dt 4:13).⁶³

Esta información vinculada a la Alianza transgredida por Adán, עֲבָרוֹ בְרִית *abaru berit* (Os 6:7), y conectada con la ley escrita sobre dos tablas de piedras con el dedo de Dios entregue a Moisés en el monte Sinaí (Ex 31:18); ostentan que los elementos primordiales de la Alianza transgredida por Adán, se encuentran constituido por la santa ley de Dios, o sea los diez mandamientos, dentro de los cuales se encontraban inmersa el orden: “del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás; porque el día que de él comieres, ciertamente morirás” (Gn 2:17).

Por otro lado la Sagrada Escritura amplía este hecho en el Salmos 111:7, 8, informando que esta ley, la ley de Dios es eterna y el libro de Malaquías afirma que Dios

⁶³Después de su rescate divino de Egipto, la relación de los israelitas con Dios se formaliza a través de un acuerdo especial, que pronto sigue. Este acuerdo o pacto, establece cómo la gente debe vivir para ser una nación santa. Dos conjuntos de obligaciones se colocan ante el pueblo. Los Diez Mandamientos, que constituyen las principales obligaciones del pacto, enfatizan la importancia de amar a Dios y al prójimo. Desmond T. Alexander, *From Paradise to the Promised Land: An Introduction to the Pentateuch* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012), 209.

no cambia (Ml 3:6; Stg. 1:17). Por lo tanto, si la Alianza trasgredida por Adán se encuentra integrada por la ley, los diez mandamientos que fueron entregados a Moisés en ocasión del restablecimiento de la Alianza en el monte Sinaí (Ex 31:18), la Alianza trasgredida por *Heilel*, cuando pecó debe ser la misma (Ez 28:13-17).

Este hecho es corroborado por Elena G. de White cuando afirma que:

La ley de Dios, existía antes que el hombre creado. Los ángeles eran gobernados por ella. Satanás cayó porque transgredió los principios del gobierno de Dios. [...] Después del pecado y la caída de Adán, nada fue sacado de la Ley de Dios. Los principios de los diez mandamientos existían antes de la caída, y eran adaptados a la condición de un orden santo de seres.⁶⁴

Con todo, George Knight subraya una distinción imperceptible entre la ley trasgredida por *Heilel* y Adán, con la ley entregada a Moisés en el monte Sinaí. Knight señala que la ley de Dios, expresa en los diez mandamientos acogida por Moisés, no es eterna o universal, integrando todo los elementos *Ipsis litteris*,⁶⁵ como encontramos en los diez mandamientos dados a Moisés en las tablas de piedra en el monte Sinaí; cuando pensamos en términos cósmicos. La propia White, deja entender de este modo.⁶⁶

⁶⁴Ellen G. White, *Spiritual Gifts* (Battle Creek, Seven Day Adventist Publishing Association, 1864), 295.

⁶⁵Expresión de origen latina que significa “por las mismas letras”, “literalmente” o “con las mismas palabras”.

⁶⁶De modo semejante el sábado, la semana se originaron en la creación, y fue preservada y traída hasta nosotros por intermedio de la historia bíblica. El propio Dios estableció la primera semana como un modelo para las semanas sucesivas hasta el final de los tiempos. Elena G. White, *Patriarcas y profetas* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2001), 111 e 112. El sábado fue santificado en la creación. Instituido para el ser humano, tuvo su origen cuando “las estrellas del alba, juntas, alegremente cantaban, y re-jubilaban todos los hijos de Dios” (Job 38:7). Paraba sobre el mundo la paz; pues la Tierra estaba en armonía con el Cielo. “Vio Dio que todo cuanto había hecho, era bueno en gran manera” (Gn 1:31); e Ele reposo na alegría de Su obra

Por ejemplo, Knight el destaca que el cuarto mandamiento, donde se declara que el sábado fue otorgado como memorial de la creación del planeta Tierra, incluso el ciclo de siete días de veinte cuatro horas, proyecta la creación de nuestro planeta y el sistema solar en que el se encuentra. De modo semejante es difícil concebir un mandamiento en la ley transgredida por *Heilel*, que condene el adulterio para los ángeles, ya que estos seres no se casan (Mr 12:25).⁶⁷

El primer hecho mencionado, fue en parte señalado por Cristo, cuando afirmó que el sábado fue hecho por causa del hombre (Mc 2:27, 28). Entre tanto, esto no ampara de ningún modo, cambios en la ley, pues Isaías es explícito en declarar que la causa de la decadencia humana se debe a la transgresión de las leyes las cuales integran la “eterna Alianza” (Is 24:4, 5).

Lo que se quiere resaltar es, que después de la caída no hubo cambio en estos principios, pero los mismos fueron contextualizados y adaptados, de modo que preceptos que se encontraban velados en dicha Alianza fueron adicionados, con el objetivo de hacer frente a la nueva realidad en que se encontraba el hombre en su estado caído.⁶⁸

Podemos deliberar que una ley con dos partes: amor a Dios y amor al prójimo es lo

concluida. Elena G. White, *El deseado de todas las gentes* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2003), 281, 283.

⁶⁷George Knight, *Eu costumava ser perfeito* (Engenheiro Coelho, São Paulo: UNASPRESS, 2016), 32.

⁶⁸En otro texto, ella escribió: “La ley de Dios existía antes de haber sido creado el hombre, se adaptaba a las condiciones de los santos, incluso los ángeles eran gobernados por ella, después de la caída, los principios de la justicia no fueron alterados “(White, 1980: 220). Pero la Sra. White (1980: 230) escribió que, después de la tránsito de Adán, los principios de la ley. Ellen G. White, *Mensajes selectos* (Mont View, CA: Pacific Press Publishing Association, 1966), 1:257.

suficiente para guiar la vida de los seres no caídos (Mt 22:37). El apóstol Pablo va más allá, al enfatizar que el cumplimiento de toda la ley se resume en una sola palabra “amor” (Rm 13:10). Sin embargo después de la caída, se hizo necesario pormenorizar los principios eternos, ofreciendo esclarecimientos debido a la degeneración de la raza humana.⁶⁹ A pesar de la pormenorización, contextualización y adaptación, quedaron inamovibles los principios eternos de la Santa Ley de Dios que integra el centro de la Alianza.⁷⁰

Este es el motivo que acentúa el hecho que la Alianza pronosticada que sería restablecida con la simiente de Abrahán, ya incluyese diversos tipos de leyes tales como: “mandamientos, estatutos, ordenanzas y preceptos, מִצְוֹתַי וְחֻקֹּתַי וְתוֹרָתִי *misotay hikotay wetorotay* (Gn 26:5). Vislumbres de todos estos elementos, se encontraba presente en la Alianza establecida con Adán, en función de que dicha Alianza es eterna (Is 24:5).

De este modo, en la literatura veterotestamentaria la ley de los diez mandamientos es el núcleo, de donde proviene por lo menos las otras leyes: civil, ceremonial y referente a la salud. Las cuales son encontradas de forma expresa en el Pentateuco o si recurrimos a las

⁶⁹Knight, *Eu costumava ser perfeito*, 34, 35.

⁷⁰Estrictamente hablando, el Decálogo no es una colección de leyes. Varios factores lo diferencian de otras colecciones legales del Pentateuco. Primero, Dios lo habla directamente al pueblo; en esta etapa Moisés no actúa como un intermediario (20:1, 19, ver Deuteronomio 4:12-13, 5:4-5, 22-27). En segundo lugar, el Decálogo solo está inscrito en las tablillas de piedra por el “dedo de Dios” (31:18, 24:12, 32:15-16, 34:1, 28b, Deuteronomio 5:22). Moisés escribe todas las demás reglas e instrucciones (24:4; 34:27). Tercero, los Diez Mandamientos no son leyes, ya que no se enumeran los castigos. Aunque el segundo y el quinto parecen contener penas, éstas son realmente cláusulas motivacionales diseñadas para promover la observancia de las instrucciones divinas. En cuarto lugar, el lenguaje utilizado en el Decálogo generalmente denota conceptos amplios y carece del tipo de precisión que se podría esperar de un documento legal. Finalmente, ¿qué cortejo humano podría comenzar a hacer cumplir la prohibición contra la codicia descrita en el décimo mandamiento? Clifford, *The Cosmic Mountain and Canaanite Old Testament*, 211. William J. Dumbrell, *The faith of Israel* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002), 37.

divisiones hechas por el pueblo judío de la TANAK, se las define como *Torah*, e incluso el Antiguo Testamento como un todo es mencionado como “la ley” (Lc 16:16).

Tanto el libro de Génesis como en los primeros capítulos de Éxodo, se encuentran permeados por evidencias de la existencia de dichos preceptos que, unidos a los Diez Mandamientos, conforman la Alianza publicada y divulgada en el Sinaí. Pasajes de la Sagradas Escrituras como el de Génesis 26 ratifican este hecho: “Abraham oyó mi voz, guardó mis preceptos, mis mandamientos, mis estatutos y mis leyes” (Gn 26:5).

Con todo es en Génesis 3, en que se rememora la transgresión de Adán y Eva, donde de modo más nítido se confirma la existencia de los elementos que integran la Alianza. En primer lugar, la serpiente ofreció como resultado del comer del árbol prohibido, el privilegio de que Eva sería, “igual a Dios” (Gn 3:5), este hecho confronta de manera antagónica al primer mandamiento, donde se menciona, “No tendrás dioses ajenos delante de mí” (Ex 20:3).⁷¹

Del mismo modo, Adán y Eva infringieron el quinto mandamiento donde se ordena categóricamente que: “Honra a tu padre y a tu madre, para que tus días se alarguen en la tierra que Jehová tu Dios te da.” (Ex 20:12). Al desobedecer la orden de no comer el fruto Adán deshonoró a su padre, Dios, pues la Biblia es explícita en declarar que, Adán fue hijo de Dios (Lc 3:38).

⁷¹Primero, minimizó sus privilegios diciendo simplemente “podemos comer”, mientras que Dios había dicho puedes comer libremente. En segundo lugar, Eva minimizó el juicio diciendo: “para que no mueras”, mientras que Dios dijo: “seguramente morirás”. En tercer lugar, maximizó la prohibición afirmando, “no la tocarás”, convirtiéndose en la primera legalista en la historia, porque Dios había dicho originalmente que no comerían. (See Ross 1988: 134-135. Ross has noticed these three changes in the original wording of Gen. 2:16-17). Adán y Eva no recordaron la palabra de Dios, y ellos ‘cayeron’, y fallaron en extender los límites del templo edénico de Dios. Beale, 396.

La Sagrada Escritura es intuitiva en afirmar que Dios es el creador de todo (Gn 1:1), el Salmo 50 refrenda este hecho, testificando que el mundo y su plenitud pertenecen a Dios (Sal 50:12). Cuando Dios colocó a Adán en el Jardín del Edén, le proporcionó el privilegio no solo de ser el mayordomo de la Divinidad, pero de comer de todo árbol del mismo. Con todo, Dios como dueño se reservó un árbol, el árbol del conocimiento del bien y del mal. Cuando Adán tomó el fruto de este árbol que no le pertenecía, violó de manera directa el octavo mandamiento, donde se ordena de forma explícita: “no hurtarás” (Gn 1:28-31; Ex 20:15).

Una lectura superficial no permite detectar el falso testimonio levantado por Eva con referencia a su Creador. En el dialogo con la serpiente la mujer declaró, que Dios había prohibido no solo que comiese del árbol, pero al mismo tiempo lo había prohibido tocar (Gn 3:2). Con esta declaración, Eva transgredió explícitamente el noveno mandamiento de la ley de Dios; donde se prohíbe pronunciar cualquier testimonio imaginario referente a los demás. En palabras textuales lo destacado por el mandamiento afirma: “No hablarás contra tu prójimo falso testimonio” (Ex 20:16).

El décimo mandamiento prohíbe de forma concreta codiciar “la casa de tu prójimo, no codiciarás la mujer de tu prójimo, ni su siervo, ni su criada, ni su buey, ni su asno, ni cosa alguna de tu prójimo” (Ex 20:17). Entre tanto, en Génesis 3:6 se asevera que la mujer vio que el árbol era חָמַד *hamad* codiciable, esta raíz, es la misma empleada en el décimo mandamiento, cuando se ordena “no codiciaras”.

El análisis de la violación de estos mandamientos, entre otros, infringidos en el jardín del Edén, ofrecen una muestra de cómo la Alianza forjada por Dios con Adán estuvo integrada por la ley de Dios, el decálogo. Este análisis refrenda el hecho de que a través de la indicación de que no comiese del árbol de la ciencia del bien y del mal, porque el día que

de el comiese ciertamente morirían, se encontraba introducido en los preceptos de la ley divina (Gn 2:15, 16). Por esto, Oseas es categórico en afirmar que “ellos, cual Adán,⁷² traspasaron el בְּרִית *berit* allí prevaricaron contra mí” (Os 6:7).

El libro de Jeremías refrenda que esta Alianza es eterna, destacando que Dios volverá establecer con los hijos de Israel una Alianza eterna, que no se volverá atrás de hacerles bien, y pondrá su temor en el corazón de ellos para que no se aparten de Él (Jer 32:40; Lv 24:8).⁷³ De este modo tanto los ejemplos analizados así como el libro de Jeremías confirman que esta Alianza es eterna. Este hecho resalta el por qué la teofanía ocurrida en el Sinaí, es destacada como la principal teofanía veterotestamentaria.⁷⁴

Entre tanto, queda el cuestionamiento referente a las demás leyes que integran esta alianza desplegadas y entregada a Moisés en el monte Sinaí (Lv 27:34; MI 4:4). ¿De qué modo se encontraban implícitas las leyes ceremoniales en la Alianza celebrada con Adán en el Jardín del Edén? En primer lugar, se debe recordar que Adán y Eva no murieron en aquel día según se le había afirmado que ocurriría. La Sagrada Escritura declara que Adán vivió novecientos y treinta años (Gn 5:5).

Las consecuencias relatadas por la Sagrada Escritura que sobrevinieron sobre Adán

⁷²Adán, como el primer hombre fue la cabeza natural de la raza, y representó a toda la humanidad como el partido humano al pacto de las obras en las cuales Dios entró con él. Como cabeza natural, se mantuvo en una relación federal (foedus, latina “pacto”) con toda la posteridad. Su obediencia, si se hubiera mantenido, le habría transmitido una herencia de bienaventuranza; su desobediencia lo involucró con él en la maldición que Dios pronunció sobre los transgresores de su ley. George N. M. Collins, “Federal Theology,” *Baker’s Dictionary of Theology* (Grand Rapids: Baker, 1960), 217.

⁷³Mudanzas de tiempo verbal, género y número fue introducida por el autor.

⁷⁴Teofanía, del griego antiguo Θεοφάνεια, theos –’dios’- y faino –’manifestación’, ‘aparición’”.

y Eva no fue la muerte inmediata como resultado de la violación de la Alianza, pero la pérdida de la vestimenta. Hasta aquel preciso momento, se encontraban ceñidos por la gloria de Dios (Sal 104:1, 2; Rm 3:23), entretanto desde entonces el pecado los hizo sentir, que se encontraban desnudos (Gn 3:7).

Como medio para enfrentar esta emergencia, la Biblia relata que ambos tomaron la iniciativa de coser hojas de higuera, y se hicieron delantales (Gn 3:7). Entretanto, la narrativa destaca que a pesar de la elaboración de dichos delantales, ambos permanecían desnudos (Gn 3:10). Por eso cuando oyeron la voz de Dios en el huerto tuvieron miedo (Gn 3:10). Por lo tanto el mayor prejuicio sufrido por Adán y Eva cuando transgredieron la ley, no fue la muerte inmediata, pero la desnudez. Simultáneamente la Biblia afirma que sufrieron otras consecuencias: fueron lanzados fuera del jardín para que labrasen la tierra, querubines fueron colocados en el acceso al jardín para vedar el camino de ambos hacia el Árbol de la vida (Gn 2:24).

Pero subsiste el interrogante referente a la declaración bíblica, con referencia a la afirmación: “el día en que comiesen ciertamente morirían”. Es verdad que ni Adán y Eva murieron inmediatamente, pero el libro de Génesis enuncia de un modo explícito que alguien murió (Gn 3:21). Y quien murió fue un animal que el libro de Apocalipsis especifica como un cordero (Ap 13:8), para proveer la vestimenta necesaria para que Adán y Eva pudiesen presentarse dignamente ante la presencia de Dios.

La muerte de este cordero para proveer vestimenta tanto para Adán como para Eva, soluciona dos problemas en uno. Primero, al proveer vestimentas a través de su muerte este cordero restauró el acceso nuevamente a la presencia de Dios, que fue impedido por la desnudez. En el libro de Apocalipsis, donde se relata el restablecimiento del nuevo cielo y nueva tierra, declara que consecuentemente los que aceptaron la eterna Alianza nuevamente

“verán su rostro, y su nombre estará en sus frentes” (Ap 22:4). Pero pocos versículos más adelante, el vidente de Patmos destaca cual es la condición primordial, para rescatar las prerrogativas perdidas por la transgresión de la Alianza: la presencia de Dios, el ingreso al jardín y el derecho al árbol. “Bienaventurados aquellos que lavan sus ropas, porque tendrán derecho al árbol de la vida, y podrán entrar en la ciudad por las puertas (Ap 22:14). Entonces la vestimenta integra la condición fundamental para la reconquista de estos privilegios.⁷⁵ En el mismo libro de Apocalipsis, ofrece una información sobre el elemento o substancia en la cual debe ser lavada la vestimenta, “la sangre del Cordero” (Ap 7:14). Mientras que Apocalipsis 13:8, el profeta menciona que este cordero no es cualquier cordero, pero es el: “Cordero que fue inmolado desde el principio del mundo.” El autor de Apocalipsis está haciendo referencia al primer animal mencionado en Génesis 3:21, el cual fue sacrificado para proveer vestimenta para Adán y Eva su mujer, librándolos de la muerte.

Note que al proveer la vestimenta o lavar la vestimenta no solo se proporciona el

⁷⁵Hay, al menos, una tercera forma en que las ideas culturales paganas podrían haber estado relacionadas con Israel e incluso con su templo. Algunas de las ideas de Israel fueron compartidas solamente con los pueblos paganos porque simplemente compartieron una cultura común, aunque a menudo cuando Israel empleó el concepto, se llenó de significado teológico. Por ejemplo, era probable que una costumbre generalizada en el Cercano Oriente Antiguo que ciertas ceremonias que implican el ponerse de ropa o la retirada o la salida de ropa indicaran respectivamente la adquisición de derechos de herencia o deshonor. Esto puede explicar una gran cantidad de pasajes relacionados con la vestimenta en el Antiguo Testamento (y el Nuevo Testamento): la provisión divina de ropa a Adán y Eva en Génesis 3:21 parece indicar una graciosa reafirmación de sus derechos de herencia sobre la creación, a pesar de su Antigua rebelión. (También Génesis 9:23 [la vestidura de Noé]; 37: 3 [la túnica de José]; Deut. 24:17; Lucas 15:22 [el manto del padre dado al hijo pródigo]; Galón. 3:27 [“vestidos” con Cristo]; Ap. 21: 2-3, 7. Para este significado de “ropa” en la ANE y la literatura bíblica, cf. Hugenberger 1997. Ver también Hugenberger 1994: 390, n. 130.) Es posible que algún tipo de relación como esta pueda haber existido entre la ropa de los sacerdotes paganos y de Israel e incluso el adorno de los respectivos templos. Beale, 30.

medio para presentarse ante Dios (Ap 22:4), sino que a la vez se les franquea el acceso nuevamente al jardín, lo que en Apocalipsis es definido por ciudad o Nueva Jerusalén, cuyas puertas o acceso es custodiada por ángeles (Ap 21:12), y reciben el derecho de tener acceso al árbol de la vida. Elementos que fueron perdidos como consecuencia del pecado.

Este hecho conduce intertextualmente a lo que había ocurrido en el jardín del Edén cuando Adán y Eva perdieron sus vestidos. La Biblia destaca que fueron establecido ángeles impidiendo el ingreso al jardín y de esta manera el acceso al árbol de la vida, que ahora nuevamente son recuperados (Ap 22:14).

De este modo, quien lava las vestimentas en la sangre del cordero (Ap 7:14) , no solo tiene acceso a la presencia de Dios, puede contemplar su rostro que perdieron en el jardín del Edén como consecuencia del pecado (Is 59:2; Dt 4:24), pero a la vez pueden entrar nuevamente en el jardín (ciudad Ap 22:14), y retomar el derecho de entrar por las puertas donde se encuentran ángeles (Ap 21:12), para custodiar el ingreso a este lugar y el acceso al árbol de la vida.

De modo semejante ratifica lo mencionado en el libro de Números de que, Dios no es hombre, para que mienta, ni hijo de hombre para que se arrepienta. Él dijo, ¿y no hará? Habló, ¿y no lo ejecutará?” (Nm 23:19). Confirmado por el Nuevo Testamento tanto el libro de Gálatas cuanto el de Tito donde refrenda que “Dios no miente” (Gá 3:20; Tit 1:2). Por lo tanto, la afirmación divina de que el día que de el comisen ciertamente morirían, se consumó, no a través de ellos, pero por intermedio del cordero que murió.

Aquí, el lector bíblico se da cuenta de un modo implícito, con la introducción de las leyes ceremoniales que también integran la Alianza, las cuales en este estudio se aseveró que proceden de la ley Moral. Es la transgresión de la ley moral incurrida por Adán que provocó su desnudez (Gn 2:25; 3: 7, 10). El libro de Salmos afirma que Dios se viste de

Gloria Salmo 104:1, *El Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día*, vincula esta mención (que Dios se viste de Gloria del Salmo 104:1) con la del Salmo 8:5, donde se afirma que Dios coronó al hombre de “gloria y de honra”.⁷⁶

Si Dios se viste de gloria y coronó al hombre de gloria, la vestimenta que poseían Adán y Eva antes del pecado estaba integrada por la gloria de Dios. Esto es aclarado por Pablo quien afirma “por cuanto todos pecaron, y están destituidos de la gloria de Dios” (Rm 3:23). *El Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día*, agrega: “Como rey y señor de la tierra, el hombre participa de los atributos de Dios (ver Sal. 29: 1; 104: 1; 145: 5).”⁷⁷

Entonces la transgresión de la ley Moral que quebró la Alianza, ocasionó la desnudez (Gn 2:25; 3: 7, 10). Esta desnudez, ocasionó la muerte del cordero para suministrarle vestimentas, este hecho es el elemento central que integra la ley ceremonial. De este modo, llegamos al cordero y la procedencia de las leyes ceremoniales, las cuales apuntaban a Cristo el verdadero Cordero de Dios (1 P 1:18-21; Jn 1:29). Esto es complementado por el Nuevo Testamento donde se destaca “Y el Dios de paz que resucitó de los muertos a nuestro Señor Jesucristo, el gran pastor de las ovejas, por la sangre del pacto eterno” (Hb 13:20).

Fue en el sacrificio del cordero que durante la era patriarcal, los hombres justos, que anhelaban ser integrantes de la Alianza como Abel, Noé, Abrahán Isaac y Jacob entre otros, ofrecieren sacrificios de animales en los altares itinerantes, pero a través de un modo empírico sin una reglamentación establecida o una ley sistematizada (Gn 4:2-5; 8:20; 12:7; 22:9; 26:25; 33:20). En estos altares se encontraba implícita las leyes ceremoniales que

⁷⁶Nichol., 4:665.

⁷⁷Ibid.

observó Abrahán (Gn 26:5). De este modo, las leyes (ceremoniales) se originaron y provienen de la ley moral base de la Alianza, en la forma de diez preceptos (Ex 20:1-17; Dt 5:1-21), integrando propósito u objetivos distintos. La ley ritual, destaca los principios y normas puesta en orden por intermedio de un procedimiento sistematizado concerniente al modelo del tabernáculo, el sacerdocio, las ofrendas continuas a través de la sangre de animales (Ex 25-27; Lv 7:38; 26:46; Nm 28:6).⁷⁸ En cuanto que la ley del derecho civil ostenta los derechos de los ciudadanos, las transacciones de tierras, la ejecución de la justicia, etc. La ley de la salud apunta para el hecho de que Dios objetivaba que fuesen un pueblo sano, antagónico a lo que ocurría en Egipto (Éx 15:26).

A semejanza de los diez mandamientos que se encontraban implícito en el orden de que no comisen del árbol prohibido, la ley ceremonial que estipula el sacrificio de animales para proveer ropa para el género humano, se encontraba implícita en la mente de Dios (Rm 16:25; Ef 1:10; Hb 13:20), siendo revelada de un modo explícito en el monte Sinaí.

De este modo la Alianza fue violada tanto por *Heilel* cuanto por Adán en el monte, el monte santo del Edén, es la Alianza Eterna, todos los elementos de esta alianza permanecieron sobrentendidos, implícitos a lo largo de los siglos, para ser destacada de un modo claro y diáfano en el otro monte, el monte Sinaí.

Por esto, L. Michael Morales destaca que el Dios de Abrahán Isaac y Jacob, el *Shaddai*, así como los movimientos de la religión de los patriarcas hacia la religión de Israel puede ser rastreado entre los montes hasta el tabernáculo y desde allí al templo, que en la evaluación de Morales representa el monte, este hecho es confirmado por los autores

⁷⁸Morales. *The Tabernacle Prefigured: Cosmic Mountain Ideology in Genesis and Exodus*, 205-208.

del NT (Ap 7:15; 14; 1-3; 16:5, 6). Ahora sobre el monte sagrado lo que es analizado en siguiente capítulo.⁷⁹

Fundamentado en narrativas bíblicas de teofanías referente a los locales en que fue ostensible la Alianza, algunos eruditos llegan considerar que la designación, “Dios todo poderoso” יְהוָה לְשָׁמַיִם *el shaday*, es una expresión derivada del Acadio que significando “Dios de la Montaña”, o quien habita en la montaña.⁸⁰

Conclusión parcial

En conclusión, las características teológicas resaltantes de la alianza divina, con el género humano destacadas en el monte Sinaí enfatiza: en primer lugar, el hecho de que tanto la transgresión de la Alianza en carácter implícito como la exposición de la Alianza en forma explícita se desenvuelve en una topografía definida: “monte”.

Otra característica o peculiaridad teológica resaltante entre la Alianza los montes y sus implicaciones, es el hecho que la transgresión de la Alianza por *Heilel* en el monte

⁷⁹Paralelismo entre Génesis 49:24, 25; Éxodo 3:6. Morales, *The Tabernacle Prefigured: Cosmic Mountain Ideology in Genesis and Exodus*, 13.

⁸⁰Asumiendo que *Shaddai* deriva del Acadio *sadû* (“montaña”). Ver W.F. Albright, “The Nombre Shaddai y Abrahán,” JBL 54.4 (1935) 173-204 (basado en el artículo, E. Jacob [*Theology of the Old Testament* (New York: Harper & Row, 1958) 46] considera El Shaddai’s significando “Dios de la montaña” como “establecido”); L.R. Bailey, “Israelita ‘El Saddy and Amorite Bel Sade,’” JBL 87.4 (1968) 434-38; T.N.D. Mettinger, *In Search of God: The Meaning and Message of the Everlasting Names* (Minneapolis: Fortress Press, 2005) 69-72; F.M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel* (Cambridge: Harvard UP, 1973) 52-60. Cf. también el proverbio de Génesis 22:14 (compare Con Salmos 121) el cual puede ser traducido como “Yahweh aparece en la montaña” (G.H. Skipwith, “El Dios Sinaí y Jerusalén,” JQR 17.3 [1905] 489-512 [502-3]). Similarmente, el dios Enlil de Mesopotamia uno de los más atos dioses del panteón Sumerio significa “Grand Montaña” (A. Wiercinski, “Pyramidis and Ziggurants,” 84), y hogar Sumerio como el panteón era Ekur, “Casa de la mountaina,” (G.H. Skpwith, “The Origins of the Religion of Israel,” 739).

santo del Edén celestial, como la transgresión de la Alianza por Adán en el jardín del Edén terrenal y por Israel en el monte Sinaí, ocurren en una topografía definida: “monte”.

La estructura vertical propiciada por el monte Sinaí en el establecimiento de la Alianza, destaca que el anhelo de ocupar el lugar más alto en el cielo para ser reverenciado y adorado, manifestados a través de la actuación de los hijos de Dios: *Heilel*, Adán e Israel con el becerro de oro. Le obliga a la Divinidad a descender al lugar más bajo que Dios puede descender: la cima del monte, para poder encontrarse con la humanidad. Con todo, para que este encuentro se efectuó es imprescindible la preparación y el ascenso de la humanidad hasta la base del monte y la intervención de un mediador.

Por otro lado, destacan una serie de vínculos sobresalientes entre los elementos integradores de la Alianza del jardín del Edén, con elementos detectados en la Alianza restablecida por Dios con Israel en el monte Sinaí:

(A) El elemento libertad y adoración, que se encuentra en el eje de la Alianza eterna, fue contemplado y previsto por el cuadro profético y comunicado a Abrahán, informándole que su simiente permanecería cautiva por un período determinado, pero, cuando el tiempo fuese cumplido, sobrevendría la libertad.

(B) El medio empleado por Dios para ofrecer la libertad a Israel del cautiverio, fue semejante al medio que proporcionó y suministró las vestimentas posibilitadas a Adán y Eva. Tanto uno cuanto el otro estuvo integrado por la muerte de un cordero.

(C) La presencia constante de Jehová en el monte por intermedio de los recursos visuales sea nube, columna de fuego, agua y pan, etc. subrayan ya en la literatura veterotestamentaria, Emanuel Dios con nosotros. Destacándose el hecho de que elementos visuales y espaciales en el lenguaje de las relaciones dentro de la narrativa se tornan uno de los medios básicos para comprender la realidad.

(E) En las vestimentas de piel del cordero a través de la cual fue subministrado Adán y Eva, se encuentran inmersos de un modo implícito las diversas leyes de cuño ceremoniales que fueron originadas como consecuencias de la transgresión de la ley moral.

(F) Otro elemento que vincula la Alianza establecida en el Edén con la establecida en el monte Sinaí, es la función agrícola ejercida por Dios. En Génesis 2:8, la Biblia afirma que Dios “plantó” נָטַע *natah*, el jardín en dirección del Oriente, de la misma forma, a través de la Alianza, Dios se comprometió y cumplió la promesa de plantar נָטַע *natah*, Israel como nación (Ex 15:17).

(G) Así como Jehová Dios entregó el jardín del Edén como el hogar de Adán y Eva e hizo nacer de la Tierra, todo árbol delicioso a la vista, y bueno para comer (Gn 2:8, 9); este mismo beneficio recibieron los Israelitas después de haber aceptado la Alianza en el monte Sinaí (Dt 6:11).

(H) La creación se desarrolló en un periodo de *siete días*: y el séptimo día Adán descansó por la presencia de Jehová (Gn 1:31-2:3). En el monte Sinaí la gloria de Jehová reposó sobre el Sinaí, y la nube lo cubrió por seis días; y al séptimo día Jehová llamó a Moisés para que comparezca a su presencia (Ex 24:16).

(I) Salía del jardín un río con agua para regar, irrigar לְהִשְׁקוֹת *lehashkot* (Gn 2:10) . De igual modo, en el monte Horeb sinónimo de Sinaí, el pueblo clamó a Moisés por *agua* para mitigar la sede מַיִם וְשֵׁתָה *maim wexatah* (Ex 17:6), y Dios desde la roca proveyó agua.

(J) Dios *andaba* הָלַךְ *halak*, en el jardín (Gn 3:8). De modo semejante Dios “andaba” הָלַךְ *halak*, en medio del acampamento de Israel (Dt 23:14).

(L) Dos vocablos son empleados para destacar la tarea que Dios estaba delegando al hombre en el jardín: עָבַד ‘*abad* “servir”, y para, שָׁמַר *shamar*, *guardar* (Génesis 2:15). De igual modo en la comisión delegada a Moisés para el rescate del pueblo de Israel de Egipto,

Éxodo 3:7–12, el término עָבַד ‘*abad* “servir”, es empleado.

(M) En el monte santo del Edén, Jehová establece la Alianza con Adán (Gn 2:15, 16; Os 6:7), el hijo de Dios (Lc 3:38), el cumplimiento de dicha Alianza otorgaba a Adán, el privilegio de ser el representante de Dios en el cuidado de la Tierra (Gn 1:28-31), Israel, el segundo hijo de Dios, a través de la restauración de la Alianza en el monte Sinaí, confirmaría la promesa hecha a Abrahán que recibirían la tierra por heredad. (Sal 105:11, 44; Gn 12:1-5; Jn 4: 22).

(N) En el Jardín del Edén terrenal, la Alianza fue transgredida por Adán quien aceptó el ofrecimiento de la serpiente, que serían semejantes a Dios (Gn 3:3-6), tornándose de este modo el centro pretendiendo adoración (Ex 20:1-5; 34:14; Mt 4:10; Hch 10:25, 26). En el monte Sinaí a través de la adoración del becerro de Oro (Ex 32), Israel el hijo de Dios quebró la Alianza establecida (Ex 19-24).

Otra de las características teológicas resaltantes de la Alianza divina con el género humano, destacadas en el monte Sinaí, enfatizan diversos vínculos con la Alianza concretizada por Dios con el género humano en el monte del Edén.

(A) Los capítulos en cuyo contenido se encuentra la restauración de la Alianza, no solo destacan el eje del libro de Éxodo como de todo el Pentateuco, pero de modo semejante el aspecto estructural vertical de los eventos destacados allí.

(B) En el orden enfático que no se coma del árbol del bien y del mal, así como en el animal que fue muerto para proporcionar vestimenta para Adán y Eva, se encuentran inmersos todas las leyes así como los requerimientos que integran la Alianza.

CAPÍTULO 5

CARACTERÍSTICAS TEOLÓGICAS RESALTANTES DE LA ALIANZA DIVINA CON EL GÉNERO HUMANO, INDICATIVOS SIMBÓLICOS DE SU INSTITUCIONALIZACIÓN, MONTE MORIAH Y SIÓN

Introducción

El análisis del concepto “monte” o “montaña” relacionado con las “características teológicas resaltantes de la Alianza divina, con el género humano vinculado a los montes, en la literatura veterotestamentaria”, destacó en los capítulos anteriores, los siguientes elementos: (1) el concepto monte, conquistó el centro de las nociones teofóricas y las concepciones religiosas de la adoración y el vínculo entre el mundo visible e invisible en las ideologías, *Sumeriana, Ugarítica, Acadia e Hitita*.

(2) La Alianza transgredida en el Edén terrenal (Os 6:7; Gn 3:1-10), encuentra su análoga en la Alianza transgredida en el monte santo del Edén celestial. Con la única discrepancia, que la Sagrada Escritura destaca que la transgresión de la Alianza del Edén celestial, ocurrió en el “monte santo”, *בְּהַר קָדוֹשׁ behar kadox*, o “monte del testimonio, o de la congregación” *בְּהַר־מוֹעֵד behar moed*, por el querubín protector, en cuanto que la Alianza infringida en el Edén terrenal, por Adán el hijo de Dios, la Sagrada Escritura mantiene silencio referente a la topografía, informando apenas que el hecho ocurrió en “el huerto del Edén plantado por Dios en la Tierra” (Gn 2:8).

(3) Las características teológicas resaltantes de la Alianza divina con el género humano, destacadas en el monte Sinaí, enfatiza: una serie de vínculos sobresalientes entre

los elementos integradores por la Alianza del monte santo del jardín del Edén, con elementos detectados en la Alianza restablecida por Dios con Israel en el monte Sinaí.

Se iniciará este capítulo investigando la elección, así como el significado del nombre de ambos montes en cuestión: Moriah y su análogo Sión. Luego, se proseguirá analizando los elementos simbólicos¹ desplegados en el monte Moriah, buscando por este intermedio detectar el modo como sería restaurada la Alianza transgredida en el santo monte del Edén celestial y el Edén terrenal, por intermedio de Emanuel en el monte Moriah² y el monte Sión.

¹Por “símbolo” quiero decir: Cualquier objeto, hecho, evento, calidad o relación que sirve de vehículo para una concepción - a concepción y o “significado” del símbolo, [símbolos] son formulaciones tangibles de nociones, abstracciones da experiencia fijadas en formas perceptivas, concretizaciones concretas de ideas, Actitudes, juzgamientos, anhelos o creencias (Geertz: 91, segundo Suzanne Langer). Este salto intelectual tiene lugar en la mente del poeta y se puede denominar como la metáfora conceptual, es decir, el “proceso, mediante el cual un dominio mental, se utiliza para comprender otro dominio mentales.” Zacharias Kotzé, “A Cognitive Linguistic Methodology for the Study of Metaphor in the Hebrew Bible,” *Journal of Northwest Semitic Languages* 31, no. 1 (2005): 107. The article is based on the author’s doctoral dissertation: idem, “The Concept of Anger in the Hebrew Bible” (D.Phil. diss., University of Stellenbosch, South Africa, 2004).

²Monte Moriah. La elevación sobre la cual Salomón construyó el templo, donde Dios apareció a David “en la era de Arauna el Jebuseo”. Es la eminencia oriental de Jerusalén, separada del monte Sion por el valle de Tyropoeon. La parte superior fue nivelada por Salomón, y paredes inmensas fueron construidas alrededor de él desde la base para ampliar la superficie plana para el área del templo. Una tradición que aparece por primera vez en una forma definida en Josefo, y que ahora es casi universalmente aceptada, afirma que el “Monte Moriah” de las Crónicas es idéntico a la “montaña” en “la tierra de Moriah” del Génesis, y que el lugar En el cual Jehová se apareció a David, y sobre el cual fue edificado el templo, era el mismo lugar del sacrificio de Isaac. (Smith, Stanley y Grove están, sin embargo, inclinados a dudar de esta tradición.) William Smith, *Smith’s Bible Dictionary* (Nashville: Thomas Nelson, 1997), ver: Sion. David Lemoine Eiler, “The origin and History of Zion as a Theological Symbol in Ancient Israel” (Tesis de doctorado: The Faculty of Princeton Theological Seminary, 1968). Evarose Rich Gutmann, “The Mountain Concept in Israelite Religion” (Tesis de doctorado: The Southern Baptist Theological Seminary, 1982), 92.

Montes Moriah, y Sión, elección y significados

Entre las acciones descollantes desplegadas en los montes, se destacan los actos simbólicos desarrollados en el monte Moriah, los cuales apuntan para el inicio de la restauración o restablecimiento de la Alianza, que fuera violada por *Heillel* y Adán el hijo de Dios (Lc 3:38), en el monte santo del Edén celestial y terrenal (Ez 28:13-16; Gn 3:1-6; Jubileos 1:4, 26),³ y por Israel, el segundo hijo de Dios, en el monte Sinaí (Ex 4:22).

En cuanto que las acciones prominentes desplegadas en los montes Moriah y Sión, no solo apuntan para la restauración o restablecimiento de la Alianza, sino que allí se registran hechos simbólicos juntamente con hechos concretos, referentes al restablecimiento de la Alianza infringida por los hijos de Dios: *Heillel*, Adán e Israel.

Perspectiva referente a la elección

El término elección o “elegir”, בָּחַר *bajar* y sus sinónimos, es empleada tanto en la literatura veterotestamentaria como su sinónimo ἐκλεκτός, *eclétous* en la neo testamentaria. Su principal uso se relaciona con el antiguo Israel, como instrumento escogido por Dios para la salvación del mundo (Is 45:4; Ro 11:7, 28) ya en el NT, apunta para la iglesia cristiana (2 Ti 2:10). Entretanto, el concepto elección, no indica tampoco sugiere, un proyecto arbitrario por parte de la Divinidad, pero deriva de una prerrogativa divina descollada por uno de sus atributos, la presciencia (1 P 1:2).⁴

En el AT, Dios elige a Abraham para ser el padre de la nación de Israel (Gn 12:1-10). Canaán para que sea el territorio en que Israel desempeñaría su ministerio (Nm 34:2).

³*El Libro de Jubileos*, Libro de las divisiones de los tiempos según sus jubileos y semanas.

⁴Nichol, ed., 4:126.

Moisés para ser el libertador del pueblo israelita del yugo egipcio (Ex 3, 4). Israel para ser su “pueblo peculiar” (Ex 19:5; Dt 14:2). La tribu de Judá, para ser la cuna del Mesías (1 R 11:32, 36). Los levitas son elegidos de entre las tribus de Israel, según el código sacerdotal, para servir en el tabernáculo (Nn 3:6-13, 16:9), con el objetivo de que ministrasen con los sacerdotes cuando estos oficiaban la liturgia (Nm 8:19; 18:6), en particular para guardar y transportar el tabernáculo, es decir, sus utensilios (Nm 1:53). Durante la monarquía estas opciones se estrechan con referencia a la casa real y la ciudad real. David y sus descendientes se convierten en los reyes elegidos (Sl 78:70), Jerusalén la ciudad elegida, en la cual se construye la casa de Dios (1 R 14:21; 2 R 21:4), entre otras. El Salmo 78:67-71 una bella recitación poética de la historia sagrada de Israel, relata, subraya y convalida esta prerrogativa divina.⁵

Del mismo modo sucede cuando la Divinidad consideró prudente ofrecer los primeros indicios y representar el modo como se desenrollaría finalmente, la convalidación de la Alianza, por intermedio del hijo (Emanuel). Con este objetivo Dios “elije” un lugar e instruye a Abrahán que se dirija hasta el sitio “elegido”, “la tierra de Moriah”, אֶרֶץ מוֹרְיָה, *yerets haMoriah*, dónde en su momento Dios le indicaría el monte (Gn 22:2, 4).

Abrahán sin cuestionar se levanta, toma su hijo Isaac y se dirige para el lugar ordenado por Dios (Gn 22:3). Al tercer día, enfatiza el relato bíblico que Abrahán alzó sus ojos, y divisó desde lejos este lugar (Gn 22:4). En el monte de aquel local, padre e hijo, sin entender el papel que estaban desempeñando, se dispusieron a realizar aquel acto de adoración solicitado por la Divinidad (Gn 22:5).

⁵*The Pulpit Commentary: Ezekiel Vol. II*, ed. H. D. M. Spence-Jones (Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc., 2004), 388.

El *Comentario Bíblico Adventista del 7º Día*, subraya que el local, es el “monte Moriah” mencionado en 2 Crónicas 3:1, el sitio en que casi 900 años más tarde, Salomón edificó el templo.⁶ De modo semejante el editor del *The Interpreter’s Dictionary of the Bible* confirma este hecho, destacando que el autor de 1 Crónicas objetiva subrayar que el templo edificado por Salomón, encuentra sus antecedentes en la experiencia vivenciada por Abraham y su hijo Isaac.⁷

Obras como: *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*; *The Complete Word Study Dictionary: Old Testament*; *Dictionary of Biblical Languages With Semantic Domains: Hebrew*; *The Exhaustive Concordance of the Bible: Showing Every Word of the Text of the Common English Version of the Canonical Books y Every Occurrence of Each Word in Regular Order*, entre otras,⁸ complementan la hipótesis que el lugar escogido, destacado en Génesis como “tierra de Moriah”, אֶרֶץ הַמֹּרְיָה erets haMoriah, divisada por Abraham al tercer día (Gn 22:4), es el monte Moriah que se encuentra establecido junto al monte de Sión.

⁶Nichol, 1:362; 3:220, 221.

⁷George Arthur Buttrick ed. *The Interpreter’s Dictionary of the Bible*, 12 vols (New York & Nashville: Abingdon Press, 1952), 1:642.

⁸Francis Brown, Samuel Rolles Driver and Charles Augustus Briggs, *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, Strong’s, TWOT, and GK References Copyright 2000 by Logos Research Systems, Inc., electronic ed. (Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, 2000), 599. Warren Baker, *The Complete Word Study Dictionary: Old Testament* (Chattanooga, TN: AMG Publishers, 2003, c2002), 586. James Swanson, *Dictionary of Biblical Languages With Semantic Domains: Hebrew (Old Testament)*, electronic ed. (Oak Harbor: Logos Research Systems, Inc., 1997), DBLH 5317. James Strong, *The Exhaustive Concordance of the Bible: Showing Every Word of the Text of the Common English Version of the Canonical Books, and Every Occurrence of Each Word in Regular Order.*, electronic ed. (Ontario: Woodside Bible Fellowship., 1996), H7200.

Nahum M. Sarna menciona que no existe ninguna explicación explícita en la historia para la elección de Moriah, como el sitio de la עֶקְדָּה *Akedah*,⁹ tampoco para que se vuelva el monte efectivo en el cual la Alianza será restaurada. Con todo, el considera que en las entre líneas de la narrativa, existen indicios que apunten para la elección del local, entretanto el texto no registra de forma explícita alguna información a este respecto pero, el local puede haber sido entonces un antiguo y conocido lugar de adoración.¹⁰

El término “elegir” בָּחַר *bahār* referente a la elección de Moriah no es empleado ni en la propia oración de dedicación del templo (1 R 8:16, 44, 48; 2 Cr 3:1). Solo en la profecía que presagia la división del reino, a través de la cual diez tribus saldrían de la tutela de Salomón y anuncia que una tribu permanecería sumisa a él, es empleado recién el vocablo “elegir”, בָּחַר *bahār*”; “por amor a David mi siervo y por amor a Jerusalén que he ‘escogido’ (1 R 11:13).¹¹

Con todo la Sagrada Escritura deja entender que, en este sitio el monte Moriah, fue el local elegido por Dios para que Abrahán ofrezca su hijo Isaac en un acto de adoración. Hecho reconocido tanto por la tradición judía, como por el historiador Flavio Josefo (2 Cr 3:1). Siglos más tarde en este preciso local sería construido el templo de Salomón, con la

⁹La עֶקְדָּה *Akedah* era una “atadura” ritual por medio de la cual se inmovilizaban las cuatro patas de un animal, para de este modo prepararlo para el sacrificio. Sólo en un caso a lo largo de toda la Biblia, dicha “atadura” fue empleada para atar a una persona, que sería dispuesta como un sacrificio humano sobre un altar en la cima de un monte (Gn 22:9). Mark Bredin, *Jesus, Revolutionary of Peace: A Nonviolent Christology in the Book of Revelation*. Milton Keynes: Paternoster, 2003, S. 84.

¹⁰Nahum M. Sarna, *Genesis* (Philadelphia: Jewish Publication Society, The JPS Torah Commentary, 1989), S. 392.

¹¹Robert Leonard Cohn, “The Sacred Mountain in Ancient Israel” (Tesis de doctorado: Satanford University, 1974), 134.

misma función, para que se torne una casa de adoración (Is 56:6-8). En el mismo acto inaugural, el pueblo de Israel vio descender fuego y la gloria de Jehová sobre la casa, haciendo lo mismo que se habían dispuesto Abrahán e Isaac que era adorar y alabar a Jehová (2 Cr 7:3).¹²

Después del registro presentado en Génesis 3:15; 4:1-5; 8:20, de cómo sería el proceso de restablecimiento de la Alianza a través de Abrahán e Isaac empleando como medio para la adoración. El próximo registro es el de (Gn 22:2) tampoco es una afirmación clara que destaque la “elección” בַּחֵר *bahār* de la “tierra de *Moriah*” אֶרֶץ מוֹרְיָה *erets haMoriah* (Gn 22:2) como el sitio determinado por la Divinidad para que sea el local, donde se presenten los primeros indicios del restablecimiento de la Alianza.

Entretanto no existe discrepancia entre la erudición referente a la elección de dicho lugar y el propósito de su elección. Pues en su gran mayoría los teólogos entiende que la región montañosa es en derredor de Jerusalén, la región de *Moriah* y el monte *Moriah*,¹³ el local, como ya mencionado, donde por orden divina se construyó el templo.¹⁴

Entretanto, según Chemaine Yin Mei Chan, la elección de Sión es más evidente en el panorama veterotestamentaria, porque antagónico al vocablo *Moriah* que aparece en solo

¹²Flavio Josefo, *História dos Hebreus* (Rio de Janeiro: Casa Publicadora da Assembleia de Deus, 2004), 98. Los samaritanos, consideran el monte *Gerizim* como el monte santo de Dios, ubican el sacrificio de Isaac sobre este monte. Consideran que el monte *Moriah* era Moré, cerca de *Siquem*. Tal identificación, creen, justificar su separación de Jerusalén, y su derecho a adorar a Dios en el monte *Gerizim* (Jn 4:20, 21). Esta idea se encuentra fundamentada en la tradición que proviene del pentateuco, donde se menciona que en el monte *Gerizim* serían destacadas las bendiciones (Dt 11:29; 27:12). Siegfried H. Horn, *Diccionario bíblico adventista del séptimo día* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1995), ver: *Moriah*.

¹³De Vries, *1 and 2 Chronicles, the Forms of the Old Testament Literature*, 11:249.

¹⁴Josefo, *História dos Hebreus*, 98.

en dos oportunidades en el AT, el término Sión es mencionado abundantemente en la literatura bíblica como el local de adoración. Con todo, el tema parece no ser tan simple, porque en el centro del mismo se encuentra el factor geográfico o topográfico el cual es un tanto tenue.¹⁵

Entre la erudición existen actualmente por lo menos tres posiciones generales con relación a la tradición de Sión. Entre tanto, estas posiciones son sustentadas por pruebas frágiles, centradas únicamente en aspectos filosóficos sin tener en cuenta el eje central del presente estudio, el cual investiga los aspectos resaltantes que vincula la Alianza de Dios y los montes. En la primera, hay quienes creen que Sión es, sobre todo, una continuación de las tradiciones ya existentes de la ciudad jebusea que David conquistó, dichas tradiciones sustentaban que la principal función del local era la adoración. Esta fue la posición de Rohland y también fue adoptada por H. Schmid, John Hayes, Josef Schreiner, Gerhard von Rad, Fritz Stolz, Hans-Martin Lutz, W. H. Schmidt y otros.¹⁶

Ya la segunda, considera que la elección de Sión se halla incluida en el encuentro perpetrado por Abrahán y Melquisedec rey de Salem, sacerdote del Dios Altísimo, en el valle de *Save* (Gn 14:18) Una nota de pie de página en la Biblia de la Nueva Versión

¹⁵Chemaine Yin Mei Chan, "The place Yahweh has Chosen. A Study of the Ration between Deuteronomy 12 and the Zion Tradition" (Tesis de Master: Faculty of Wycliffe College and the Biblical Department of the Toronto School of Theology, 2004), 8-12.

¹⁶Schmid, 'Jahwe und die Kulttraditionen von Jerusalem'; Josef Schreiner, *Sion-Jerusalem Jahwes Konigssitz: Theologie der heiligen Stadt im Alten Testament* (SANT, 7; Miinchen: Kosel-Verlag, 1963); von Rad, *Old Testament Theology*, vol. II, translated by D.M.G. Stalker (New York: Harper & Row, 1965), pp. 155-58, 293-94; Lutz, *Jahwe, Jerusalem und die Volker*; Schmidt, 'Jerusalemer El-Traditionen bei Jesaja', ZRGG 16 (1964), pp. 302-13; *Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte* (Neukirchener Studienbiicher, 6; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, second edition, 1975), pp. 207-16; Clements, *God and Temple* (Philadelphia: Fortress, 1965), 41-48.

Internacional indica el consenso de que Salem es Jerusalén. ¹⁷ Más adelante, Abrahán ofrece a Isaac en el mismo local, que es definido por el autor de Crónicas como Jerusalén (Gn 22; 2 Cr 3:1). Y, Clifford, afirma que el monte Sión, es la antigua fortaleza que se encuentra alojado entre el valle *Tyropeon* y el valle Cedrón, al sur de la colina dónde estaba emplazado el templo.¹⁸

La tercera, destaca que la elección de Sión se debe a una maniobra política del reino de David, con el objetivo de mantener su dinastía en el trono con este objetivo consagró el sitio como local de adoración. Con todo, existe una cuarta perspectiva desplegada en este estudio, la cual sustenta que Sión fue elegido por Jehová ¹⁹ porque “deseó” אָוָה *awah*, como su “morada” מוֹשָׁב *moshab* (Sal 132:13).²⁰

Los fundamentos de esta elección se encuentran en la adoración prestada por

¹⁷Valle donde Abrahán se encontró con el rey de Sodoma después de derrotar a Quedorlaomer y de rescatar a Lot; en la antigüedad se lo llamaba “Save” (hebreo שָׁוֵה *Shâwêh*, “nivel”; Gn 14:17). Se lo menciona en 2 Samuel 18:18 con el nombre de “el valle del rey”, como el sitio donde Absalón erigió una columna en honor de sí mismo. Josefo la ubica a 400 m de Jerusalén; por lo tanto, se identifica el valle de Save, o “valle del rey”, con uno de los que rodean Jerusalén. Hay quienes creen que se trata del valle del Cedrón. Horn, ed. *Diccionario bíblico adventista del séptimo día*, ver: Save.

¹⁸Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*, 173. Según Gerhard von Rad, “Las ideas [de los principios básicos de la montaña cósmica] se utilizan aquí derivadas de una geografía primitiva con su base en el mito, y esto hace perfectamente seguro que en última instancia esta tradición de Sion deriva de pre-israelita, es decir, Que sólo fueron transferidos a Sion en segunda mano. Gerhard von Rad, *Old Testament Theology* (trans. D. M. G. Stalker; 2 vols; Peabody: Hendrickson, 2005), 1:47.

¹⁹Cohn, refirma este hecho destacando que las imágenes sagradas de montaña son una forma, pero no la única, en la que la Biblia expresa la elección. El “apego general del Antiguo Oriente Próximo a las montañas sagradas” es menos importante que la particular noción histórica israelita de elegido. Cohn, “The Sacred Mountain in Ancient Israel”, 135.

²⁰David B. Schreiner, “For the Sake of Jerusalem, the City Which I have Chosen”: On the “Lord’s Choice of Zion/Jerusalem and Its Development in the Old Testament” (Tesis de doctorado: Faculty of Asbury Theological Seminary Wilmore, KY: 2012), 38.

Abrahán e Isaac. El libro de Isaías afirma que Jehová colocó los “fundamentos de Sión”

יָסַד צִיּוֹן *Yasad Zion*, (Is 14:32), “Jehová quiere regresar a Sión” בְּשׁוּב יְהוָה צִיּוֹן *beshub yhw*
a Zion (Is 52:8) y restaurarla, para que su pueblo vuelva a “unirse en Alianza con El” וְנִלְוֶה
אֶל־יְהוָה בְּרִית *wenilevu el-Yhwh berit* (Jer 50:5).²¹

Retomando el aspecto topográfico, Chan afirma, que geográfica e históricamente, se destaca una clara distinción entre Jerusalén y Sión. En cuanto el nombre Jerusalén se utiliza para denotar la ciudad, Sión se esgrime para referirse al área de *Ophel*,²² una pequeña colina sobre la cual se encontraba construida la fortaleza jebusea.

Pero otros escritores cuestionan este hecho, afirmando que Jerusalén es integrada por dos segmentos, uno de ellos es conocido en la literatura bíblica con el nombre de Ciudad de David, esta es la región de la ciudad constituida por la sección antigua,²³ y el otro se encuentra integrado por la región nueva.

Algunos argumentan que Ciudad de David, es presentada de forma más

²¹El salmista aclara a través del paralelismo que hablar de la elección de Judá equivale a hablar de la elección de Sion. Sion y Judá son uno. Además, “Monte Sion” es el lugar que el Señor ama, y sobre el monte, Sión ha construido su santuario como testigo de su poder constructivo. Así como los cielos y la tierra dan testimonio de la habilidad del Señor para crear y ordenar el cosmos, también lo hace su morada en el monte Sion. También es importante la conexión íntima entre la elección de David con la elección del monte, Sion. Así como el Señor escogió el monte. Sion, así también escogió a David, su siervo. Lo tomó de sus rebaños para cuidar al rebaño de Israel, y David obedeció de manera ejemplar. Así, según el salmista, no sólo es la elección divina de David y monten Sion es el ápice de la historia de Israel, pero están íntimamente conectados. Sin embargo, esto no quiere decir que la importancia de uno no esté elevada sobre la otra. De hecho, parece haber una jerarquía. *Ibid.*, 79, 80.

²²Se encuentra entre los valles del Cedrón y Tiropeón, al sur de la colina donde estaba emplazado el templo. De vez en cuando, sin embargo, el nombre Sion se aplicaba a toda la ciudad (33:20; 60:14), e inclusive a toda la nación de Israel (Is 40 9; Zc 9:13). Horn, ed. *Diccionario bíblico adventista del séptimo día*, ver: Sion.

²³1 Reyes 11:27; Isaías 22:9; 2 Crónicas 32:5, 30; 33:14; Nehemías 12:37.

frecuentemente en las declaraciones ostentadas por los libros en que se describe la historia de los Reyes y el libro de Crónicas; principalmente donde se relata el lugar en el cual eran sepultados los monarcas de Judá.²⁴ Afirmando que este sector de la ciudad se encuentra integrado únicamente por el perímetro conquistado por David de manos de los jebuseos.

Por otro lado, otros eruditos destacan que existe un aspecto literario que ayuda en la distinción de los términos Sión, Ciudad de David y Jerusalén.²⁵ Ellos afirman que el término Sión se utiliza casi en su totalidad, en contextos poéticos y con referencia topográfica más amplia o menos precisamente discernible.²⁶ En cuanto, Ciudad de David señala a la región en que se encuentra actualmente la sepultura de este monarca. Así

²⁴1 Reyes 2:10; 11:43; 14:31; 15:8,24; 22:51; 2 Reyes 8:24; 9:28; 12:22; 14:20; 15:7,38; 16:20; y los paralelos en las Crónicas, también el entierro del sacerdote Joiada, 2 Crónicas 24:16.

²⁵Jerusalén y Sion se diferenciaron originalmente en referencia topográfica, Sion se refiere más estrechamente a la ciudad fortificada en la colina sureste, y Jerusalén más ampliamente a la ciudad más el área circundante local directamente dependiente de ella. Cuando la ciudad fortificada fue renombrada Ciudad de David, esto desplazó el monte de Sion conocido que se convirtió sobre todo una palabra poética usada en la poesía cultica. Aunque su referencia topográfica precisa rara vez se puede discernir en tales contextos, su paralelo normal era Jerusalén en vez de Ciudad de David. Cuando ocurre Sion, el punto focal de interés es a menudo el templo o la colina del templo. Por lo tanto, su referencia topográfica fue ampliada o desplazada de la antigua área amurallada en la colina sureste para incluir el nuevo complejo amurallado de edificios de Salomónico en la colina noreste. La distinción principal entre Sion y Jerusalén ya no era entonces topográfica. En cambio, Jerusalén se refería principalmente a la ciudad como una entidad política, mientras que Sion se refirió a su significado sagrado como el lugar del templo y su culto en el que se celebró el reinado de Yahweh y la autoridad de la dinastía davídica. Cohn, "The Sacred Mountain in Ancient Israel", 163.

²⁶Con todo Cohn, afirma que el monte Sion es el sitio que ha escogido Jehová, la "montaña santa", lo que es de primordial importancia y no se puede disociar del apego general del Medio Oriente. Cohn, "The Sacred Mountain in Ancient Israel", 134 (Clements, *God and Temple*, p. 49, n. 1.). Eiler, "The Origin and History of Zion as a Theological Symbol in Ancient Israel", 87. Yin Mei Chan, "The place Yahweh has Chosen. A Study of the Ration between Deuteronomy 12 and the Zion Tradition", 12.

Jerusalén, es entendida como el perímetro que envuelve, ciudad de David, y el monte de Sión, o sea Jerusalén es comprendida como metrópoli “la madre de Sión.”²⁷

En la Carta de Aristeo, Jerusalén es descrita como el centro de la tierra de Judá, asentada sobre una alta montaña (Ez 38:12; 5:5).²⁸ En este aspecto, el *Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día*, destaca que Josefo se refiere a la ciudad de Jerusalén como siendo el centro de toda la tierra y el templo, el centro de Jerusalén. En otras palabras el monte de Sión como el centro de Jerusalén, unidos se vuelven el centro de toda la tierra.²⁹

De este modo, así como el ombligo se encuentra en el centro del cuerpo humano, la tradición judía define la tierra de Israel y Judá como el centro del mundo, Jerusalén como el centro de la tierra de Israel, y el monte de Sión el centro de Jerusalén sobre el cual fue y nuevamente será establecido el Templo, teniendo por epicentro el Arca de la Alianza.³⁰ Y Mircea Eliade afirma que es en la montaña sagrada el local donde el cielo y la tierra se unen.³¹

Así, la literatura veterotestamentaria no destaca de modo diáfano el proceso de la elección de Moriah y Sión. Pero matiza que ambos son montes o colinas que integran a la ciudad de Jerusalén. Elegidas con el objetivo de que llegasen a ser el centro de la tierra. Hecho que es perceptible ya en el Pentateuco, donde se enfatiza que para llegar a la tierra

²⁷Cohn, “The Sacred Mountain in Ancient Israel”, 199.

²⁸Ibid., 202.

²⁹Nichol, 3:785.

³⁰Cohn, “The Sacred Mountain in Ancient Israel”, 203.

³¹Mircea Eliade, *Cosmos and History: The Myth of the Eternal Return* (New York, 1959), 12. Cohn, “The Sacred Mountain in Ancient Israel”, 205.

de Canaán, donde se encuentra el monte Moriah y Sión se debe subir, o sea, el acceso a la ciudad de Jerusalén es a través de un ascenso (Gn 45:25).

En todos los casos en que se debe dirigir a Jerusalén es empleado el vocablo³² “subir” עָלָה ‘alah, para llegar a Jerusalén (Ex 34:24). Los espías tuvieron que subir para reconocer la tierra y el monte que la integraba la misma (Nm 13:17).³³ El transporte del arca de Jehová para el templo se hizo necesario que “subir” עָלָה ‘alah וַיַּעֲלוּ אֶת־אֲרוֹן יְהוָה וַיַּעֲלוּ אֶת־אֲרוֹן יְהוָה (1 R 8:4),³⁴ los pueblo que busca a Jehová así como los que atacan la ciudad de Jerusalén suben³⁵ עָלָה ‘alah a Sión (Is 2:3; Ez 38:11, 12). La ofrenda empleada en la liturgia diaria debía subir (Ex 29:18) etc.³⁶

Los argumentos que enfatizan que el propósito divino era tornar a Sión y Jerusalén como el centro de la tierra, así como para venir a la ciudad se debe “subir” עָלָה ‘alah corroboran el hecho destacado por intermedio de la representación desarrollada por Abrahán Isaac en el monte Moriah, la cual destacó dos elementos importantes. Primero la trascendencia del local en cuanto que el segundo es el factor adoración. Los cuales apuntan

³²Noel D. Osborn and Howard Hatton, *A Handbook on Exodus*, UBS handbook series; Helps for translators (New York: United Bible Societies, 1999), 753. D. J. McCarthy, *Treaty and Covenant* (2nd ed 1978); TDOT, I, sv “‘ālāh” (Scharbert); “‘.rr” (Scharbert); H. C. White, JBL, 92 (1973), 165–179.

³³Baker, *The Complete Word Study Dictionary: Old Testament*, 834.

³⁴Strong, *The Exhaustive Concordance of the Bible: Showing Every Word of the Text of the Common English Version of the Canonical Books, and Every Occurrence of Each Word in Regular Order*, H5927.

³⁵Mark D. Futato, “The Book of Psalms” in *Cornerstone Biblical Commentary*, Vol 7: The Book of Psalms, The Book of Proverbs (Carol Stream, IL: Tyndale House Publishers, 2009), 104.

³⁶Osborn, *A Handbook on Exodus*, 753. McCarthy, *Treaty and Covenant*. TDOT, I, sv “‘ālāh” (Scharbert); “‘.rr” (Scharbert); White, JBL, 92 (1973), 165–179.

hacia arriba. De este modo, el análisis de la literatura bíblica sustenta que Jehová eligió a Jerusalén y a Sión como el local donde Él quiere reconstruir y restaurar la Alianza hecha con la humanidad, elemento que no se reduce específicamente a esta tierra, pero envuelve el universo (Jer 50:5; 1 Co 4:9; Ef 3:8-10). Este hecho parece ser confirmado por el NT a través de afirmaciones como: “Mas la Jerusalén de *arriba*, la cual es madre de todos nosotros, es libre” (Gá 4:26) “Sino que os habéis acercado al monte de Sión, a la ciudad del Dios vivo, Jerusalén la celestial, a la compañía de muchos millares de ángeles, a la congregación de los primogénitos que están inscritos en los cielos [...] a Jesús el Mediador del nuevo pacto, y a la sangre rociada que habla mejor que la de Abel” (He 12:21-23).³⁷

De este modo, se puede destacar tres hechos referente a la elección de Moriah e Sión: primero, estas colinas hacen parte de la ciudad de Jerusalén, segundo, Moriah fue el lugar donde se encuentra construido el templo, el cual incluyó una fracción del monte de Sión que está al sur y tercero, con el pasar del tiempo el nombre Moriah fue inadvertido hasta quedar completamente en el olvido, en cuanto Sión fue conquistando más y más preeminencia al punto de, ser empleado indistintamente con el nombre de la misma ciudad.

Perspectiva referente al significado

Según Jean-Louis Ska, los nombres en el registro bíblico veterotestamentario sean estos sustantivos propios o comunes, pueden indicar una cualidad, o un conjunto de

³⁷A veces parece ser sinónimo de Jerusalén, designando toda la ciudad habitada o el área de la ciudad incluyendo la colina del templo. A veces parece referirse principalmente al área sagrada asociada con el templo, representando así un claro desplazamiento de la referencia topográfica original de la palabra. Eiler, “The origin and History of Zion as a Theological Symbol in Ancient Israel”, 93. Fiohrer “Siön” p. 292, Cuenta más de 40 de las 154 ocurrencias de Sion en la TM como en paralelismo con Jerusalén. En el cambio de referencia topográfica, véase Fohrer, pp. 293-294, 307-308, y Barrois, “Zion”, p. 959.

cualidades. Frecuentemente tienen una función *proléptica* (de anticipación)³⁸ en las narrativas en que aparecen, entre tantos ejemplos, los nombres de Esaú y Jacob (Gn 25:25, 26) en el transcurso de la historia de los gemelos despliega numerosas posibilidades, Jacob engañador (Gn 27:22-29) en cuanto Esaú recibe el nombre de Edom (Gn 25:27-34; He. 12:16, 17; Gn 36:1-43). Abram y Saray se convierten en Abrahán y Sara (Gn 17:5, 15), Jacob se convierte en Israel (Gn 32:29), Oseas se convierte en Josué (Nm 13:16) etc.³⁹

El origen del nombre מְרִיָּא מֹרְיָא *môryâh*, conferido a la región, ha causado cierto desconcierto entre los eruditos, un segmento de la colectividad, considera מְרִיָּא מֹרְיָא *môryâh*, como un sustantivo primitivo, cuya derivación es desconocida. Entre tanto, otra corriente juzga que el vocablo מְרִיָּא מֹרְיָא *môryâh*, a semejanza de la gran mayoría de los sustantivos hebreos, en vez de derivar de otro sustantivo, el vocablo מְרִיָּא מֹרְיָא *môryâh*, proviene de un verbo. Por tanto, מְרִיָּא מֹרְיָא *môryâh*, es el constructo de מְרִיָּא מֹרְיָא para מְרִיָּא מֹרְיָא.⁴⁰ Con todo, la

³⁸Las *prolepsis* o anticipaciones no son tan frecuentes como las anticipaciones. Son bastante corrientes en las autobiografías. La mayor parte de ellas anuncian acontecimientos futuros (2 Sam 17,14b: “El Señor había desbaratado el consejo hábil de Aitófel para hacer caer la desgracia sobre Absalón”; cf. también Gn 22,1; Ex 6,6-8; 7,1-5...). Los autores contemporáneos tienen tendencia a evitar las *prolepsis*, porque reducen la tensión narrativa y disminuyen el interés del lector. Sin embargo, cuando “se conoce el final” desde el principio, nuestra atención puede centrarse en el “cómo” del *relato* concreto más que en el “porqué” de la *historia*. Jean-Louis Ska, “Nuestros padres nos contaron” *Introducción al análisis de los relatos del Antiguo Testamento*. Traducido por Pedro Barrado y M^a del Pilar Salas (Navarra, España: Editorial Verbo Divino, 2012), 4813.

³⁹Ska, “Nuestros padres nos contaron” *Introducción al análisis de los relatos del Antiguo Testamento*, 86.

⁴⁰רָאָה (rā`ā) *ver, mirar, inspeccionar*. Derivados רָאָה (rā`eh) *viendo* (Job 10:15, solamente). רֹאֶה (rō`eh) I, *vidente*. רֹאֶה (rō`eh) II, *visión profética*. רָאָה (rē`ût) *mira* (Eccl 5:10, solamente). רָאָה (rē`î) *espejo* (Job 37:18, solamente). רָאָה (rō`î) *mirando, apariencia*. מְרִיָּא (mar`ā) I, *visión*. מְרִיָּא (mar`ā) II, *espejo* (Ex 38:8, solamente). מְרִיָּא (mar`eh) *vista, apariencia*. רָאָה (rē`ûbēn). Los sentidos ampliados y metafóricos. El sentido literal del verbo no requiere ningún comentario especial, porque es la palabra común para ver con los ojos (Gn 27: 1). Pero esta palabra tiene significados extendidos y

discrepancia de la erudición referente al origen del vocablo, no influye sobre su significado.

La gran mayoría de los académicos concuerdan que, מְרִיאָה *môrîyâh*, es el constructo de מְרִיאָהּ para מְרִיאָהּ מְרִיאָהּ *môrîyâh*, por lo tanto, se divide en dos partes: la primera

metafóricas. Algunas de ellas aparecen en las definiciones anteriores. Cinco, sin embargo, son de especial importancia. (1) *râ'â* designa la aceptación salvadora, comprensiva y creyente de la Palabra de Dios, como es entregada por sus mensajeros acreditados. En Isaías 6:10 ver con los ojos es oír la Palabra de Dios, entenderla y volverse hacia Él. Por otro lado, en el mismo pasaje para endurecer el corazón contra el mensaje de Dios es cerrar los ojos (Isaías 6:10). En el versículo anterior, sin embargo, “ver de hecho” *rě'û rā'ô* (Qal imperativo masculino plural, seguido por infinitivo absoluto) se utiliza del acto desnudo de percepción intelectual del mensaje del profeta de Dios. Otros ejemplos del sentido de la comprensión creyente se encuentran: Is 52:10, 15; 2 Cr 26: 5; Sal 63: 2 [H 3]; 69:23 [H 24], et al. (2) *râ'â* tiene el sentido del acto de aceptación, especialmente por parte de Dios. Dios le dice a Noé: “Yo te he visto justo” (Gn7: 1). Otro ejemplo es Números 23:21. (3) Otro sentido es “proveer”, usualmente de la provisión de Dios: 1 Samuel 16: 1, Génesis 22: 8, 14 (como en inglés para ver algo es proveerlo). (4) “Tener respeto hacia” es otro, especialmente de Dios al actuar con misericordia (Is 38:5, Sal 138:6). Véase también Sal 66:18 para un sentido similar. (5) De especial importancia es que *râ'â* se emplea mucho más que cualquier otra palabra para el acto de un profeta auténtico al recibir oráculos de Dios. Esto se sugiere primero en el texto básico, Nm 12:6. La parte de Dios en la revelación se denomina *mar'â* (visión), un sustantivo derivado de *râ'â*, como también en otros diez textos (Gn 46: 2, 1 S 3:15, Ez 1:1, 8:3, 40: 2, 43: 3, Dn 10:7-8, 16). Véase también *mar'eh*. Más importante aún, *râ'â* se usa muchas veces en los profetas mayores y menores de esta manera (Is 6:1; Jer 1:11, 12, 3; Ez 1:1, 4, 15, 27, 28; 2:9; 8:2, 6, 7, 10, 15; 10:1, 9; 11:1. El sinónimo *hâzâ* se utiliza en el mismo sentido. Un nombre para el *nābî'* (profeta) es *rō'eh* (vidente) que sugiere que el acto de ver el mensaje de Dios (por sueños o visiones) era tan importante que el portavoz (*nābî'*) podría ser llamado uno que ve (cosas divinas), es decir, Un “vidente” (1 S 9: 9, 11, 18, 19 y al menos otras siete veces en el Antiguo Testamento). Esta característica colocó ciertos límites en la comunicación profética sobre el futuro y la interpretación profética como Dios tuvo cuidado de señalar (Nm 12:4-8) y como los profetas reconocen con pesar (Dn 8:27; 12:8). La visión a menudo necesitaba más interpretación. Robert D. Culver, *Theological Wordbook of the Old Testament*, ed. R. Laird Harris, Gleason L. Archer, Jr. and Bruce K. Waltke, electronic ed. (Chicago: Moody Press, 1999), 823, 824. Wilhelm Gesenius and Samuel Prideaux Tregelles, *Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures*, Translation of the Author's Lexicon Manuale Hebraicum Et Chaldaicum in Veteris Testamenti Libros, a Latin Version of the Work First Published in 1810-1812 Under Title: Hebräisch-Deutsches Handwörterbuch Des Alten Testaments.; Includes Index. (Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc, 2003), 509-511. Strong, *The Exhaustive Concordance of the Bible: Showing Every Word of the Text of the Common English Version of the Canonical Books, and Every Occurrence of Each Word in Regular Order*, H4179.

proviene de la raíz primitiva del verbo רָאָה, רָאָה, רָאָה *ra'ah, raeh, raw-t*. En cuanto que la segunda se encuentra integrada por un fragmento del vocablo יהוה *Yehová*, que proviene de la raíz primitiva יָדָה *jayá*; de donde procede el nombre sagrado, Señor, Jehová, este fragmento es יָה *Yah*.

El primer segmento proveniente del verbo רָאָה, *râ'âh*, se emplea para designar un sin número de significados, destacándose los siguientes: *aconsejar a sí mismo, aparentar, aprobar, contemplar, considerar, discernir, tener experiencia, experimentar, mirar, tomar en cuenta, percibir, ver visiones, observar o ver cómo ve un ave de rapiña al observa a su presa*, etc. De esta raíz a la vez derivan las raíces רָאָה *râ'eh*, viendo, es decir, experimentando.⁴¹

El vocablo רָאָה *râ'eh*, viendo (Job 10:15), רָאָה *rě'ût*, mirar (Ec 5:10). רָאָה *rě'î*, espejo (Job 37:18), רָאָה *rō'î*, aspecto apariencia y מַרְאֵה *mar'eh*, visión son algunos de los significados provenientes de la raíz רָאָה, *râ'âh*. La designación idéntica a מַרְאֵה *mar'eh*, es מַרְאֵה *mar'â*, que se distingue únicamente por la segunda vocal. El vocablo מַרְאֵה *bemarot*, se encuentra integrado por la preposición ׀ como sufijo y es traducido por espejo en Éxodo 38:8 refiriéndose a los utensilios del santuario. Entre tanto el verbo רָאָה, *râ'âh*, se relaciona casi exclusivamente con la visión, integrando un vehículo de la revelación divina empleado por los profetas, hecho que puede ser demostrado en forma profusa en los libros de Ezequiel y Daniel.⁴²

Refrendando este hecho, Robert D. Culver, destaca que el vocablo מַרְאֵה *mar'eh*, se forma mediante la simple adición del prefijo מַ *ma*, que torna el verbo *râ'âh* “ver”, en un

⁴¹Baker, *The Complete Word Study Dictionary: Old Testament*, 1023.

⁴²El vocablo רָאָה *râ'âh*, puede designar la aceptación salvadora, comprensiva y creyente de la Palabra de Dios, como es entregada por sus mensajeros acreditados (Is 6:10). (2) Tiene el sentido del acto de aceptación, especialmente por parte de Dios. Dios le dice a Noé: “Yo he visto justo” (Gn 7:1; Nm 23:21). (3) Otro sentido es “proveer”, usualmente de la provisión de Dios: (1 S 16:1, Gn 22: 8, 14). *Ibid.*, 1023.

sustantivo que puede significar vista, visión, apariencia, semblante.⁴³ Este vocablo מְרֹאֵה *mar'eh*, integra gran parte de la variedad de significado del verbo רָאָה *rô'eh*; רֹאֵה *rô'êh*, tener una visión como la tiene un vidente.⁴⁴ Por su vez, el vocablo רֹאֵה *rô'eh*; es sinónimo de הִזָּהַר *hāzā*⁴⁵ el que es utilizado en el mismo sentido (1 Cr 29:29).

Uno de los significados de מְרֹאֵה *mar'eh*, es “apariencia”, en el sentido de cómo algo es percibido a través de su exteriormente, en contraposición a la realidad interna (1 S 16:7). Este significado de מְרֹאֵה *mar'eh*, puede aplicarse al “Siervo del Señor” (Is 52:13-53:12),⁴⁶ quien no exhibiría una apariencia atractiva exteriormente, pues la finalidad de su ministerio era ser atraído cuando fuese levantado, refiriéndose a su muerte y no por intermedio de elementos que destacasen el aspecto exterior (Jn 12:24, 31).

De este modo, el sustantivo *mar'eh* puede significar casi cualquier elemento que se relacione con ver, apariencia externa, como se ven las cosas. Así, las nociones relacionadas a la “visión”, o fenómeno visto ya sea usual (Lv 13:3), o inusual (Ex 3:3). De modo semejante destaca el acto de mirar (Is 11:3), la facultad o función de ver (Ec 6:9); y los

⁴³Culver, *Theological Wordbook of the Old Testament*, 823.

⁴⁴James Strong, S.T.D., LL.D., *Un diccionario conciso de las palabras en el Testamento griego y la Biblia hebrea* (Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc., 2009), 2:106.

⁴⁵En la Sagrada Escritura es posible detectar pasajes en los cuales el individuo puede ser designado no solo por los tres términos, רֹאֵה *roesh*; הִזָּהַר *hozeh* y נָבִיא *naabii* (1 S 9: 9; 2 S 15:27; 24:1; 1 Cr 29:29), con todo los términos *roesh* y *hōzeh*, enfatizaron el elemento subjetivo, es decir, la recepción de la revelación divina al ver. En Isaías 30:10, los israelitas rebeldes dicen a los videntes: “No vean”. De este modo los vocablos *roesh* y *hozeh* indicaron su método de recibir la comunicación divina. Hobart E. Freeman, *Introducción a los Profetas del Antiguo Testamento* (Moody, 1968), 40-41.

⁴⁶Culver, *Theological Wordbook of the Old Testament*, 824.

otros dos sentidos; “apariencia” en el sentido de cómo algo parece exteriormente ser, en contraposición a la realidad interna (1 S 16:7).⁴⁷

Así siendo, el significado que enfatiza la raíz del verbo רָאָה , $râ'âh$, de la cual procede la designación *Moriah*, מֹרְיָאֵה $môrîyâh$, en los principales *binianes* del hebreo, exhibe todo tipo concebible de significado literal, metafórico, representado o encerrado por el vocablo “ver”. Destacándose: mirar, percibir, hacer sentir, entender, aprender, ser visto hacer ver, mostrar, conocer, ser mostrado o revelarse a sí mismo. De este modo, el primer segmento del sustantivo *Moriah* מֹרְיָאֵה $môrîyâh$, la raíz רָאָה , $râ'âh$, destaca el mensaje referente a algún elemento que será mostrado o será revelado.⁴⁸

El segundo fragmento de la designación *Moriah* מֹרְיָאֵה $môrîyâh$, se encuentra integrada por el vocablo יְהוָה *Yah*. La raíz יְהוָה *Yah*; es la contracción del sustantivo יְהוָה *Yehovah*, *Jehová*; de la raíz primitiva הָיָה *hayá*; que significa *Jah*, el nombre sagrado, Señor, *Jehová*. Empleado por los hebreos, como el nombre propio del verdadero Dios, esto puede ser corroborado a través de un análisis comparativo de los nombres hebreos con la terminación: “-iá”, “-ía”, “-ías” a lo largo del AT.

⁴⁷La raíz de רָאָה , $râ'eh$, exceptuando *Piel* se encuentra conjugada en los principales *binianes* del hebreo y exhibe todo tipo concebible de significado literal, metafórico que se encierra en el significado del vocablo “ver”. En los siguientes *binianes* estos verbos integran los significados ampliados y metafóricos; en el *Qal* incluyen mirar, percibir, sentir, entender, aprender, disfrutar; *Niphal*, ser visto o revelarse a sí mismo; *Pual*, para ser visto; *Hiphil*, hacer ver, mostrar, hacer sentir, conocer o disfrutar; *Hophal*, ser hecho ver, ser mostrado; *Hithpael*, para mirarse el uno al otro. Culver, *Theological Wordbook of the Old Testament*, 823.

⁴⁸Derivándose en el sustantivo מַרְאֵה $mar'eh$ el cual integra un vehículo de la revelación divina, como el de tener una visión como la tiene un vidente. Esto puede ser refrendado por los nombres, Matatías, Micnías, y Azazías los cuales tocaban arpas (1 Cr 15:21), son nombres con la terminación, cuyo significado se encuentra siempre vinculado a la Divinidad. Strong, *Un diccionario conciso de las palabras en el Testamento griego y la Biblia hebrea*, 2:106. Culver, *Theological Wordbook of the Old Testament*, 823.

En la literatura veterotestamentaria puede ser detectado el relato de padres que atribuían los nombres⁴⁹ a los hijos con el afán de que estos pudiesen adquirir, implementar o heredar facetas y habilidades derivadas de la Divinidad. Por ejemplo: Azarías עֲזַרְיָהוּ *Jehová ha ayudado* (1 R 4:2). Azazías אֲזַזְיָהוּ *Jehová es fuerte* (1 Cr 15:21), etc.⁵⁰ De este modo, uniendo los dos segmentos del sustantivo *Moriah* מֹרְיָה מֹרְיָאֵה, tendremos como significado: “Jehová ve” “El Señor se apercibe”, etc.

Todavía debemos recordar que, existe cierto segmento de la erudición que considera que el significado del sustantivo *Moriah* מֹרְיָה מֹרְיָאֵה, es definido en el mismo episodio de Génesis 22, donde se afirma que el local era conocido por las personas de aquella época con el rótulo “En el monte de Jehová será provisto” (Gn 22:14).⁵¹ Otros sin embargo integran preferencia por la definición que determina el significado del sustantivo *Moriah* a través de la inscripción grabada en la pared rocosa de una tumba cerca de Laquis, que

⁴⁹En efecto, el nombre indica más una cualidad o un conjunto de cualidades. Frecuentemente tienen una función *proléptica* (de anticipación) en las historias en que aparecen, como, entre tantos ejemplos, los nombres de Esaú y Jacob en Gn 25,25-26; la continuación de la historia de los gemelos despliega las numerosas posibilidades contenidas en sus nombres (cf. particularmente Gn 27,22.36)... Abrán y Saray se convierten en Abrahán y Sara en Génesis 17,5.15, Jacob se convierte en Israel en Génesis 32,29, Oseas se convierte en Josué en Números 13,16. Ska, “Nuestros padres nos contaron” *Introducción al análisis de los relatos del Antiguo Testamento*, 86.

⁵⁰James Strong, *Nueva Concordancia Strong Exhaustiva: Diccionario* (Nashville, TN: Caribe, 2002), 50.

⁵¹Por esta interposición de Dios, Abraham llamó al lugar יהוה יִרְאֶה, “Yahvé ve”, de acuerdo al ver. 8, Yahvé provee, *providet*; de modo que (la palabra אָשַׁר, como en el cap. 13:16, es equivalente a עַל כֵּן, 10:9), por lo tanto los hombres aún acostumbran a decir: «en el monte donde Yahvé aparece» (יִרְאֶה), de donde surgió la palabra *Moriah* (מֹרְיָה). La interpretación «en el monte de Yahvé se provee» no es admisible, porque el *Nifal* יִרְאֶה no significa “proveer”, sino simplemente “aparecer”. Además, en este caso lo que medió o se interpuso de Dios al ser visto fue su aparición.

procede de aproximadamente unos setecientos años a.C. la cual destaca la siguiente expresión: “El monte de *Moriah* tú has favorecido, la habitación de *Jehová*”.⁵² O sea habitación de Jehová.

Finalmente, se destacan diversas obras como: *The Exhaustive Concordance of the Bible* de James Strong,⁵³ *Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures*,⁵⁴ *Smith's Bible Dictionary*,⁵⁵ entre otras, que consideran que la mejor traducción para la designación *Moriah* מֹרְיָאֵה *môrîyâh*, es “elegido por Jehová”. Y todavía otros consideran que el significado es el que se desprende del propio nombre *Moriah*, “el monte donde Jehová ve”.

De este modo, nos encontramos con por lo menos cuatro designaciones referentes al monte *Moriah* מֹרְיָאֵה *môrîyâh*: (1) “En el monte donde Jehovah será provisto.” בְּהַר יְהוָה יִרְאֶה *behar Yahwéh-jireh* (Gn 22:14); (2) “El monte que favorece la habitación de *Jehová*”; (3) “el monte elegido por Jehová” y (4) “el monte donde Jehová ve”.

Se acrecienta a estas definiciones, la posición del comentario de Keil y Delitzsch, basado en el pasaje de 2 Crónicas 3:1, atestigua que, Salomón construyó el templo en la ciudad de Jerusalén en el monte הַמֹּרְיָאֵה (2 Cr 3:1), considera que el escritor de 2 Crónicas pretende hacer referencia a la aparición del Señor a David en la montaña, en la era de

⁵²“Este enunciado es la única referencia extra bíblica referente al monte *Moriah*.” Horn, *Diccionario bíblico Adventista del Séptimo Día*, ver: *Moriah*.

⁵³Strong, *The Exhaustive Concordance of the Bible: Showing Every Word of the Text of the Common English Version of the Canonical Books, and Every Occurrence of Each Word in Regular Order*, H4179.

⁵⁴Gesenius, *Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures*, 509.

⁵⁵Smith, *Smith's Bible Dictionary*, ver *Moriah*.

Arauna a través de la designación “Moriah (מֹרְיָהוּ)” (2 S 24:16, 17), restaurado de este modo el antiguo calificativo es decir: “en el monte donde Jehová aparece”, de donde surgió el vocablo Moriah מֹרְיָהוּ.⁵⁶

Comprendemos que, estos cinco significados no son incongruentes ni tampoco incompatibles. El presente estudio considera que dichos significados se complementan al describir de una forma holística el incidente ocurrido en aquel lugar, el cual pronostica a través de la representación vivenciada por Abrahán e Isaac, la forma como Emanuel de modo antagónico a la actuación de los otros hijos de Dios (*Heilel*, Adán e Israel), llevaría a cabo la convalidación de la Alianza en aquel monte.

Siendo así, el significado del vocablo Moriah, que especifica “el monte elegido por Dios”, “el monte que favorece a Dios”, señalan a los hechos que deben ocurrir en dicho sitio en el cual “Jehová aparece”, “será visto”, “se torna visible” y simultáneamente serán destacados los elementos necesarios para la aparición de la Alianza con el género humano. De igual modo, el significado del vocablo Moriah infiere que, este local se tornará el sitio de la habitación de la Divinidad aquí en esta tierra. Con todo el significado del vocablo Moriah se encuentra integrado por un alto grado de subjetividad, en la próxima sección de este estudio será analizado el modo como el monte Moriah fue favorecido, para la aparición de Jehovah y como la Divinidad fue aprovisionada en dicho Sitio.

Ya la etimología del vocablo Sión, integra diversos significados los cuales fueron recogidos y resumidos por G. Fohrer. Su lista ilustra tanto la diversidad de propuestas como su incertidumbre. Incluyen raíces no-semíticas (Elamita, Hurrita) y un número de posibles raíces semíticas (árabe, arameo y hebreo entre otras). La única raíz en el AT hebreo, que se

⁵⁶Carl Friedrich Keil and Franz Delitzsch, *Comentario Al Texto Hebreo del Antiguo Testamento* (Viladecavalls Barcelona, España: Editorial CLIE, 2008), 1:116, 117.

asemeja mucho es *siyyôn*, está representada por el sustantivo הַיָּבֵשׁ *siyah*, “tierra seca, sequía” הָאֶרֶץ הַיָּבֵשׁ *eretz siyah*, esta raíz, *siyah*, aparece en por lo menos en 13 lugares del AT.

Fohrer, considera que existe una correspondencia similar en la forma siríaca de la designación o vocablo Sión, *sehyôn*, al verbo siriaco *qhy*, “sé seco, sed”. Pero el uso del término *siyôn* en el AT, no confirma de ninguna manera tal significado.⁵⁷ Entretanto hay otra teoría en la cual Sión proviene de una raíz árabe la cual destaca el significado “proteger”.⁵⁸ Otra teoría referente al significado de Sión apunta para el hecho de que simplemente es el nombre de lugar cuyo origen y significado ya se había perdido para la época en que David conquistó a la fortaleza (2 S 5:7). Por lo tanto, esta postura destaca que tanto su procedencia como su significado original, fueron probablemente desconocidos.⁵⁹

Todavía la cuarta teoría intenta relacionar *Sión* con una raíz árabe la cual destaca el significado “proteger” ofreciendo de esta manera el significado de “fortaleza”. Esto parece encajar con el uso de la palabra en varios pasajes del AT, especialmente donde el sustantivo se encuentra acompañado por un adjetivo formando la frase “fortaleza de Sión” מְצֻדַת סִיּוֹן *mesûdat siyyôn* (2 S 5:7; 1 Cr 11:5).⁶⁰

⁵⁷G. Fohrer, “Sion, Ierousalém, Hierosolyma, Hierosolymités,” §A. “Zion-Jerusalem im Alten Testament,” *Teologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, VII, ed. G. Friedrich (1964) (*TWNT*), VII (1964), 293.

⁵⁸Horn., *Diccionario Bíblico Adventista*, ver: Fortaleza.

⁵⁹De hecho, el Antiguo Testamento ni siquiera ha conservado historias etiológicas que sugieran una etimología folklórica popular de la palabra. Además, no se ha encontrado ninguna aparición pre-israelita del término en fuentes extra-bíblicas. Así, la conclusión debe ser que cualquier significado que la palabra Sion adquirió como un símbolo religioso surgió de su uso anterior como nombre de lugar. Eiler, “The Origin and History of Zion as a Theological Symbol in Ancient Israel”, 87.

⁶⁰La transferencia de la nueva capital para aquel sitio así como el traslado de la Arca del testimonio, Sion llegó a ser especialmente la designación del lugar donde Dios moraría.

Con todo Eiler menciona que esta frase “fortaleza de Sión” מְצֻדָּתַיִן *mesûdat siyyôn*, indica que la palabra “Sión” probablemente no llevaba por sí sola el significado de “fortaleza”, porque sería innecesario estar acompañada del sustantivo adjetivado “fortaleza” מְצֻדָּתַיִן *mesûdat*. La frase מְצֻדָּתַיִן *mesûdat siyyôn*, debería ser traducida “fortaleza” y esto sería una tautología innecesaria, a menos que el escritor explicara el significado original del término *siyyôn*, porque había dejado de ser de conocimiento común.⁶¹

Entre tanto, un análisis del modo en que el vocablo es empleado, puede colaborar en la determinación de su significado. De las 108 veces que Sión es empleado en el AT, un tercio, se encuentra en el libro de Isaías, treinta y cinco veces que Sión es mencionado en el libro, ocho veces se emplea la expresión “monte de Sión” הַר־צִיּוֹן *har sion*, el cual de una u otra manera se halla envuelto en luchas o batallas.

Isaías destaca imágenes de Jehová luchando contra los enemigos en defensa de Israel en el “monte Sion” הַר־צִיּוֹן *har sion*. Tres veces, Jehová lleva el epíteto de “Jehová de los ejércitos”, יְהוָה צְבָאוֹת, *yawh tseba'ot*, un calificativo que denota su posición a la cabeza de los ejércitos (Is 8:18; 18:7; 24:23). Dos veces envuelve “lucha” הַצְבָּעִים *hatsobeim'*, (29:8; 31:4). Y en Isaías 29:6-8, nos depara con una disputa declarada.⁶²

Por tanto, se lo usó para referirse a la colina nororiental después que Salomón construyó el templo (Is 2:3; 8:18; etc.).

⁶¹Eiler, “The Origin and History of Zion as a Theological Symbol in Ancient Israel”, 86.

⁶²Jerusalén como la morada del nombre de Yahweh se espera que sea una ciudad que revela el carácter del Dios trascendente. Sin embargo, según la Tradición de Sion, la tarea más importante de Yahvé es ser el defensor de su pueblo y proporcionarles seguridad. Porteous, “Symbol.”, 236. Ben C. Ollenburger, *Zion, the City of the Great King: A Theological Symbol of the Jerusalem Cult*. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 41 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1987), 19. Yin Mei Chan,

John Bright, J. H. Hayes H. J. Kraus, Ben C. Ollenburger consideran que la asociación de Sión con Jehová establece un símbolo de seguridad, por esto algunos eruditos suponen que el símbolo Sión conlleva la concepción de inviolabilidad,⁶³ pues dicha seguridad se encuentra enraizada en primer lugar en la presencia de Jehová. Este componente del simbolismo de Sión, ha sido tradicionalmente visto como el aspecto predominante de la tradición del monte.⁶⁴

De igual manera, Eiler razona que el desarrollo de Sión como símbolo de refugio se encuentra asociado e vinculado a la presencia de la Divinidad en el santuario, en donde se halla el Arca así como los otros utensilios los cuales son considerados como medio de refugio. Este hecho puede ser atestiguado a través de la narrativa que relata a Joab general del ejército de David en busca de asilo en el tabernáculo,⁶⁵ porque dicho lugar era considerado como un lugar de refugio.⁶⁶ Demostrando que la tradición de Sión se desarrolló

“The place Yahweh has Chosen. A Study of the Relation between Deuteronomy 12 and the Zion Tradition”, 42.

⁶³John Bright, *Covenant and Promise: The Prophetic Understanding of the Future in Pre-Exilic Israel* (Philadelphia: Westminster, 1976), 67-69; J. H. Hayes, ‘The Tradition of Zion’s Inviolability’, *JBL* 82 (1967), 419-26. No es una potencia inmanente de la ciudad de Dios que hace de Jerusalén un baluarte inviolable, sino solo la presencia de Yahweh ‘ver especialmente Kraus, *Theologie der Psalmen*, 190-92. El cita un material comparativo referente a Egipto (Hans-Joachim Kraus *Theology Of The Psalms*, Translated by Keith Crim (Fortress Press Minneapolis), ver: *Psalmen*, 345.

⁶⁴Ollenburger, *Zion, the City of the Great King: A Theological Symbol of the Jerusalem Cult*, 66, 75.

⁶⁵Una de las razones que se negaba asilo en el santuario eran en los casos de asesinato con alevosía (Ex 21:14). El altar proporcionaba asilo sólo para los que habían matado sin premeditación, pero éste no era el caso de Joab. Nichol, 2:734.

⁶⁶Eiler, “The Origin and History of Zion as a Theological Symbol in Ancient Israel”, 210. Cf. Schreiner, *Sion-Jerusalem*, 220-21.

en gran medida de las tradiciones asociadas al Arca de la Alianza. Ollenburger, conjetura de modo semejante a lo que destaca el *Comentario Bíblico Adventista del 7º Día*. El Arca de la Alianza evoca un símbolo de seguridad para los que creen en Jehová, por implicación, un símbolo de juicio antagónico a los que buscan otras fuentes de seguridad. Más específicamente, el poder de Sión como símbolo de seguridad, se encuentra enraizado en la presencia de Jehová como rey. Sión simboliza la seguridad, que se desprende de la presencia de Jehová allí como rey y en su poder como creador y defensor, de sus súbditos que se encuentran vinculados con Él a través de la Alianza.⁶⁷

De este modo el desarrollo de Sión como símbolo de refugio es probablemente asociado y vinculado con la presencia de la Divinidad en el santuario, en donde se encuentra el Arca de la Alianza como un lugar de refugio, es decir, el sitio del Arca era un santuario en el verdadero sentido del término.⁶⁸ Esto revela que la tradición de Sión proviene en gran medida de las tradiciones asociadas con el Arca de la Alianza.⁶⁹

El *Diccionario bíblico adventista del séptimo día*, destaca el mismo argumento subrayando que, cuando David trasladó el arca a su nueva capital, Sión llegó a ser especialmente el nombre del lugar de la residencia divina. Previamente Sión fue la fortaleza de los Jebuseos (2 S 5:7) después que la región se transformó en capital de la nación, lugar en que fue asentado el templo y el local anfitrión del arca de la Alianza, la colina

⁶⁷Ollenburger, *Zion, the City of the Great King: A Theological Symbol of the Jerusalem Cult*, 70.

⁶⁸Eiler, "The Origin and History of Zion as a Theological Symbol in Ancient Israel", 210. Cf. Schreiner, *Sion-Jerusalem*, 220-21.

⁶⁹Ollenburger, *Zion, the City of the Great King: A Theological Symbol of the Jerusalem Cult*, 75.

nororiental, Sión, se vuelve el lugar de refugio, efectivamente seguro y la real fortaleza (Is 2:3; 8:18; etc.).⁷⁰ La trascendencia de la presencia es lo que destaca y ofrece significado al local, esto puede ser consolidado por la declaración expresada por el profeta Hageo cuando destaca que la gloria del segundo templo edificado por Zorobabel, sería superior a la gloria del gran templo edificado por Salomón, porque este último contraría con la presencia visible de Emanuel (Hg 2:7-9).

De este modo, la etimología referente a los nombres de estos montes, integran una función *proléptica* comunicando el siguiente significado, según el presente análisis: Moriah es el local en que la Divinidad aparece o puede ser vista, divisada, se provisiona de lo que es necesario y es adorado. Entre tanto este significado fue atenuado a través de los años ya que, aquel lugar permaneció secuestrado por Satanás, valiéndose de los Jebuseos. Con relación al significado de Sión, existe una marcada incompatibilidad entre los eruditos, por esta razón concluimos que el significado es inseguro.

Aun vemos el hecho de que, el sitio acoga la presencia de la Divinidad, a través del arca de la Alianza, esto hace que Sión incorpore todos los significados de Moriah, o sea local en que la Divinidad aparece, puede ser vista, es divisada, se provisiona de lo que es necesario y es adorada, otros títulos o atributos que vienen incorporados con la presencia de Jehová. Estos elementos favorecen al hecho que, el monte Sión substituya al monte Moriah, porque en Moriah ocurre únicamente la dramatización de la presencia de Emanuel, en cuanto Sión posibilita percibir por intermedio de lo visual el espectáculo de la presencia diaria de la Divinidad, con manifestaciones visibles, como la que sucede en la inauguración del templo (2 Cr 7:1). De modo semejante vuelve a Sión en una fortaleza (Jl 3:16-18).

⁷⁰Horn, ed. *Diccionario bíblico Adventista del Séptimo Día*, ver: Sion.

Montes, Moriah y Sión, sitio que fue visto y se ve

Es imposible negar que desde los orígenes del cielo y la tierra (Gn 1-3), hasta la formación futura de un nuevo cielo y una nueva tierra (Ap 21, 22), la coherencia, el encadenamiento y la conexión existente en el registro bíblico, cuyo eje se encuentra la Alianza infringida, interrumpiendo el vínculo entre Dios y el género humano.

Como prefacio de esta historia diversificada, pero no obstante coherente se destaca el Pentateuco, donde subraya una historia inconclusa y a la vez provee una lupa a través de la cual se puede vislumbrar y comprender el resto de la Sagrada Escritura. Estos libros, ofrecen una visión panorámica, estableciendo una plataforma para la meta narrativa bíblica que va desde Génesis hasta Apocalipsis.

La apreciación y el discernimiento de dicha historia evocan la intervención de los sentidos, sean estos, la visión, el oído u otro de los sentidos, los cuales son utilizados para la apreciación y comprensión de dicho relato. Este hecho, puede ser constatado en el servicio del santuario, en el cual la historia podía ser percibida a través de todos los sentidos,⁷¹ por intermedio del cual la Divinidad dio a conocer sus planes (Sal 68:24).⁷²

Entre estos eventos, acontecimientos y hechos, exhibidos por la Divinidad que requieren el empleo de los sentidos, especialmente el visual, se encuentra el

⁷¹Estos dos sentidos son indispensables en la epistemología hebrea y sólo a través de la atención de ambos sentidos, se puede adquirir una revelación completa de Dios y así mostrar una respuesta adecuada, es decir, temer a Dios. Sunny Wang, “The Visual and Auditory Presentation of God on Mount Sinai” (Central Taiwan Theological Seminary sunny@teamtc.tw [JESOT 5.1 (2016): 39–59]), 59.

⁷²El oír también fue entendido por los hebreos como un medio de conocer. La gente oye con el fin de obtener cierto conocimiento. Dios también es representado como el que oye, ve y conoce. Tanto el ver como el oír se usan para describir la teofanía, y a menudo se mezclan para complementarse. Ibid., 59.

restablecimiento de la Alianza; que fue transgredida en el monte Santo del Edén Celestial y en el Edén Terrenal, comunicada de forma explícita en el monte Sinaí, la cual será restablecida de un modo visible, en los montes Moriah y Sión.

En la topografía del monte Moriah, así como en el monte Sión, se puede contemplar una visión *proléptica* y panorámica de la manera cómo la Divinidad pretende lidiar con la Alianza transgredida y el modo como será desplegada su restablecimiento por intermedio de una narrativa que demanda la visión. Hechos que serán desplegados, desarrollados y comunicados a lo largo de la literatura veterotestamentaria así como la neotestamentaria.⁷³

Moriah donde fue vista la restauración

Existe una completa anuencia entre la erudición referente al papel tipológico que desempeñan en el monte Moriah la experiencia de Abrahán e Isaac.⁷⁴ En la cual el primero personifica el papel que ejerce Dios Padre, en cuanto que Isaac personificando el rol que desempeña Dios Hijo, en el proceso de representar el modo como sería restablecida la Alianza, quebrada en la topografía de los montes anteriores.⁷⁵

⁷³Alexander, *From Paradise to the Promised Land: An Introduction to the Pentateuch*, 310.

⁷⁴En Abraham, como lo hemos visto, tenemos la clase de Padre; Isaac en el tipo del Hijo. Arno C. Gaebelin, *The Annotated Bible, Volume 1: Genesis to Deuteronomy* (Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc., 2009), 67.

⁷⁵Robert N. Wilkin, "The Gospel According to John" In, in *The Grace New Testament Commentary*, ed. Robert N. Wilkin (Denton, TX: Grace Evangelical Society, 2010), 470. Ronald Youngblood, *The Heart of the Old Testament: A Survey of Key Theological Themes*, second edition (Grand Rapids, MI: Baker Books, 1998), 85. Jimmy Swaggart, *Jimmy Swaggart Bible Commentary: Genesis* (Baton Rouge, LA: World Evangelism Press, 2003), 383. Scott W. Hahn, *Kinship by Covenant: A Canonical Approach to the Fulfillment of God's Saving Promises*, Revision of Author's Thesis (Ph. D.)--Marquette University, 1995. (New Haven; London: Yale University Press, 2009), 126. M. R. DeHaan, *Portraits of Christ in Genesis*, Originally Published: Grand Rapids, Mich.:

Bernardo Ramm, afirma que la revelación especial, viene en forma cósmica, entra verdaderamente en este mundo, se viste de sus forma a fin de ser comprendida, emplea los elementos del mundo a su servicio, acomodándose a su lenguaje cultura y sus capacidades, para establecer un contacto verdadero con el hombre, y de este modo restablecer la Alianza; revelándose la gran condescendencia divina.⁷⁶ Esta gran condescendencia puede ser percibida de forma singular a través del episodio experimentado por Abrahán e Isaac en el monte Moriah donde dicha condescendencia entra verdaderamente en este mundo, se viste de sus formas a fin de ser comprendida, empleando los elementos de este mundo a su servicio. Con este objetivo la presente sección analiza y describe las relaciones presentes en el texto entre los personajes, priorizando algunas expresiones claves como: “hijo único”, “a quien amas”, “al tercer día”, “la leña del holocausto cargada por Isaac el hijo” “el fuego y el cuchillo llevados por el padre” y Dios previendo el cordero (Gn 22:2-7). Con el propósito de subrayar los elementos que se tornaron visibles tanto para esta tierra, como para el universo (1 Co 4:9; Ef 3:9, 10), desarrollados allí. Comparando el texto en cuestión con otros pasajes bíblicos, o sea hace un análisis intertextual, buscando los símbolos de dichas expresiones.⁷⁷

Zondervan Pub. House, c1966 (1967 Printing). (Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 1995), 114 y 115. Gordon J. Wenham, vol. 2, *Word Biblical Commentary: Genesis 16-50*, Word Biblical Commentary (Dallas: Word, Incorporated, 2002), 117.

⁷⁶De este modo a lo largo de la literatura Sagrada del AT la presencia de Dios es experimentada al oír Su voz, ver a Dios hablando desde el fuego, la nube y el humo en la montaña etc. Bernard Ramm, *La revelación especial y la Palabra de Dios*, (Buenos Aires: Editorial la Aurora, 1967), 31.

⁷⁷Las palabras claves y expresiones destacadas son referentes a este estudio en forma particular.

Hijo único, יְהִי־יָאֵ, *y^ehiy·yā*, como puede ser constatado a través del relato bíblico, Isaac⁷⁸ no era o fue el único hijo de Abrahán, en el libro del Génesis se mencionan los otros hijos de Abrahán con Cetura, estos son: Zimram, Jocsán, Medán, Madián, Isbac y Súa (Gn 25:2); además de Ismael como hijo de Abrahán, que para aquel entonces era un joven. Con todo, el vocablo “único” יְהִי־יָאֵ, *y^ehiy·yā*, es mencionado en el capítulo 22 de Génesis, tres veces: 22:2, 12, 16. Este hecho intensifica la necesidad un análisis del mismo.

En el idioma griego existen por los menos tres vocablos que significan “único” de los cuales se puede traducir del término hebreo יְהִי־יָאֵ, *yehiy·yā*: (1) μόνος, η, ον:⁷⁹ *monos*, (2)

⁷⁸En que sentido Isaaca es el *yāhîd* = *agapētos*? Obviamente, como el único el amado o querido hijo por los padres. Se tienta transmitir aquí la idea de “incomparable” y “sin paralelo” anticipatiendo al Mesías quien es único en su relación para con el padre de quien reclama ser el hijo amado de Dios, el es el *ho huios mou ho agapētos* “mi hijo amado” (Mt 3:17; 17:5 y paralelos). Esta expresión encuentra su equivalencia en el libro de Juan por intermedio de la expresión *ho monogenēs huios* “el primogénito amado por Dios” i.e. “el único hijo” (Jn 1:14, 18; 3:16, 18; I Jn 4:9). El supremo acto de amor de Dios evidenciado su disposición de salvar al mundo. Esta fue una visión prolética vivenciada por Abraham a través de su disposición de ofrecer su hijo en sacrificio. En salmos 22:20 y 35:17 *yāhîd* = *monogenēs* es traducido por “mi querido,” “mi único hijo,” refiriéndose a la unicidad del alma. Paul R. Gilchrist, “858, In , in *Theological Wordbook of the Old Testament*, ed. R. Laird Harris, Gleason L. Archer, Jr. and Bruce K. Waltke, electronic ed. (Chicago: Moody Press, 1999), 373.

⁷⁹μόνος, η, ον: La única entidad en una clase -sólo uno, solo. “Καὶ γὰρ ὑπελείφθη μόνος ‘Yo soy el único que queda’ Ro 11:3; Καὶ τὴν δόξαν τὴν παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ οὐ ζητεῖτε ‘no buscas la alabanza de aquel que solo es Dios’ Jn 5:44. μόνος^b, η, ον; κατὰ μόνας (Un idioma, literalmente “a través de sólo lugares”): el único elemento de una clase en un lugar, todo por uno mismo. Μόνος^b: καὶ ἐν τῷ γενέσθαι τὴν φωνὴν εὐρέθη Ἰησοῦς μόνος ‘cuando la voz se detuvo, Jesús estaba allí solo’ Lc 9:36. Κατὰ μόνας: καὶ ὅτε ἐγένετο κατὰ μόνας ‘y cuando estaba solo’ Mk 4:10; Y sucedió que mientras él oraba solo, los discípulos se acercaron a él ‘Lc 9:18 (RVR1995). Johannes P. Louw and Eugene Albert Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*, electronic ed. of the 2nd edition. (New York: United Bible societies, 1996, c1989), 1:590.

μονογενής, ἕς: ⁸⁰ *monogenes*, y (3) ἀγαπητός^b, ἢ, ὄν: ⁸¹ *agapetos* he, ὄν. Los traductores de la LXX optaron por traducir el término יְהִי־יָאֵ, *yehiy-yā*, del hebreo (Gn 22:2), por ἀγαπητόν *agapetón*, adjetivo acusativo masculino singular en el grado de, ἀγαπητός, el cual es empleada solo diez veces con esta configuración, añadiendo el NT, o sea en toda la Biblia.⁸²

Con todo, “único” יְהִי־יָאֵ *yehiy-yā*, es traducido por la LXX, por otros dos vocablos además de ἀγαπητόν *agapetón*, en (Gn 22:2, 12, 16; Jue 11:34; Pr 4:3; Jer 6:26; Am 8:10; Zc 8:12); ellos son μονογενῆ *monogenes*, en (Sal 21:21; 25:16; 37:15) y μονοτρόπους *monotrópous* (Sal 67:6). Entre tanto, los expositores den la LXX traducen diversas

⁸⁰ **μονογενής, ἕς:** Pertenece a lo que es único en el sentido de ser el único de la misma clase o clase -único, sólo. “Τὸν υἱὸν τὸν μονογενῆ ἔδωκεν ‘dio su único Hijo’ Jn 3:16; Τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ ἀπέσταλκεν ὁ θεός ‘Dios envió a su Hijo unigénito’ 1 Juan 4:9; Τὸν μονογενῆ προσέφερον ὁ τὰς ἐπαγγελίας ἀναδεξάμενος ‘el que había recibido las promesas presentadas su único hijo’ o ‘... estaba listo para ofrecer a su único hijo’. Abraham, por supuesto, tuvo otro hijo, Ismael, y los hijos posteriores por Cetura, pero Isaac fue un hijo único en el que fue un hijo nacido como resultado de ciertas promesas hechas por Dios. En consecuencia, podría ser llamado un hijo μονογενής, ya que él era el único de su tipo. Johannes P. Louw and Eugene Albert Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*, electronic ed. of the 2nd edition. (New York: United Bible societies, 1996, c1989), 1:590.

⁸¹ **ἀγαπητός^b, ἢ, ὄν:** Que pertenece a uno que es el único de su clase, pero al mismo tiempo es particularmente amado y querido-’solo, solo querida. ‘Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός’ este es mi único Hijo querido ‘Mt 3:17.⁸¹ ἀγαπητός En este sentido es típico de un término que comparte componentes significativos de dos dominios semánticos diferentes. En el contexto de Mt 3:17, el enfoque parece claramente estar en los elementos distintivos y únicos del significado, pero sería totalmente erróneo descartar el componente suplementario de ser amado y apreciado (véase ἀγαπητός^a, 25:45).Johannes P. Louw and Eugene Albert Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*, electronic ed. of the 2nd edition. (New York: United Bible societies, 1996, c1989).

⁸²Esta expresión “único” יְהִי־יָאֵ *yehiy-yā*, del hebreo, es empleada doce veces en el AT, y se traduce para el español, en los distintos libros donde la misma aparece de la siguiente manera: en Génesis 22:2 “único”, 12 “único”, 16 “único”; Jueces 11:34 “única”; Los Salmos 22:21 “mi vida”, 25:16 “solo”, 35:17 “mi vida”, 68:7 “desamparados”; Proverbios 4:3 “único”; Jeremías 6:26 “único”; Amos 8:10 “unigénito”; Zacarías 12:10 “unigénito”.

expresiones de “único” יהיִי־גָאֵ yehiy·gā, por μονογενῆ *monogenes*, en cuanto que por μονοτρόπους *monotrópous* es empleado una única vez en todo el registro bíblico. Con todo, el vocablo, “único” יהיִי־גָאֵ yehiy·gā, integra una marcada prioridad por los traductores de la LXX, en traducirlo por el vocablo ἀγαπητὸν *agapetón*. En cuanto que la expresión a “quien amas”, אֲשֶׁר־אָהַבְתָּ axer-ahabta, la gran mayoría de las doscientas tres veces que aparece en el AT, más de ciento sesenta, los traductores de la LXX lo tradujeron por ἡγάπησας *hegapésas*, de cuya raíz proviene ἀγαπητὸν *agapetón* y finalmente ἀγαπάω *agapao*.

De los cuarenta y tres versículos que restan en que la expresión, “quien amas”, אֲשֶׁר־אָהַבְתָּ axer-ahabta, los traductores de la LXX tradujeron empleando otros tres otros vocablos. La gran mayoría fue traducida para el vocablo φιλοῦντες *filountes* de la raíz φιλέω *fileo* (Is 56:10), en cuanto que unos pocos para ἐράσθητι *erasteti* que proviene de la raíz ἐράω *erao* (Pr 4:6), y finalmente ζητοῦντες *zetountes*, de la raíz ζητέω *zeteo* (Mi 3:2).

De este modo, tanto la expresión, “único” יהיִי־גָאֵ yehiy·gā, como “quien amas”, אֲשֶׁר־אָהַבְתָּ axer-ahabta, los traductores de la LXX, consideraron que el vocablo más apropiado para traducirlo al el idioma griego, seria ἀγαπητὸν *agapetón*, y ἡγάπησας *agapésas*, cuya raíz es la misma; ἀγαπάω *agapao*. Con raras excepciones en que se emplea para traducir la expresión “único” יהיִי־גָאֵ yehiy·gā, μονογενῆ *monogenes* y μονοτρόπους *monotrópous*; de modo semejante la expresión a “quien amas” אֲשֶׁר־אָהַבְתָּ axer-ahabta, que fueron empleados φιλοῦντες *filountes*, ἐράσθητι *erasteti* y ζητοῦντες *zetountes*.

Por tanto, los traductores de la LXX entendieron que las expresiones que integran “único” יהיִי־גָאֵ yehiy·gā, y “quien amas”, אֲשֶׁר־אָהַבְתָּ axer-ahabta, empleados en la narrativa de la experiencia de Abrahán e Isaac, como sinónimos, que pueden ser colocadas de forma intercambiables y que ambos vocablos apuntan o tipifican la misma persona. Ambos puntos son corroborados por el modo en que los escritores del NT, definen la manera como se

dirige Dios Padre hacia Dios Hijo. En dichas citaciones los tres términos: ἀγαπητὸν *agapetón*, ἠγάπησας *agapésas*⁸³ y μονογενῆ *monogenes*, son empleados en prácticamente todo los casos en que ocurre un relacionamiento de ambos (Padre e Hijo).⁸⁴

De este modo las expresiones “único” הַיְחִידָה *yehiy·yā*, y “quien amas”, אֲשֶׁר-אֶהְבֶּתָּ *axer-ahabta*, empleados en la narrativa de la experiencia de Abrahán e Isaac, apuntan para el relacionamiento de Dios Padre hacia Dios Hijo, cuando se vinculan en momentos fundamentales del ministerio de Cristo, donde se emplean los mismos vocablos destacados en la narrativa que relatan el sacrificio de Abrahán e Isaac, “único” הַיְחִידָה *yehiy·yā*, y “quien amas”, אֲשֶׁר-אֶהְבֶּתָּ *axer-ahabta*.

En cuanto el enunciado “tercer día” בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי *bayon haxelyxy*, se trata de una expresión vinculada en el AT, principalmente con la purificación ritual a lo largo del Pentateuco. Encontramos que la expresión: “el tercer día” בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי *bayon haxilyxy*, en Génesis 34:25, es usada para referirse al momento de mayor dolor, mayor angustia, Éxodo 19:11 y se emplea para destacar el momento crucial en que Dios entra en contacto con el pueblo de Israel etc.⁸⁵

⁸³A través del uso bautismal y de la narrativa de la transfiguración el adjetivo verbal³⁵ ἀγαπητός llega ser un título técnico para el Señor el cual es empleado en la literatura cristiana de los primeros siglos. 1 Clem 59:2f; Ign *Smyrn* preface (for details see Schlier, 57, n. 1). Ernest Best, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians* (Edinburgh: T&T Clark International, 1998), 128.

⁸⁴Solamente algunos ejemplos para sedimentar lo que fue colocado arriba. ἀγαπητὸν *agapetón*, y ἠγάπησας *agapésas* y μονογενῆ *monogenes* (Mt 12:18; 17:5 Mc 1:11; 9:7; 12:6; Lc 20:13; Jn 3:16; 17:23, 14, 26 He 1:9 2 Pe 1:17).

⁸⁵En Levíticos 7:17, 18; 19:6, 7 el tercer día es empleado para referirse al momento en que la carne debe ser quemada y no más ingerida, o el pecado permanece con quien la ingiera, siendo abominación. Números 19:12, 19; 31:19; vuelve al propósito empleado en el Pentateuco donde el tercer día debe ocurrir la purificación, y en el séptimo día la pureza. 2

La traducción ofrecida por los autores de la LXX para la expresión hebrea, “tercer día” בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי *bayon haxilyxy*, es la expresión griega, τῆ ἡμέρᾳ τῆ τρίτῃ, *te tripte te hemera*, la cual con raras excepciones, es empleada de modo directo para subrayar el día cuando Cristo recibe la vida, que él había puesto en favor del restablecimiento de la Alianza, con el objetivo de vincular el género humano con la Divinidad. Mateos 16:21; 17:23; 20:19; Lucas 9:22; “13:32”; 18:33; 24:7, 21, 46; Hechos 10:40; 1 Corintios 15:4.⁸⁶

Entre estas afirmaciones, se destaca la que Pablo empleó referente a la resurrección de Cristo, quien “fue sepultado, y resucitó al tercer día,⁸⁷ conforme a las Escrituras;” donde son resaltados dos asuntos. Primero la morfología griega τῆ ἡμέρᾳ τῆ τρίτῃ *te hemera te tripte*, empleado allí (1 Co 15:4), es *ipsis litteris*,⁸⁸ que la expresión empleada por los traductores de la LXX de los tres días de los vocablos hebreos “tercer día” בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי *bayon haxilyxy*, en que se desarrollaron el episodio experimentado por Abrahán e Isaac en Génesis 22:4. Segundo, el énfasis que ofrece Pablo afirmando que este asunto ya fue

Reis 20:8, relata cómo después de su cura, Isaías debe presentarse en la Casa del Señor al tercer día, finalmente Oseas 6:2, destaca que al tercer día ocurriría la resurrección.

⁸⁶ξυλα, ξυλον. Arca, muebles, varas, en Éxodo..., para el santuario, sacrificio con leña 1 Samuel 6:14, desmontan un carro para usar la leña como instrumento, 2 Samuel 6:5, para construcción 1 Reyes..., para construcción del Templo. Árboles que jubilan delante el Señor 1 Crónicas 16:33; Salmos 96:12... para alabar, adorar. Árboles como reinos Ezequiel 17:24, símbolo de hombres que son elevados o rebajados por se sacrificar en favor de alguna cosa, el fuego consumió los árboles, Joel 1:19.

⁸⁷De las 16 veces que el termino tercero τρίτη adjetivo ordinal nominativo femenino singular de τρίτος figura en el NT 12 o sea un 75 porciento hace referencia a la resurrección de cristo el tercer día.

⁸⁸Ipsis litteris es una expresión de origen latina que significa “por las mismas letras”, “literalmente” o “en las mismas palabras”. Se utiliza para indicar que un texto fue transcrito fielmente.

notificado por intermedio de las Escrituras, refiriéndose al AT.⁸⁹

Con todo, esta expresión con referencia a la resurrección, es empleada únicamente dos veces en el AT. Génesis 22:4 y Oseas 6:2.⁹⁰ Entretanto, no existe consenso entre los eruditos con referencia al hecho que Oseas 6:2, señale a la resurrección del Mesías. De este modo, resta exclusivamente el pasaje de Génesis 22:4, del AT,⁹¹ que se refiere a la resurrección de Cristo al cual hace referencia el apóstol Pablo. De este modo, textos como los siguientes: (Mt 16:21; 17:23; 20:19; Mc 15:25; Lc 9:22; 12:38; 13:32; 18:33; 24:7; 24:46; 1 Co 15:4), están haciendo eco a la narrativa que destaca el modo como Abrahán e Isaac fueron tipo,⁹² señalando a la experiencia que experimentaron Dios Padre y Dios Hijo

⁸⁹“En la época en que Pablo escribió la Epístola a los Gálatas no existía el “Nuevo Testamento”. Pablo fue su primer escritor. El Evangelio de Marcos probablemente sea el más antiguo de los cuatro evangelios, pero posiblemente no hubiese sido escrito alrededor de la época de la muerte de Pablo (65 dC), es decir, unos quince años después de la carta de Pablo a los Gálatas. Así, cuando el apóstol se refería a las Escrituras, tenía en mente sólo el Antiguo Testamento”. Carl P. Cosaert, “El evangelio de Gálatas”, Lección de la Escuela Sabática de adultos, Julio-setiembre 2017 (Buenos Aires: Casa Editora Sudamericana 2017), 35.

⁹⁰Pablo reconoció en Isaac un tipo de Jesucristo: “El que no escatimó ni a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos dará también con él todas las cosas?” (Rom. 8:32). Youngblood, *The Heart of the Old Testament: A Survey of Key Theological Themes*, 85.

⁹¹Dos referencias importantes en el NT a la resurrección de Jesús “al tercer día” (1 Co 15: 4; Lc 24: 7) compartir el texto de G para v 2b: ... ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ ἀναστήσόμεθα καὶ ζήσόμεθα ἐνώπιον αὐτοῦ.. “... En el tercer día resucitaremos y viviremos en su presencia “(McArthur, NTS 18 [1971-72] 81-86.) No está claro en ninguno de los dos contextos de NT que Oseas 6: 2 se considere una predicción real de la resurrección de Jesús (el sentido de Pablo “según las Escrituras” es el de la analogía). Douglas Stuart, vol. 31, *Word Biblical Commentary: Hosea-Jonah*, Word Biblical Commentary (Dallas: Word, Incorporated, 2002), 108.

⁹²Toda la historia del nacimiento de Isaac tiene un paralelo tan sorprendente con el nacimiento de Jesucristo que llamamos su atención a una serie de situaciones similares que no pueden pasarse por alto:

de Génesis 22:4, cuando Cristo tuvo que ascender al Gólgota para después de tres días resucitar (Mc 15:22, 25). También tenemos que, en 1 Corintios 15:4 a semejanza de 1 Juan 2:1; y en Lucas 18:33, son los únicos textos que morfológicamente se vinculan *ipsis litteris*, como ya fue destacado, con la expresión τῆ ἡμέρᾳ τῆ τρίτῃ, *te hemera te tripte*, empleada en Génesis 22:4.

Finalmente, Gordon J. Wenham propone un quiasmo en el episodio de Génesis 22 cuya disposición coloca como centro de dicho paralelismo la expresión, “tercer día” בְּיֹמֵי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי *bayon haxilyxy*. Esta propuesta coincide con el capítulo 15 de la carta a los Corintios donde se enfatiza que en el eje del ministerio de Cristo en la restauración de la Alianza se encuentra en su resurrección (1 Co 15:17-25).⁹³ Pues la misma es elemento imprescindible y esencial para ratificar el restablecimiento de la Alianza y la comunicación del mortal con el inmortal.

Introducción (1a) N

1. La orden de Dios “Sacrifica a tu hijo” (1b–2) M
2. Salida mañana siguiente (3) N

1. El nacimiento de Isaac fue por una concepción sobrenatural, y su nacimiento implicó un milagro. De esto tendremos más que decir más adelante.

2. El nacimiento de Isaac fue predicho mucho antes del tiempo de su nacimiento, y su nombre fue anunciado antes de que él naciera. El Señor dijo a Abraham cuando le dio la promesa del hijo: y llamarás su nombre Isaac, y estableceré mi pacto con él por pacto perpetuo [...] (Génesis 17:19). El nombre de Jesús, el antitipo de Isaac, también fue anunciado de antemano. Leemos en Mateo 1, acerca de José, el esposo de María, mientras debatía qué hacer con María, su esposa, después de encontrarse con ella. Pero mientras pensaba en estas cosas, he aquí que el ángel del Señor se le apareció En sueños, diciendo: José, hijo de David, no temas recibir a María tu mujer, porque lo que en ella se concibe es del Espíritu Santo. DeHaan, *Portraits of Christ in Genesis*, 115.

⁹³Porque si los muertos no resucitan, tampoco Cristo resucitó; y si Cristo no resucitó, vuestra fe es vana; aún estáis en vuestros pecados. Entonces también los que durmieron en Cristo perecieron. Si en esta vida solamente esperamos en Cristo, somos los más dignos de conmiseración de todos los hombres (1 Co 15:17-19).

3. El tercer día a pie de la montaña (4–6b) D
 4. Viaje por la montaña (6c–8) D
 5. Preparación para el sacrificio (9–10) N
 6. Ángel habla para detener el sacrificio (11–18) M
- Epílogo: Regreso a Beersheba (19) N⁹⁴

La expresión “cuchillo” *הַמֵּצֵאֵלֶת* *hama'akelet*, espada, Génesis 22:6, 10; aparece solo seis veces en el AT, como elemento empelado principalmente en la liturgia del santuario, Jueces 19:29; Proverbios 30:14; Isaías 9:4, 18. Entretanto este vocablo se destaca con otros significados como combustible para o fuego. Ya la expresión empleada por la LXX para traducir al vocablo hebreo, “cuchillo” *הַמֵּצֵאֵלֶת* *hama'akelet*, es *μαχαίραν* o *μαχαίρα* *maxairan* o *maxaira*, espada, puñal para inmolar el sacrificio Génesis 22:6, 10; es empelada de forma abundante no solo en el AT, pero también en el NT.

La expresión *μαχαίραν* o *μαχαίρα* *maxairan* o *maxaira*, de la LXX, es utilizada para referirse a un elemento de venganza, Génesis 34:25; Levíticos 26:25; Deuteronomio 32:41; para atacar algo o alguien, Números 22:29; Jueces 3:16, 21, 22; 7:22; 9:54; Mateos 26:51, 52; Marcos 14:47; Lucas 21:24; Juan 18:10. Para proteger algo, alguien, Números 22:31; Lucas 22:49; en sentido simbólico para guerra, Mateos 10:34; profético referente al Mesías, Lucas 2:35; agente de justicia, Romanos 13:4. Y finalmente para referirse a la Sagrada Escritura, Hebreos 4:12; Efesios 6:17; Apocalipsis 1:16.

Ya el vocablo hebreo “fuego” *עַשׂ* *ex*, es empleado en torno de cuarenta y tres veces

⁹⁴Cuando Pablo dice:” Si Dios es por nosotros, ¿quién es contra nosotros? El que no perdonó a su propio Su objetivo lo entregó por nosotros “(Romanos 8: 31-32), los ecos de Génesis 22:12, 16, ‘que los que no tienen rehusado tu hijo, tu único hijo, son evidentes. Juan 3:16 “Porque de tal manera amó al mundo que dio a su Hijo único,” hace que la misma comparación. Que el grito de Juan el Bautista: “He aquí el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo!” Bien puede ser hacer una conexión similar, por si la referencia principal es la de los corderos para el Holocausto diario y para la pascua Génesis 22, parece estar asociado con el sacrificio de Isaac. Wenham, *Genesis 1 6–50*, 117.

en el AT, con esta morfología, en cuanto que su traducción al griego es empleado más de doscientas cuarenta veces en la Sagrada Escritura. Su principal función se encuentra relacionado con la liturgia del tabernáculo y luego el templo y en la inauguración de ambos. Por intermedio de la cual es destacada la manifestación de aceptación por parte de Dios que se torna visible a través del descenso del fuego y la extinción del sacrificio (Lv 9:24; Jue 6:21; 1 R 18:38; 2 Cr 7:1).⁹⁵

A menudo, el fuego se encuentra asociado a la presencia de Dios (Gn 15:17; Ex. 3:2, 13:21, 22; 19:18) y desempeña un papel importante en las visiones simbólicas de la Divinidad (Ez 1:27; Dn 7:9, 10). Los eruditos consideran que es uno de los símbolos que la Biblia emplea para destacar la actividad del Espíritu Santo, en el restablecimiento de la Alianza (Lv 9:24; Dt 33:2; Jue 6:21; 2 Cr 7:1; Mt 3:11, Hch 2:1-16).⁹⁶ De modo semejante, se compara a Dios con un fuego consumidor o devorador (Dt 4:24; Ex. 24:17; Is 33:14) y un fuego purificador (Mal 3:2); hasta la Palabra de Dios es comparada con el fuego (Jer 23:29; 5:14; 20:9), en función de que esta Palabra fue inspirada por la tercera persona de la Divinidad (2 P 1:21).

Con todo, el lugar donde se encuentra el mayor vínculo entre el fuego llevado por Abrahán para el sacrificio de su hijo en el monte Moriah (Gn 22:2, 9), es destacado en el mismo monte donde en los días de la monarquía, 2 Samuel 24:16-25; 1 Cr 21:14-28, en la propiedad de Ornán el jebuseo. En aquel local, a semejanza del Ángel de Jehová que ordenó a Abrahán que no extendiese la mano sobre el joven, ahora dispuso que David

⁹⁵Se describe a los ángeles como “ministros” y como “llamas de fuego” (Sal 104:4).

⁹⁶Horn., *Diccionario Bíblico Adventista*, ver: fuego.

construya un altar en el local, cuya respuesta fue consolidada mediante fuego (1 Cr 22:1-5).⁹⁷ De este modo, “fuego” *שֶׁח* *ex*, y “cuchillo” *חַמְצָמָה* *hama'akelet*, empleados en la liturgia del tabernáculo, apuntan para el sacrificio que enfrentaría el hijo de Dios, quien Isaac estaba meramente representando.⁹⁸

Pero además, del episodio vivenciado por David cuando levantó el altar en la era de Ornán el jebuseo, el libro de Isaías destaca que en la restauración de la Alianza los elementos de suplicio fueron llevados por el Padre a semejanza de lo que ocurrió con Abrahán cuando ascendió el monte con su hijo Isaac. Y nosotros le tuvimos por azotado, por herido de Dios y abatido [...] más Jehová cargó en él el pecado de todos nosotros. Con todo eso, Jehová quiso quebrantarlo, sujetándole a padecimiento (Is 53:4, 6, 10).

Finalmente, el vocablo hebreo “madera” *עֵץ* *ets*, interpretado por los traductores de la LXX como *ξύλα*, *ξύλον* *tsula*, *tsulon*, con su correspondencia en español por madera, arca, muebles, varas. En el Pentateuco se emplea el vocablo “madera” *עֵץ* *ets*, con referencia

⁹⁷Nichol, 1:362; 3:220, 221.

⁹⁸Las acciones preparatorias de David para la construcción del templo incluyen todos los mismos elementos encontrados en las actividades a pequeña escala empleadas por Abraham, Isaac y Jacob, que confirma que las actividades de construcción eran, de hecho, versiones en miniatura o indicadores de un santuario posterior.

1. David comienza los preparativos en una montaña (Monte Moriah);
2. David experimenta una teofanía (él ve “el ángel de Jehová que está entre la tierra y el cielo”, así que 1 Cr 21:16, 2 Cr 3:1);
3. En este sitio ‘David construyó un altar al Señor’.
4. Y ofreció holocaustos... Y llamó al Señor “(1 Cr 21:26).
5. Por lo demás, David llama el lugar “la casa del Señor Dios” (1 Cr 22:1) porque este es el sitio del futuro templo de Israel que David preparó y construyó por Salomón (1 Cr 22:2; Cr 3:1). Beale, 107.

la leña utilizada en el tabernáculo Éxodo 26:26, 37. En 1 Samuel 6:14, un carro desmontado para usar como leña para el holocausto, en 2 Samuel 6:5 para destacar los elementos empleados para alabar a Jehová. La expresión $\gamma\upsilon$ 'ets es empleada también para referirse a la madera que se empleó en la construcción del Templo 1 Reis 6: 10, 15, 17, 23, 31- 34, para describir los árboles $\gamma\upsilon$ 'ets, jubilosos ante el Señor 1 Crónicas 16:33; Salmos 96:12; para apuntar a árboles como reinos Ezequiel 17:24, y por último la $\gamma\upsilon$ 'ets, $\xi\upsilon\lambda\alpha$, $\xi\upsilon\lambda\omicron\nu$ *tsula, tsulon*, el madero, cargado por Cristo 1 Pedro 2:24.

Algunos eruditos consideran que no es una mera casualidad que la transgresión de la Alianza se inicia en un monte en el cielo, prosigue en el Edén terrenal donde la transgresión de la Alianza ocurre esencialmente en un árbol, $\gamma\upsilon$ 'ets, “árbol de la ciencia del bien y del mal” (Gn 2:9, 16, 17; 3:1-14). Este $\gamma\upsilon$ 'ets o $\xi\upsilon\lambda\alpha$, $\xi\upsilon\lambda\omicron\nu$ *tsula, tsulon*, que Abrahán colocó sobre Isaac⁹⁹ su hijo (Gn 22:6), encuentra su función analéptica en el $\gamma\upsilon$ 'ets, del Edén y su función *proléptica* en el $\xi\upsilon\lambda\alpha$, $\xi\upsilon\lambda\omicron\nu$ *tsula, tsulon*, levantado en el monte Gólgota.

Este hecho es rectificado en el NT, por intermedio de la declaración de Pedro, “quien llevó él mismo, nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero, para que nosotros, estando muertos a los pecados, vivamos a la justicia; y por cuya herida fuisteis sanados (1 P 2:24). Donde se destaca el $\gamma\upsilon$ 'ets o $\xi\upsilon\lambda\alpha$, $\xi\upsilon\lambda\omicron\nu$ *tsula, tsulon*, que fue el medio para que la Alianza sea transgredida. El elemento integrado por la misma nomenclatura, $\gamma\upsilon$ 'ets o $\xi\upsilon\lambda\alpha$, $\xi\upsilon\lambda\omicron\nu$ *tsula, tsulon*, fue cargado por el hijo de Abrahán en el monte Moriah, Isaac y por el

⁹⁹Isaac era el tipo de Cristo, lleva a la madera para su sacrificio en Génesis 22 lo que Cristo cumplió llevando su cruz, la madera, para su sacrificio también. Wilkin, “The Gospel According to John”, in *The Grace New Testament Commentary*, 470.

hijo de Dios el señor Jesús en el monte Gólgota.¹⁰⁰

De este modo, esta sección en la cual se analiza y describe la función *proléptica* desempeñada por los montes Moriah y Sión donde se destaca el modo como es visto o se ve, la Divinidad satisfaciendo el problema de la transgresión de la Alianza. Las expresiones “hijo único”, “a quien amas”, “al tercer día”, “la leña del holocausto cargada por Isaac”, “el fuego y el cuchillo acarreados por el padre”; mostrando como Dios provee el cordero, la solución (Gn 22:2-7). Subrayan por intermedio de los símbolos lo que se tornaría realidad en el monte Gólgota (Mc 15:22); destacando delante tanto de los habitantes de esta tierra, como los seres que habitan del universo (1 Co 4:9; Ef 3:9, 10; Ap 12:12), el lugar así como el modo que se llevaría a cabo la convalidación de la Alianza. Destacando la participación del “hijo único”, “amado por Dios”, que “los elementos del martirio serían cargados por el hijo”, “el fuego y el cuchillo, o sea los elementos de tortura, serían administrados por el padre”; y el sufrimiento del padre se extendería por un período de tres días.

A través de la experiencia vivenciada por Abrahán e Isaac, se destacó el modo como la Divinidad experimentaría de modo inteligible la administración de la transgresión de la Alianza por intermedio del ministerio no del hijo de Abrahán sino del de Dios, de modo semejante si Abrahán e Isaac subieron al monte para prestar adoración tipificando lo que

¹⁰⁰El accidente que llevó al ser humano a pecar en un árbol encontró su resolución en otro árbol, la cruz del calvario. Hay una justicia poética en el uso de árboles en el Heilsgeschichte, la direccionalidad de redención, de la teología bíblica. La victoria de Satanás sobre la mujer (y el hombre!) Por debajo de las ramas de ese árbol primario dirigió un hijo propia derrota debajo de las vigas cruzadas de otro árbol en el Príncipe de la Gloria y la encarnación de la sabiduría murió. Por lo demás, es Críticas otro árbol, el “árbol de la vida” de la Nueva Jerusalén (Apocalipsis 22: 2), trasplantado, adverbio con partícula, del Edén (Génesis 3: 9, 22, 24), y están disponibles para los habitantes de la viniendo nuevo mundo. R. Laird Harris, Robert Laird Harris, Gleason Leonard Archer et al., *Theological Wordbook of the Old Testament*, electronic ed. (Chicago: Moody Press, 1999), 689.

ocurriría con el Hijo y el Padre. Cristo cuando subió al Gólgota, diecinueve siglos más tarde y en la misma región, estaba prestando su adoración al Padre quien es la Alianza escrita por intermedio de letras (Rm 7:12).

Sión, donde fue, es y será vista la restauración

Después de la personificación ocurrida en el monte Moriah, el relato bíblico mantiene silencio concerniente aquel local, exceptuando las referencias que son destacadas a través de la declaración de Éxodo 15:17: primera “Tú los introducirás y los plantarás en el monte de tu heredad, en el “lugar” מקום *makom*, de tu morada, que tú has preparado, oh Jehová, En el santuario tus manos, oh Jehová, que han afirmado tus manos etc. (Ex 15:17; Sal 78:54).

La siguiente se encuentra en el libro de Deuteronomio capítulo 12, donde de un modo acentuado, se subraya el vocablo “lugar” מקום *makom*, el cual a semejanza de Génesis 22, en que aparece cuatro veces la expresión, en Deuteronomio aflora doce veces. Con todo, no se destaca ningún vínculo intertextual mediante cita, alusión, imitación o mención de otros textos bíblicos o entre los dos capítulos (Gn 22 y Dt 12), referente al vocablo “lugar” מקום *makom*.¹⁰¹

¹⁰¹Referente al “lugar” מקום *makom*, en el antiguo Cercano Oriente, el poder de un nombre estaba directamente relacionado con el poder del nombrado. Al ver que Jerusalén está explícitamente ligada al nombre del gran rey Yahvé en función del nombre de Sion, el poder de Jerusalén se da por sentado. Al mismo tiempo, al establecer su pacto con los israelitas, Yahvé hizo a los israelitas una nación, y él mismo el Dios nacional (Ex 19:6). Además, Yahvé asume el papel de “rey” debido a su participación en las leyes. McConville señala que Yahvé es el que inicia, encarna e incluso ejecuta la ley (Dt 10:17-18), asumiendo así el papel incidentalmente. Por lo tanto, la devoción de la nación al Dios se convirtió en un signo de lealtad política y patriotismo. J. G. McConville, *Deuteronomy*, (Westmont, IL: InterVarsity Press, 2002), 230, 208. Yin Mei Chan, “The place Yahweh has Chosen. A Study of the Relation between Deuteronomy 12 and the Zion Tradition”, 37. Karel

Con la llegada de Israel a la tierra de Canaán, se manifestó la incapacidad de Judá y Benjamín, para desalojar a los jebuseos “lugar” מקום *makom* de Jerusalén (Jos 15:63; Jue 1:21), de este modo, la región permaneció en manos de los pueblos de aquella tierra. El relato bíblico que destaca el retorno del Levita y su concubina de Belén para el monte de Efraín, enfatiza que ellos evitaron pasar la noche en Jerusalén, porque allí habitaba el jebuseo (Jue19:10-11).

Así, la región del monte Moriah “lugar” מקום *makom*, permaneció secuestrada, mientras el tabernáculo de Dios peregrinó por diversos lugares, destacándose Siló (Jos 18:1; 19:51), hasta que el arca fue tomada por los filisteos (1 S 4:10, 11), desde aquel lugar fue establecida en Nob (1 S 21:1-6) y desde allí en Gabaón (1 Cr 16:39; 21:29; 2 Cr 1:3-6), sin que el arca de la Alianza encuentre reposo (Sl 132:3-15).

Finalmente, David marchó con sus hombres para “lugar” מקום *makom*, Jerusalén contra los jebuseos que habitaban en aquella tierra; los cuales desdeñaron del Rey, exhortándolo que aun, los ciegos y los cojos los arrojarían de aquel local. Pero David conquistó la fortaleza de Sión, liberando la región para que se torne la capital de su reino (2 S 5:6) y poder transportar el Arca de la Alianza a Jerusalén (2 S 6, 7).

El próximo relato referente a la región de Moriah, se vincula con el veredicto que recibió David como consecuencia de su pecado por haber empadronado el pueblo, originando el desagrado de Dios.¹⁰² Frente a las tres alternativas ofrecidas por la Divinidad,

Van Der Toorn, “Theology, Priests, and Worship,” 2048. Also Balentine, *Torah’s Vision*, 180.

¹⁰²Escoge para ti: o tres años de hambre, o por tres meses ser derrotado delante de tus enemigos con la espada de tus adversarios, o por tres días la espada de Jehová, esto es, la peste en la tierra, y que el ángel de Jehová haga destrucción en todos los términos de Israel. Mira, pues, qué responderé al que me ha enviado (1 Cr 21:12).

David eligió, caer en las manos de Dios. El profeta Gad entonces le informó, que el orden divino era que ascendiese a la era de Ornán el jebuseo y construyese en ella, el “lugar” מקום *makom*, un altar a Jehová.

En aquel local en que ha nueve siglos anteriores, Abrahán había oído el “Ángel de Jehová” מַלְאַךְ יְהוָה *maleac yhwh*, exclamando que no sacrificase a su hijo, ahora David, en el mismo “lugar” מקום *makom*, oiría el mismo “Ángel de Jehová” מַלְאַךְ יְהוָה *maleac yhwh*, comunicándole que en aquel sitio, el debería erigir el altar a Jehová (1 Cr 21:18).¹⁰³

Después de ofrecer el sacrificio y recibir la respuesta favorable de que Dios había oído su suplica, el rey entendió que en aquel “lugar” מקום *makom*, era el sitio en que se debería ser edificada la casa de Jehová, para que diariamente Jehová fuese “Moriah”, contemplado a través del servicio diario (1 Cr 21:18-22:5).¹⁰⁴ Desde entonces, aquella topografía, el monte Moriah, sería denominado por una nueva nomenclatura, “Sión”. Sitio que Dios tornó su residencia (1 R 8:10), convirtiéndose en “lugar de descanso” del gran Yo

¹⁰³“Ángel del Eterno” es el Eterno mismo (Gn 16:7-13; 18:1, 13, 17, 20, 22, 33; Jue 6:11-23; 13:21-22; Zac 3:1-2; Mal 3:1-3). Satanás convence a Dios de probar la fidelidad de Job, a quien Dios había descrito como “no hay nadie como [Mi siervo Job] en la tierra, un hombre intachable y recto que teme a Dios y evita el mal” (Job 1: 8). Del mismo modo, en una leyenda talmúdica, es Satanás quien desafió a Dios a poner a Abraham a prueba de la *Akedah* (unión de Isaac) para probar la lealtad del Patriarca (Sanh, 89b). También se dice que Satanás “se levantó contra Israel e incitó a David a numerar [un censo no autorizado] de Israel” (1 Crónicas 21: 1), lo que provocó una plaga devastadora. Ronald L. Eisenberg, *The JPS Guide to Jewish Traditions*. 1st ed. (Philadelphia: The Jewish Publication Society), 2004, S. 648.

¹⁰⁴Allí habían mecido los sacerdotes sus incensarios y había subido hacia Dios el humo del incienso, mezclado con las plegarias de los adoradores. Allí había sido ofrecida día tras día la sangre de los corderos sacrificados, que anunciaban al Cordero de Dios que había de venir al mundo. Allí había manifestado Jehová su presencia en la nube de gloria, sobre el propiciatorio. Elena G. de White, *El conflicto de los siglos* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1999), 21.

Soy, para siempre (Sal 132:13, 14).

La determinación geográfica y topográfica así como la relación existente entre Moriah y Sión es un tanto engorrosa y compleja.¹⁰⁵ No caben dudas que ambas elevaciones se encuentran vinculadas, pues puede ser percibido a lo largo de la literatura de los profetas *nevi'im* y los escritos *ketuvim*. Con todo, no existe un consentimiento entre los eruditos referente a la topografía exacta del sitio. R. C. H. Lenski, consideran que la colina “Moriah”, sobre la cual fue edificado el templo, es de una elevación más baja que la colina “Sión”, esta parece ser la razón que el término “Sión” o “Monte Sión” ocupó el lugar de la designación “monte Moriah”.¹⁰⁶

Arnold G. Fruchtenbaum, piensa que la tierra de Moriah donde Salomón eventualmente construyó el primer templo Judío (Gn 22:1-4; 2 Cr 3:1), era el monte Moriah, que más tarde se convertiría en el monte Sión.¹⁰⁷ Por otro lado, Nichol, editor del *Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día*, destaca que, geográficamente, y topográficamente Moriah y Sión forman una sola elevación que después de la construcción

¹⁰⁵La ciudad vieja de Jerusalén estaba situada en una porción de la cresta de Ophel-Moriah que tiene varias subdivisiones. El estribo suroriental era conocido como la colina Ophel y también como la Ciudad de David. El Monte Moriah es el promontorio este-central que se conoce como el Monte del Templo. La colina Bezetha es la esquina noroeste del Monte Moriah y se ha asociado con Calvario o Gólgota. Al oeste de Ophel y el Monte Moriah a través del valle de Tyropoeon está la colina occidental que también se llama el monte Sion. Lamar Eugene Cooper, *Ezekiel*. electronic ed. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2001, c1994 (Logos Library System; The New American Commentary 17), S. 407.

¹⁰⁶R. C. H. Lenski, *The Interpretation of the Epistle to the Hebrews and of the Epistle of James*. Columbus, O.: Lutheran book concern, 1938, S. 455.

¹⁰⁷Arnold G. Fruchtenbaum, *Ariel's Bible Commentary: The Book of Genesis*. 1st ed. San Antonio, TX: Ariel Ministries, 2008, S. 353.

del templo, recibió el nombre de Sión (Is 8:18; Jl 3:17).¹⁰⁸

Entretanto, Earl D. Radmacher y Allen, Ronald Barclay, subrayan que la palabra Sión originalmente se aplicó a la fortaleza jebusea, que se convirtió en la Ciudad de David después de su captura. Como la ciudad se expandió hacia el norte, abarcando el monte Moriah, local en que se erigió el templo, el monte por ser el local donde se encontraba el edificio, adquirió el nombre Sión proveniente de la fortaleza conquistada por David (Sal 78:68, 69), y finalmente, el término se usó como sinónimo de Jerusalén (Is 40: 9).¹⁰⁹

En cuanto J. Stephen Lang, Archibald Alexander, J. A. Thompson, suponen que los terraplenes y plataformas provenientes de la construcción,¹¹⁰ así como las modificaciones reales repetidas por la dinastía asmonea (macabeos: 141 AC), y Herodes el grande, cuando reformó el templo reconstruido por Zorobabel, cambiaron completamente la topografía de ambos montes permaneciendo solo la designación Sión.¹¹¹ Jack W. Hayford, considera que

¹⁰⁸Como David fue el autor del Salmos 48 (ver Introducción, Sal 48), la importancia que dio a la parte norte del monte de Moriah fue una anticipación profética, o bien lo escribió después de haber completado los planos detallados para el templo, incluso la determinación del lugar en donde se lo construiría (2 Cr 3:1). Nichol, 3:756.

¹⁰⁹Earl D. Radmacher; Allen, Ronald Barclay; House, H., Wayne: *The Nelson Study Bible: New King James Version*. Nashville : T. Nelson Publishers, 1997, S. 2Sm 5:7

¹¹⁰Salomón debió construir un muro de contención para llenarlo con tierra y de esa manera crear una plataforma nivelada sobre la colina más alta de Jerusalén, Herodes amplió esa plataforma al doble construyendo una muralla en tres lados—oeste, sur y norte—y extendiendo la cuarta muralla (la oriental) al norte y al sur para alcanzar las nuevas murallas. El lado oeste es una sección actual del muro de contención que construyó Herodes para sostener el Monte del Templo. Con esto cambió la topografía del área. (W., *Antiquities of the Jews* 15.11.3).

¹¹¹J. Stephen Lang, *1,001 Things You Always Wanted to Know About the Bible (but Never Thought to Ask)*, Includes Index. (Nashville: T. Nelson, 1999), 106. Archibald Alexander, *Annals of the Jewish Nation During the Period of the Second Temple* (New York; Boston: Jonathan Leavitt; Crocker & Brewster, 1832), 273-278. J. A. Thompson, *The*

Sión es la cúspide de la montaña del templo donde el Señor fue entronizado en su santuario,¹¹² y Eiler, supone que Sión pasó por alguna metamorfosis: primero fue una fortaleza en seguida se tornó un símbolo teológico importante, después una realidad cultica existente y finalmente una esperanza escatológica inminente.¹¹³

Después de analizar estos enunciados referente a Moriah y Sión el estudio considera que todas las formulaciones son válidas, pues dichas referencias no son necesariamente excluyentes o antagónicas, tampoco originan divergencia o incompatibilidad entre ellas, por el contrario, se complementan destacando de un modo diáfano la disposición así como la nomenclatura del “lugar” מקום *makom*, elegido por la Divinidad como ocurrió con las definiciones de la erudición con referencia a Moriah (Gn 22; Dt 12, y 1 Cr 21, 22), para el restablecimiento de la Alianza transgredida en el monte de la congregación o monte santo del Edén Celestial así como la transgresión en el Edén Terrenal. Frente a esta resolución, de que todos los enunciados anteriores destacan fragmentos que revelan el sitio elegido por Dios para el restablecimiento de la Alianza. El desarrollo del presente estudio, “características teológicas resaltantes de la Alianza divina con el género humano vinculado a los montes, en la literatura veterotestamentaria” sugiere que, los vocablos Moriah y Sión

Bible and Archaeology, Includes Indexes., 3rd ed., fully rev. (Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans Pub. Co., 1982), 293-299.

¹¹²Jack W. Hayford, (Hrsg.) ; Chappell, Paul G. (Hrsg.) ; Ulmer, Kenneth C. (Hrsg.) ; Brown, Judy (Hrsg.) ; Hayden, Roy (Hrsg.) ; Huntzinger, Jonathan David (Hrsg.) ; Matsdorf, Gary (Hrsg.): *New Spirit-Filled Life Bible: Notes*. Nashville, TN : Thomas Nelson Bibles, 2002, S. 1163

¹¹³Eiler, “The Origin and History of Zion as a Theological Symbol in Ancient Israel”, 294, 327, 328.

pueden encontrarse integrados por un elemento reconstituyente.

Con estos hechos en mente, el estudio sugiere la posibilidad de que a semejanza de lo que ocurre en el proceso de la transgresión de la Alianza, ocurra en el transcurso de su restablecimiento. La transgresión se desarrolla en el monte del Edén celestial que es imposible de ser distinguido o diferenciado o hasta mismo disgregado del Edén terrenal, bajo el prisma de la literatura bíblica.¹¹⁴ Los montes en que se restablece la Alianza “Moriah, Sión” se tornan topográficamente, así como locales existentes de culto, impropiciente su distinción, que por metonimia no pueden ser disociados, fragmentados o independientes. De este modo Moriah e Sión son el analéptico del monte del Edén Celestial y el Edén Terrenal.¹¹⁵

J. Jeremías, destaca la libre elección de Sión como un acto de condescendencia divina, en el cual se encuentran la esencia y los detalles de toda la teología de la Alianza iniciándose con Adán, pasando por Abrahán, Moisés, la davídica y por último, toda la teología bíblica de la encarnación.¹¹⁶ Así, la elección de Sión es amplia, impregnando todo

¹¹⁴Quiasmo o paralelismo invertido, integra un padrón de palabras o conceptos, en que el primero y el último son similares, el segundo y el penúltimo etc. Facilitando la memorización. El centro del quiasmo no es necesariamente más importante que cualquier otra parte. Douglas Stuart & Gordon D. Fee, *Manual de exegese bíblica* (São Paulo: Vida Nova, 2008), 196.

¹¹⁵La primera visión de un futuro Sión restaurado se encuentra en el Isaías 2, donde el monte Sión se convierte en el monte más alto del mundo nuevo, y todas las naciones fluyen a él para recibir la instrucción (tôrâ) y la palabra del Señor. Esta visión, junto con la del cap. 4, muestra que el futuro Monte Sion ha heredado el papel de Edén y Sinaí y que la ciudad, una vez puta (1:21), ahora se caracteriza por la justicia social (1:26) como el término “santo”: 3) indica. *Westminster Theological Journal Volume 69* (Philadelphia: Westminster Theological Seminary, 2007), vnp.69.2.294.

¹¹⁶Othmar Keel. *The Symbolism of the Biblical World: Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms*. Translated by Timothy J. Hallett. (Winona Lake, IN:

el AT y sus implicaciones tocan todos los puntos de la línea de tiempo. En otras palabras, se estableció en el pasado y continúa teniéndose en cuenta en el futuro.¹¹⁷

De este modo, Moriah, Sión es el “lugar” מקום *makom*, elegido por la Divinidad (Gn 22; Dt 12, y 1 Cr 21, 22) para que allí se desarrolle el restablecimiento de la Alianza, pero su secuestro durante tantos siglos por Satanás, transformó el sitio una fortaleza antagónica a los planes divinos. Entretanto los elementos de este mundo no son monopolio de Satanás, pues como afirma Ramm, la revelación especial entra verdaderamente en este mundo, emplea los elementos del mundo a su servicio, acomodándose a su lenguaje cultura y sus capacidades.

Montes, Moriah y Sión y la institucionalización de la Alianza

A través de la elección del “lugar” מקום *makom*, Moriah, Sión, era el plan divino que por intermedio de la simiente de Abrahán: Israel, revelar al mundo, el método por intermedio del cual se restauraría la Alianza quebrantada. Cuando David conquistó la fortaleza de Sión abarcando la región de Moriah, el local elegido por Dios en los días de Abrahán, ensanchó el territorio por intermedio de las conquistas, su hijo construyó el templo. Dios destacó a través de una pequeña muestra, como se desenvolvería el restablecimiento por intermedio de su hijo Israel la restauración de la Alianza en aquel “lugar” מקום *makom* (Ex 4:22). La predicción bíblica por intermedio de la profecía clásica, previa que Israel desarrollase Santidad de carácter (Lv 19:2); una nobleza elevada,

Eisenbrauns, 1997), 120. J. Jeremias, “Lade und Zion: Zur Entstehung der Zionstradition”; H. Gese, “Der Davidsbung und die Zionserwählung”; idem, “Natus ex Virgine.”

¹¹⁷David B. Schreiner, “For the Sake of Jerusalem, the City Which I have Chosen”: On the Lord’s Choice of Zion/Jerusalem and Its Development in the Old Testament”, 38.

reflejando los atributos del perfecto carácter de Dios (Dt 4:9; 28:1, 13, 14; 30:9-10), consecuentemente recibiese prosperidad sin par, tanto temporal como espiritual (Dt 4:6-9; 7:12-15; 28:1-14;).¹¹⁸ Se tornarían un reino de sacerdotes, una nación santa”.¹¹⁹ Grandeza nacional, todas las facilidades para que lleguen a ser la mayor nación de la tierra (Dt 4:6-8; 7:6, 14; 28:1; Jer 33:9; Mal 3:12), por intermedio de la fidelidad para con Dios (Sal 19:18-22; 68:31).¹²⁰

Serian destacadas bendiciones de la salud (Ex 15:26; Dt 7:3, 15), e intelecto superior.¹²¹ En la agricultura y la ganadería serían muy prósperos, con las instrucciones de Dios, la tierra volvería a fertilidad y hermosura edénica (Is 51:3; Dt 7:13; 28:2-8; Mal 3:8-11).¹²² Prosperidad sin par delante de las naciones del mundo, testigos vivientes de la grandeza y la majestad de Dios (Dt 8:17-18; 28:11-13).¹²³

En el nuevo día, todas las naciones “fluirían” a la casa de Dios para beber de sus palabras y juzgar delante de él (Sal 72:8-11 y 102:16, 21-22).¹²⁴ Estas profecías describen imágenes de reyes y naciones vendrían, servirían al gran rey, Jehová y le pagarán tributo y

¹¹⁸Nichol, 4:29.

¹¹⁹Alexander, *From Paradise to the Promised Land: An Introduction to the Pentateuch*, 209.

¹²⁰Nichol, 4:30.

¹²¹Ibid. 4:29, 30.

¹²²Ibid. 4:30.

¹²³Ibid. 4:30.

¹²⁴Cohn, “The Sacred Mountain in Ancient Israel”, 168.

homenaje.¹²⁵ Hasta que el templo sería llamado casa de oración de todo los pueblos (Is 56:7, 8); de este modo el monte de Sión se tornaría el santo monte a semejanza del monte de la congregación y el monte santo del Edén.

Judá, falla en la institucionalización

Entretanto, después de la muerte de David en la misma construcción del templo para Jehová (2 Cr 3-7), se hizo sentir la operación satánica. En vez de buscar la orientación divina sobre los elementos que deberían orientar la edificación de la casa, Salomón solicitó el apoyo del rey Hiram, quien le envió un hijo de una viuda de la tribu de Neftalí y cuyo padre era de Tiro; su nombre era Hiram-abi. Este señor era poseedor de sabiduría, inteligencia y ciencia en toda obra de bronce, por este motivo Salomón lo estableció como cabeza de la obra (1 R 7:14; 2 Cr 2:13, 4:16).

Los esfuerzos de Hiram-abi no se encontraban motivados por un deseo de prestar su mejor servicio al Dios del cielo, su dios era Mamón, el dios de este mundo. Las mismas fibras de su ser se encontraban impregnadas con el egoísmo, manifestado por la codicia. Y estos principios desvirtuados, gradualmente fueron asimilados por sus compañeros de la obra, dando origen a un estado de apostasía antes que la obra fuese acabada.¹²⁶

Finalmente, después de la conclusión de la construcción del templo en el “lugar” *מִקְדָּשׁ makom*, monte Moriah, Salomón trasladó el tabernáculo, el arca y los utensilios sagrados los cuales fueron ubicados en la nueva estructura (1 R 8:4; 2 Cr 5:5). Con todo,

¹²⁵Los eruditos se basan en Isaías 2:2-4 como base para este motivo también, ver Ollenburger, Ciudad del Gran Rey, 16 para detalles. Ollenburger informó sobre la opinión de Wildberger y Junker sobre esto, pero no lo endosó él mismo.

¹²⁶Elena G. de White, *Mensajes selectos* (California, EEUU: Publicaciones Interamericanas de la Pacific Press Publishing Association, 1966), 2:198, 199.

antes del fin de su reinado, Salomón fue descarriado en pos de los dioses de las mujeres extrajeras, llegando al punto de establecer centros para el culto idolátrico, en el “lugar” מְקוֹם *makom*, monte de los Olivos, análogo al monte del templo y prestar adoración a aquellas pseudas divinidades (1 R 11:5-9).

Pero la decadencia iniciada con Salomón generó frutos al punto de que el libro de 2 Reyes afirme que sus descendientes se tornaron peor que las naciones que Jehová destruyera delante de los hijos de Israel (2 R 21:9). El rey Manasés llegó a instalar una imagen pagana en el lugar santísimo (2 R 21:7; 2 Cr 33:15). La literatura Sagrada relata:

Volvió a edificar los lugares altos que Ezequías su padre había derribado, y levantó altares a Baal, e hizo una imagen de Asera, como había hecho Acab rey de Israel; y adoró a todo el ejército de los cielos, y rindió culto a aquellas cosas. Asimismo, edificó altares en la casa de Jehová, de la cual Jehová había dicho: Yo pondré mi nombre en Jerusalén. Y edificó altares para todo el ejército de los cielos en los dos atrios de la casa de Jehová (2 R 21:3-5).

El libro de Ezequiel relata el estado que se encontraba la adoración en el templo construido sobre el monte Sión en la época del cautiverio babilónico: “Y me llevó al atrio de adentro de la casa de Jehová; y he aquí junto a la entrada del templo de Jehová, entre la entrada y el altar, como veinticinco varones, sus espaldas vueltas al templo de Jehová y sus rostros hacia el oriente, y adoraban al sol, postrándose hacia el oriente” (8:16).

El libro de 2 Reyes relata hasta el punto que arribó la transgresión de la Alianza a través de la adoración espuria:

Dejaron todos los mandamientos de Jehová su Dios, y se hicieron imágenes fundidas de dos becerros, y también imágenes de Asera, y adoraron a todo el ejército de los cielos, y sirvieron a Baal; [...] Los aveos hicieron a Nibhaz y a Tartac, y los de Sefarvaim quemaban sus hijos en el fuego para adorar a Adramelec y a Anamelec, dioses de Sefarvaim. [...] con los cuales Jehová había hecho pacto, y les mandó diciendo: No temeréis a otros dioses, ni los adorareis, ni les serviréis, ni les haréis sacrificios. Mas a Jehová, que os sacó de tierra de Egipto con grande poder y brazo extendido, a éste temeréis, y a éste adorareis, y a éste haréis sacrificio (2 R 17:16, 31, 35, 36).

Hasta que la Biblia declara que subió la ira de Jehová y no hubo más remedio (2 Cr 36:16). Al retirarse la gloria divina del templo y de su ciudad (Ez 9-10), vinieron los babilonios y destruyeron la ciudad y el año 586 a.C.

El cautiverio babilónico fue previsto por la Alianza y destacado en la inauguración del templo del monte Moriah con estas palabras:

Más si obstinadamente os apartareis de mí vosotros y vuestros hijos, y no guardareis mis mandamientos y mis estatutos que yo he puesto delante de vosotros, sino que fuereis y sirviereis a dioses ajenos, y los adorareis; [...] y esta casa, que estaba en estima, cualquiera que pase por ella se asombrará, y se burlará, y dirá: ¿Por qué ha hecho así Jehová a esta tierra y a esta casa? Y dirán: Por cuanto dejaron a Jehová su Dios, que había sacado a sus padres de tierra de Egipto, y echaron mano a dioses ajenos, y los adoraron y los sirvieron; por eso ha traído Jehová sobre ellos todo este mal (1 R 9:6, 8 y 9).

Entonces, el medio empleado por la Divinidad para solucionar la espantosa apostasía, fue cumplir con lo previsto en la propia Alianza.¹²⁷ La ciudad de Jerusalén fue destruida, el templo edificado sobre el monte Sión, como “lugar” מקום *makom*, para destacar el nombre de Jehová, no solo fue destruido y quemado sino que, sus utensilios fueron transportados para Babilonia colocados en los templos paganos y el arca de la Alianza, escondida en una caverna.¹²⁸

¹²⁷Los profetas consideraban que tanto los pecados de Israel, Judá como los de las naciones, habían contaminado la tierra; por tanto, la renovación de la tierra así como de la naturaleza era indispensable para hacer posible la presencia del rey mesiánico (Is 24:3-8). Oseas apoya este punto de vista destacando la necesidad imperiosa de la renovación para que puedan tener el favor de Dios; empleando una metáfora derivada de la naturaleza (Os 14:4-8). Este cuadro recibe mayor credibilidad cuando era destacado la afirmación de que el Señor renovarían la Alianza hasta mismo con la naturaleza por el bien de su pueblo (2:21-23). De este modo, creación y redención se tornaron motivos verdaderamente interrelacionados.

¹²⁸El lugar santísimo estaba vacío, porque el arca de Dios y los querubines desaparecieron cuando Nabucodonosor tomó Jerusalén en el 586 a.C. Los judíos han conservado una tradición según la cual Jeremías y algunos de sus seguidores la habrían

Una corriente dentro de los sobrevivientes de la catástrofe, consideró que el cetro fuera arrebatado de Judá para siempre. Pero, el cuadro profético señalaba que después de setenta años, período para que la tierra descansase,¹²⁹ el monte Moriah, Sión, “lugar” מקום *makom*, sería nuevamente liberado, para que allí se reanudase el proyecto de restauración de la Alianza.

De esta manera, pues, será perdonada la iniquidad de Jacob, y este será todo el fruto, la remoción de su pecado; cuando haga todas las piedras del altar como piedras de cal desmenuzadas, y no se levanten los símbolos de Asera ni las imágenes del sol. [...] Acontecerá en aquel día, que trillaré Jehová desde el río Éufrates hasta el torrente de Egipto, y vosotros, hijos de Israel, seréis reunidos uno a uno. Acontecerá también en aquel día, que se tocará con gran trompeta, y vendrán los que habían sido esparcidos en la tierra de Asiria, y los que habían sido desterrados a Egipto, y adorarán a Jehová en el monte santo, en Jerusalén (Is 27:9, 12).

Dios levantó profetas previos al Exilio como Isaías, Jeremías, durante el Exilio, Ezequiel y Daniel todavía después del Exilio, Hageo y Zacarías entre otros. Estos mensajeros destacaron que la disciplina sería dolorosa, pero posteriormente a la corrección, Dios curaría la herida de su pueblo, pues ellos eran la “simiente” זרע *zerah*, por intermedio

escondido en una caverna. Después del regreso del exilio todos los esfuerzos desplegados para recuperar el arca sagrada han sido infructuosos, y hasta hoy no han tenido éxito. En el lugar santo estaba el altar de oro del incienso, un candelabro y una mesa para los panes de la proposición (1 Mac. 1:21, 22). Horn, ed. *Diccionario bíblico adventista del séptimo día*, ver: Arca.

¹²⁹Aunque otras naciones tenían sus días de descanso a intervalos regulares o irregulares, los israelitas observaron años enteros de descanso. Esto quizá los haya expuesto al reproche de ociosidad de parte de otras naciones. Como la agricultura era primitiva, se desconocía la rotación de cultivos y no se usaban fertilizantes artificiales, es probable que no hubiera pérdidas financieras por seguir este programa. Sin embargo, el deseo de ganancia hizo difícil la observancia forzosa de esta disposición. El cautiverio de los “setenta años” tuvo el propósito de compensar por la omisión en observar los años sabáticos (2 Crón. 36: 17-21). Nichol, 1:638.

de la cual se restauraría la Alianza en el “lugar” מקום *makom*, elegido por Dios.

Con este propósito el Señor suscitó al príncipe Zorobabel y el sumo sacerdote Josué, después Nehemías y Esdras, para que fuesen los instrumentos que llevasen a cabo la tarea. El Espíritu Santo, influyó en el corazón del rey pagano para que estos hombres encontrasen gracia delante del mismo y colocase en manos de estos instrumentos, abundantes recursos para la reedificación del templo, posibilitando el retorno de los judíos que durante setenta años habían estado cautivos en Babilonia. Ofreciendo de este modo una nueva oportunidad para que sirviesen a Dios en “lugar” מקום *makom*, elegido por Él.¹³⁰ Por otro lado, los mensajes de Zacarías eran, huid de la tierra del norte Oh Sión, la que moras con la hija de Babilonia, escápate, Isaías destaca que volverán los redimidos de Jehová; volverán a Sión cantando; Jerusalén serás habitada; y a las ciudades de Judá, reconstruidas, y sus ruinas serán reedificadas, de modo semejante les alentaba destacando que el que les tocara, tocaría la niña del ojo de Jehová, por esto alégrate hija de Sión (Zc 2:6-9; Is 51:11; 44:26).¹³¹

Isaías destaca que, Dios recobraría las piedras sobre carbunco, y sobre zafiros los fundamentos, las ventanas serían integradas por piedras preciosas, las puertas por piedras de carbunco, toda la muralla será de piedras preciosas, en cuanto a los hijos, se afirma que

¹³⁰Nichol, 3:1152.

¹³¹Con Isaías la transformación de Sion como un símbolo teológico que tuvo lugar entre los tiempos de crisis de Isaías y el período de restauración postexílico fue casi completado. Su visión de la inminente glorificación divina de Sion y el peregrinaje universal resultante dominaron el primer movimiento de restauración postexilista, como se refleja en Isaías 60-62, Hageo y Zacarías. Pero estas esperanzas no se han cumplido, aunque son capaces de repetir la renovación a través de la asimilación de otros temas tradicionales. Durante el exilio, el tema de la intervención de la guerra santa de Alianza también permaneció vivo como una esperanza de venganza contra los destructores de Sion (Sal74:79; Is 63:15; 64:11). Eiler, “The Origin and History of Zion as a Theological Symbol in Ancient Israel”. Gutmann, “The Mountain Concept in Israelite Religion”, 328.

“serán enseñados por Jehová; y se multiplicará la paz de tus hijos” (Is 54:11-13). Siguiendo el cuadro de la construcción de Sión con piedras preciosas como el Edén, se da la promesa de que cualquier enemigo que amenaza será derrotado. Isaías retrata el derrocamiento violento y la autodestrucción de los opresores de Sión (Is 47; 49:24-26.).

Por otro lado, las bendiciones del agua elemento valioso en la región del Medio Oriente, vendría junto con las bendiciones que acompañarían a Sión. Los canales de agua eran el punto vulnerable de la fortaleza de Sión. La narrativa de 2 Samuel 5, que destaca la conquista de Sión. Es entendida por muchos eruditos que fueron los pozos de agua que permitieron que David conquistar a Sión.¹³² En realidad, no existe río importante en Jerusalén excepto en la primavera, Gihon. En 2 Crónicas 32 es destacado el plan de Senaquerib de bloquear todos los canales de agua de la ciudad como una forma de asediar Jerusalén y llevarla a la rendición, porque sólo había manantiales y wades que fluían por la tierra (2 Cr 32:4).

El Salmos 36:9 retrata al monte como fuente de aguas refrescantes y fertilizantes. Es interesante que el arroyo fertilizante sea paralelo a las bendiciones de la casa de Jehová. El Salmo 46:4, 5, provee otro ejemplo con este motivo, en la ciudad de Jehová hay un río cuyos arroyos alegran la santa morada del Altísimo.¹³³ Hoppe, menciona que el Salmo 46:4,

¹³²Yin Mei Chan, “The place Yahweh has Chosen. A Study of the Ration between Deuteronomy 12 and the Zion Tradition”, 30.

¹³³Parece que una montaña que fluye con fertilidad es una imagen compartida por otros pasajes poéticos. Por ejemplo, en Deuteronomio 32, la canción de Moisés subraya la fertilidad de la buena tierra en forma de miel, aceite, cuajada, grasa, trigo y vino. Propp comenta esto, diciendo que el destino de Israel no es una montaña de ley, sino una montaña que fluye con fertilidad. William H. Propp, *Water in the Wilderness*, HSM 40 (Atlanta: Scholar, 1987), 27.

5 habla del río que alegra a Jerusalén en el presente, en oposición a los otros casos de corrientes que se contemplan como perspectiva futura (Ez 47:1, Joel 3:18, Zac 14:8).¹³⁴

La realidad física del agua en Jerusalén sugiere que la asociación del agua con Sión tiene significado teológico. De modo semejante, los títulos otorgados al monte de Sión en el Salmo 48:2, 3, en la concepción de Eiler, son ecos fragmentarios obtenidos tanto de Isaías 14:12-15, Ezequiel 28:12-19, como las imágenes de arroyos, frutos árboles que hacen eco a Génesis 2:10-14 y Ezequiel 47:1-12, repetidas en el Salmo 46:5. Estas imágenes rememoran los montes de la congregación, así como el monte Santo del Edén Celestial y el terrenal. Porque la nueva Sión será construida por constructores divinamente instruidos usando piedras preciosas como en el pasaje de Ezequiel (Is 54:11, 12).¹³⁵

De este modo, el cuadro profético y a través de los Salmos, fue pronosticado la exaltación de Sión después del Exilio. Con todo, en las profecías de Ezequiel, no se encuentra el vocablo Sión, la exaltación del monte es destacada por intermedio de simbolismo teofánico referente al templo y su mobiliario, detalles vinculados con la liturgia que ocurría allí, a través de representaciones pictóricas de un templo en el monte de Sión el cual no llegó a la existencia.¹³⁶ Este regreso a los “buenos tiempos” incluye un resurgimiento de la Alianza que fuera sancionada en el Monte Sinaí, sería ratificada ahora

¹³⁴Leslie J. Hoppe, *The Holy City: Jerusalem in the Theology of the Old Testament*, (Collegeville, MN: Liturgical Press, 2000), 28. Los énfasis son los suyos.

¹³⁵Eiler, “The Origin and History of Zion as a Theological Symbol in Ancient Israel”, 308.

¹³⁶Sion aparece más frecuentemente en el libro de Isaías que en cualquier otro libro del Antiguo Testamento y, más aún, del hecho de que aparece como un término teológicamente significativo en todos los estratos principales del libro. *Ibid*, 294.

en el monte Sión, este concepto es reiterado por Isaías “Estad atentos a mí, pueblo mío, y oídme, nación mía; porque de mí saldrá la ley, y la justicia para luz de los pueblos” (Is 2:3; 51:4).¹³⁷ Cohn, presume que el concepto casa de Dios en la montaña sagrada, es una manera poderosa de expresar la convalidación de Alianza de Dios transgredida por el hijo, Israel que ahora será restablecida.¹³⁸

Pero además de la esperanza escatológica referente a la reconstrucción de la ciudad, así como el templo en el monte de Sión, los profetas y los salmos afirman que “a diferencia de Naamán quien “dijo: Te ruego, pues, ¿de esta tierra no se dará a tu siervo la carga de un par de mulas? Porque de aquí en adelante tu siervo no sacrificará holocausto ni ofrecerá sacrificio a otros dioses, sino a Jehová (2 R 5:17). En aquel momento todas las naciones vendrían a Jerusalén al “monte”. “lugar” מִקוֹם *makom*, en el final de los días (Is 2:2-4, 25:7, 66:18-23, Mi 4:1-4, Zc 14:16-19).¹³⁹

Las naciones del mundo y sus gobernantes, llevarían a los exiliados a Sión y le rendirían homenaje (Is 49:22-23), traerían tributo a Sión en respuesta a la auto-revelación de Jehová (45:14).¹⁴⁰ Declarando las siguientes palabras:

¹³⁷La tradición de Sion, cualquiera que sea su endeudamiento con las tradiciones anteriores asociadas con Jerusalén, puede ser traditio-históricamente relacionada con el Arca y específicamente al Arca del santuario de Siló. Ollenburger, *Zion, the City of the Great King: A Theological Symbol of the Jerusalem Cult*, 45.

¹³⁸Dios se revela a sí mismo en conexión con otros montes, como los montes Ebal y Gerizim (Dt 27:4, 12; Jos 8:30-33), Tabor (Jue 4:4; 5:5), Carmelo (1 R 18:20-39; 22:2; 2 R 4:25-27), Perazim cerca de Jerusalén (2 S 5:20; Is 28; 21) y Moría (2 Cr 3:1). Pero el monte Sion ocupa un lugar único en la manifestación divina según el registro veterotestamentario. Cohn, “The Sacred Mountain in Ancient Israel”, 151.

¹³⁹Bruce K. Waltke, *A Commentary on Micah* (Grand Rapids: Eerdmans, 2007), 191-220.

¹⁴⁰Eiler, “The Origin and History of Zion as a Theological Symbol in Ancient Israel”, 307.

Los insensatos no estarán delante de tus ojos; Aborreces a todos los que hacen iniquidad. Destruirás a los que hablan mentira; Al hombre sanguinario y engañador abominará Jehová. Más yo por la abundancia de tu misericordia entraré en tu casa; Adoraré hacia tu santo templo en tu temor (Sal 5:5-7). Y todos los que sobrevivieren de las naciones que vinieron contra Jerusalén, subirán de año en año para adorar al Rey, a Jehová de los ejércitos, y a celebrar la fiesta de los tabernáculos. Y acontecerá que los de las familias de la tierra que no subieren a Jerusalén para adorar al Rey, Jehová de los ejércitos, no vendrá sobre ellos lluvia (Zc 14:16, 17).

En este nuevo día, todas las naciones fluirán a la casa de Dios para abrevarse de sus palabras y juzgar delante de él. “Y vendrán los habitantes de una ciudad a otra, y dirán: Vamos a implorar el favor de Jehová, y a buscar a Jehová de los ejércitos. Yo también iré. Y vendrán muchos pueblos y fuertes naciones a buscar a Jehová de los ejércitos en Jerusalén, y a implorar el favor de Jehová” (Zc 8:21, 22). Entre tanto, Cohn, considera que “todas las naciones”, significaba las del Cercano Oriente, que mantenían alguna relación con el imperio davídico.¹⁴¹

Como en Isaías 2:2-4, la gran peregrinación de estas naciones es una contestación espontánea a la auto-revelación de la Alianza de Jehová desde el monte de Sión. Porque desde aquel lugar brillaría gran luz en contraste con la oscuridad universal que cubre la tierra, esto impulsa las naciones ascender a Sión (Is 60:1-3). De este modo, las naciones que antes oprimieron a Sión se postrarán delante de ella (Is 60:14). Así, el foco principal del poema no está en Jehová, sino en la glorificación de Sión, cuya peregrinación de las naciones y la gran riqueza que traen de los confines de la tierra, visa la construcción de Sión y volver el templo en un Esplendor (Is 2:1-12; Mi 4:1-7; 60:5-17).¹⁴² Finalmente, Zacarías destaca que aún vendrán pueblos, y habitantes de muchas ciudades (Zc 8:20).

¹⁴¹Cohn, “The Sacred Mountain in Ancient Israel”, 168.

¹⁴²Eiler, “The Origin and History of Zion as a Theological Symbol in Ancient Israel”, 311.

Para completar el cuadro, Isaías destaca la presencia mesiánica. Subraya que la oscuridad y la angustia en la tierra de Zabulón y la de Neftalí; en Galilea de los gentiles, vería gran luz; los que moraban en tierra de sombra de muerte, luz resplandecería sobre ellos. Se alegrarán como se alegran en la siega, como se gozan cuando reparten despojos. “Porque un niño nos es nacido, hijo nos es dado, y el principado sobre su hombro; y se llamará su nombre Admirable, Consejero, Dios Fuerte, Padre Eterno, Príncipe de Paz” (Is 9:1-6).

Isaías subraya que “saldría una vara del tronco de Isaí, un vástago retoñaría de sus raíces”. “Morará el lobo con el cordero, y el leopardo con el cabrito; el becerro y el león y la bestia doméstica andarán juntos, y un niño los pastorearía” (Is 11:1, 6). Zacarías destaca que la hija de Sion; y la de Jerusalén debían alegrarse; porque el rey vendrá a ella, “justo y salvador, humilde, y cabalgando sobre un asno, sobre un pollino hijo de asna” (Zc 9:9). La luna se avergonzará, y el sol se confundirá, cuando Jehová de los ejércitos reine en el monte de Sión y en Jerusalén, y delante de sus ancianos sea glorioso (Is 24:23). Jehová reinará sobre ellos en el monte de Sión desde ahora y para siempre (Mi 4:7).

Con todo, entre los pueblos que afluirían para adorar a Jehová en Sion, se levantarían algunos rebeldes con el objetivo de atacar el monte (Is 29:8; 31:4). El oráculo de Gog en Ezequiel 38-39 se asemeja a Miqueas 4:11-13, donde el gran ataque se hace a Israel como un todo. Gog y una gran horda de naciones de las partes más distantes de la tierra vendrían a atacar, encaminados involuntariamente por Jehová para que pueda destruirlos (Ez 38:3-16; 39:2-6, Mi 4:11-12). Jehová pelearía contra estas naciones (Is 31:4), debido a que la guerra de los pueblos es contra el monte de Jehová (Is 29:8). El propio Jehová derrotaría al invasor por que la intención es destruir el monte en el cual se

encontraría establecida finalmente la Alianza (38:18-23; 39:3-6).¹⁴³

Esto ocurriría en Sión en los días postreros refiriéndose al retorno del Exilio. La frase “en lo postrero de los tiempos,” destacada en Isaías 2:1-21, y en Miqueas 4:1-7 se refiere a la manifestación de la “majestad” de Dios, el día cuando sólo Jehová “será exaltado” el “día de Jehová” el tiempo cuando “él se levante para castigar la tierra” y “Jehová reinará sobre el monte de Sión desde ahora y para siempre.”

Entre tanto, esta profecía de Isaías (Is 2:1-21; Mi 4:1-7); no encontró su cumplimiento con Israel después del Exilio. Pues el plan que Dios para con Israel, era que el Mesías viniese como clímax del período de restauración, después del cautiverio babilónico. Entonces los pueblos verían el sometimiento a la Alianza, y todos los reyes su gloria; y le sería puesto un nombre nuevo, que la propia boca de Jehová nombraría (Is 62:2). Con todos los proyectos divinos no alcanzaron su cumplimiento.

De este modo, las imágenes que representan a Sión siendo transformada de una desolación en un jardín del Edén, según el fragmento poético de Isaías, cambiando el desierto en paraíso, y la soledad en huerto de Jehová; (Is 51:3; 41:17-19; 43:16-21; 49:9-12; 55:12-13). Fue un nuevo intento de la Divinidad de que Israel, el hijo de Dios, con el objetivo de recuperar los favores y concesiones provenientes de la restauración de la Alianza, delineadas y explícitas por intermedio de Moisés cuando la Alianza fue establecida en el monte Sinaí. La cual había sido arruinada por los hijos de Dios: el Ángel estrella de la mañana en el monte santo del Edén Celestial y Adán en el Edén terrenal.

Evidentemente, la presciencia (Ap 1:8), divina había discernido con antelación que por este intermedio no serían recuperados los beneficios disipados de la Alianza en el

¹⁴³Ibid., 316 y 317.

monte Santo del Edén celestial, así como el Jardín del Edén terrenal. Consecuentemente, el cuadro profético pronosticara por intermedio de las imágenes del monte Moriah y dramatizadas diariamente en el monte Sion, que estos beneficios serian obtenidos únicamente por intermedio de la intervención del Mesías.

De este modo, tanto el retorno, así como la reconstrucción del templo sobre el monte Sion, se deparó con serias dificultades. Primero, la reconstrucción del templo en el monte, fue deparada con una crisis proveniente de los samaritanos (Esd 4:4, 5), algunos siglos más tarde el templo fue profanado por Antíoco Epifanio, quien con el objetivo de helenizar a Judea lo consagró al Dios griego Zeus.¹⁴⁴ Finalmente, se cumplió la voz profética que afirmaba que durante el periodo de las 70 semanas, concluiría el furor sobre la ciudad Jerusalén, y el santo monte; pues en el desarrollo de dicho periodo, la maldad llegarían a su fin con la manifestación de la justicia perdurable, ocurriría el fin del pecado, y se reestablecería la Alianza en función de la muerte del Mesías, en el monte Gólgota, integrante de la región de Moriah (Gn 22:1-4), pronosticada diecinueve siglos antes, por intermedio de la representación en aquel mismo monte, por intermedio de Abrahán e Isaac (Dn 9:16, 24, 27).

Jesús, inaugura la restauración y la institucionalización de la Alianza

¹⁴⁴Dios principal del panteón griego, que los romanos identificaron con su divinidad más importante, Júpiter. El templo principal de Zeus estaba en Olimpia, en Elis, Grecia. Cuando la cultura y la religión helenísticas se extendieron al mundo oriental, muchos templos se dedicaron a Zeus en otras tierras (fig 405). En sus esfuerzos por helenizar Judea, Antíoco IV Epífanes dedicó el templo de Jerusalén a Zeus Olímpico, y los samaritanos llamaron a su templo sobre el monte Gerizim con el nombre de Zeus. La primera modificación real se hace durante la dinastía de los asmoneos (macabeos: 141 AC), y tuvo que ver con la plataforma (patio) del templo que se extendió algo hacia el sur. Tuvieron que reparar, además, todo lo que Antíoco Epífanes había dañado. Horn, ed. *Diccionario bíblico adventista del séptimo día*, ver: Júpiter.

El NT menciona que cuando llegó el cumplimiento del tiempo, el esperado Mesías “tabernáculo” ἐσκήνωσεν *eskenosen* (Gá 4:4; Jn 1:14), término empleado para referirse a la tienda local donde ocurría la adoración y contenía los elementos de la Alianza. Durante el desarrollo del ministerio del Mesías, diversos episodios fueron destacados en relación a los montes y la Alianza; algunos antagónicos al ministerio en cuanto que otros fueron favorables.

Después del bautismo, el Mesías tuvo su enfrentamiento con Satanás referente a la restauración e institucionalización de la Alianza. La segunda tentación se desarrolló en un monte muy alto y la tercera se desarrolló en el pináculo del templo que se encontraba en el monte Sión, hechos que, de una u otra manera, recuerdan monte y Alianza y el problema de la adoración (Mt 4:1-11). De modo semejante estando en Nazaret, los habitantes de aquella ciudad no aceptaron el modelo de adoración transportaron a Cristo a la cumbre de un monte para precipitarle desde allí (Lc 4:29). El propio Pablo afirma haber enfrentado el antagonismo hacia la Alianza en la colina de Marte “porque pasando y mirando vuestros santuarios, hallé también un altar en el cual estaba esta inscripción: *al dios no conocido*. Al que vosotros adoráis, pues, sin conocerle, es a quien yo os anuncio” (Hch 17:23).

Entretanto, otros episodios destacados en el ministerio de Cristo relacionado con los montes, pueden ser percibidos en el desarrollo del proceso que precisa reivindicar la Alianza. El libro de Mateo destaca la presentación de los elementos que integrarían la ley del nuevo reino, los cuales encuentran su vínculo con la Alianza del Sinaí, presentada desde un monte (Mt 5:1), la transfiguración por intermedio de la cual fue representado el reino de Dios llevada cabo en un monte muy alto (Mt 17:1-13), con la presencia de Moisés y Elías haciendo eco a la Alianza.

Poco antes de concluir su misión en esta tierra, Jesús se dirigió a Jerusalén. Hasta

entonces, siempre viajara a pie; en ninguna ocasión durante su ministerio consintió en cabalgar. Pero aproximándose a la ciudad, junto al monte de los Olivos, envió a dos de sus discípulos, que trajesen un pollino en el cual nadie aún había montado (Mc 11:1-3).

Presentándose a Israel como su legítimo rey, a fin de cumplir la profecía¹⁴⁵ (Sal 89:3,4; Mt 1:1; Hch 2:30).¹⁴⁶

Siguiendo la costumbre empleada por los reyes de Israel¹⁴⁷ en las entradas reales, Jesús empleó la misma naturaleza de recursos visuales que estos empleaban; para eso comenzó a cabalgar en dirección a la ciudad acompañado por un gran y emocionado cortejo que triunfalmente gritaba.¹⁴⁸ Como el pueblo no podía regalarle dádivas costosas, esparcieron ramas de olivo, de palmera y las mismas vestiduras como alfombra en su camino.¹⁴⁹ Estas ramas cortadas y agitadas al aire con fuertes aclamaciones y hosannas eran símbolos de victoria comúnmente usados en las entradas triunfales.¹⁵⁰

La comitiva no estaba formada por lamentosos cautivos, figurando una conquista

¹⁴⁵D. A. Hagner, Matthew 14–28, *WBC, 33B* (Waco, TX: Word Books, 1995), 595.

¹⁴⁶Nichols, 5:458.

¹⁴⁷“Con referencia a esta costumbre como expresión de homenaje a la realeza, ver com. 2 Reyes 9:13.” (Ibíd., 459).

¹⁴⁸“La descripción recuerda 1 Reyes 1:33, cuando David señaló a Salomón como su sucesor. También es como la entrada hecha por el rey Jehú, en 2 Reyes 9:13. [...] Mateo y Marcos añaden una descripción de ramas de árboles puestas con las ropas. [...] Sólo Lucas habla del humor de Jesús cuando entra en la ciudad. La tragedia de la multitud al rehusar aceptarlo lo lleva a las lágrimas.” (Bock, 295, 296).

¹⁴⁹Nichols, 5:459.

¹⁵⁰“Hosanna [...] significa salva por favor [...] proviene del Salmo 118:26. Probablemente, era un saludo sacerdotal a un rey guiando peregrinos al templo después de la victoria” (Bock, 452).

real, sino que estaba integrada por muchos que habían sido cautivos de Satanás (Is 14:17; 42:7), de cuyo dominio Jesús los liberara. Quien acarreaba el animal era Lázaro, quien Cristo había arrancado de las garras de la muerte; las aclamaciones eran pregonadas y proferidas por los que habían sido mudos, alabanzas y saludos eran expresados por personas que durante muchos años no pudieron expresar una sola palabra, o por voces de niños en jubilosos hosannas.¹⁵¹ Los lisiados que habían sido curados saltaban a su alrededor, extendiendo sus ropas y ramas,¹⁵² sobre las cuales el animal pasaría.

Stott afirma que, por medio de la entrada triunfal, Cristo estaba dramatizando aquel día después del Exilio cuando Yahveh retornará a Sión.¹⁵³ Por intermedio de estos elementos visuales, Cristo pretendía ante sus discípulos y quienes componían su comitiva, destacar el modo como será la implantación definitiva de la convalidación de la Alianza aquí en esta tierra, cuando retorne en las nubes de los cielos con poder y gloria.¹⁵⁴ El lugar en donde esto sucedió será el sitio en que posarán sus pies y donde descenderá la Nueva Jerusalén (Zac 14:4; Ap 21:10). Este mismo monte el cual integra la región de Moriah será el escenario en el cual se mezclarán¹⁵⁵ los aleluyas de los redimidos de todos los tiempos.

¹⁵¹Nichols, 5:459.

¹⁵²“La rama de palmera tenía importancia simbólica. Las palmeras eran usadas en la fiesta de las cabañas (Lv 23:40).” Los Macabeos las emplearon para festejar la victoria sobre los sirios (1Macabeos 13:51). El saludo de la multitud a Jesús con palmeras asociaba expectativas nacionalistas. (Bock, 452).

¹⁵³John Stott, *O incomparável Cristo* (São Paulo, SP: ABU, Editora, 2006), 119.

¹⁵⁴Hagner, 33b:597.

¹⁵⁵*Ibid.*, 663.

La comitiva que compondrá este séquito, la Nueva Jerusalén (Ap 21:3, 10),¹⁵⁶ a semejanza de aquella escolta a la Jerusalén terrenal, también estará formada por los salvados eternamente del poder de Satanás, de la ceguera, de la mudez, de la enfermedad, de la invalidez física, de la lepra y de la muerte. El libro de Hebreos, ofrece la información de que esto ocurrirá en el monte de Sión, la ciudad del Dios vivo, Jerusalén la celestial, a la compañía de muchos millares de ángeles (He 12:22).

A pesar de haber pasado tres años y medio en compañía de Jesús, los discípulos no habían asimilado diversas verdades relacionadas con la restauración de la Alianza. Aún no habían comprendido la naturaleza del reino, el tiempo de su implantación (Hch 1:6). Ahora por intermedio de dicha dramatización no solo Cristo reveló cual sería la naturaleza de su reino, pero a la vez el “lugar” מקום *makom*, en que sería establecido el reino aquí en esta Tierra. Local “lugar” מקום *makom*, que fuera elegido por su Padre cuando ordenó a Abrahán que fuera para la región de Moriah. Cuando el Maestro vendría para implantar la Alianza, no más como varón de dolores, sino como “Rey de Reyes y Señor de Señores” (Ap 19:16).¹⁵⁷

Desde aquel local, monte de los Olivos Cristo se dirigió al templo donde expulsó a los cambistas recordándoles que el templo fuera establecido sobre el monte Sión para ser casa de oración de todos los pueblos (Mt 21:12, 13), entretanto cuando salió del templo por última vez, expresó que aquella casa sería dejada desierta (Mt 23:37). Pocos días después el Mesías sufriría el martirio en el monte Gólgota muy próximo del monte Sión (Mt 27:33).

¹⁵⁶F. Davidson, *O novo comentário da Bíblia* (São Paulo: Vida Nova, 2002), 930, 931; (Nichols, 5:458).

¹⁵⁷Gordon M. Hyde, “Cristo satisface las necesidades humanas”, *Lecciones para la Escuela Sabática-Adultos*, enero-marzo de 1985, 106.

La noche que antecedió su martirio en el Gólgota, el maestro indico a los discípulos que lo que habría de ocurrir era en función de la renovación de la Alianza. Refrendando que la Alianza fuera transgredida en un monte, en el monte santo del Edén celestial entretanto su restauración sería en el monte Moriah Sion, elegido a lo largo de los siglos. Esta Alianza estaba adquiriendo una nueva nomenclatura “Nueva Alianza” porque esta ya no dependería de sangre de los animales empleados para el sacrificio, pero ahora la Alianza sería formalizada a través de la sangre de Cristo (Mt 26:26-28).

Pero a pesar de entregar su sangre para la formulación y establecimiento de la nueva Alianza; la muerte no pudo retenerlo, unos cuarenta días más tarde Cristo ascendió al cielo desde un monte de Galilea, cuando los ángeles advirtieron que del modo que fue así vendrá (Mt 28:16; Hch 1:9-12). El libro de Daniel emplea la figura de una piedra que se transforma en un gran monte para referirse a la implantación de la Alianza (Dn 2:35; 44).

Coherente con la referencia de Daniel, el autor del Apocalipsis confirma lo que Cristo dramatizó a través de la entrada triunfal en Jerusalén, destacando que esta metrópoli será integrada por diversas características que hacen eco al monte santo del Edén celestial y el Edén terrenal (Gn 1, 2; Ap 21, 22); entre ellas descenderá desde el cielo posando sobre un monte muy alto (Ap 21:2, 10). Por intermedio del don profético, David cuestionó quien podrá subir al monte de Jehová (Sal 24:3-6) el mismo responde que son diversas características exigidas para que se pueda ascender a este monte. Estas características se encuentran vinculadas a la Alianza que fue rechazada por *Heilel*, Adán en el monte del Edén celestial y el Edén terrenal. El libro de Apocalipsis destaca de modo especial el grupo que aceptaron la Alianza, con el cordero, el cordero que fue inmolado en el Edén cuando fueron perdida las vestimentas por la transgresión de la Alianza (Ap 13:8, Gn 3:21; Ap 22:14; 7:9, 14), en el monte de Sión (Ap 14:1). De este modo en el monte Moriah Jehová

fue visto por intermedio de la representación desarrollada por Abrahán e Isaac, entre tanto en el monte Sión ella fue vista por intermedio de los sacrificios a través de la representación efectuada litúrgica a lo largo de los siglos. De modo semejante por intermedio de su entrada triunfal en Jerusalén, su muerte en el Gólgota y será apreciada cuando retorne por segunda vez y se lo vea con los 144000 en el monte de Sion.

Conclusión parcial

De este modo, el presente capítulo, “las características teológicas resaltantes de la Alianza divina con el género humano, indicativos simbólicos de su institucionalización vinculada al monte Moriah, y Sion”. Destaca tanto a través de la elección de estos montes como por intermedio del significado de la nomenclatura de sus nombres, no solo la topografía en que se iba desarrollar la restauración de la Alianza transgredida, en el monte santo del Edén Celestial y el terrenal.

Pero del mismo modo, especialmente a través del significado del nombre del monte Moriah y el empleo de recursos visuales empleados allí, como sería zanjada la brecha que había originado la transgresión de la Alianza acaecida tanto en el monte santo del Edén celestial como en del Edén terrenal (Gn 3:8; Job 1:6-9; 2:1-4).

En cuanto el simbolismo destacado en el monte Moriah donde la Divinidad pudo ser vista; el estudio reveló por intermedio de las expresiones: “hijo único”, “a quien amas”, “al tercer día”, “la leña del holocausto cargada por Isaac el hijo” “el fuego y el cuchillo acarreados por el padre”; una visión *proléptica* apuntando desde el sitio de la región de Moriah, el relacionamiento entre las personas integrantes de la Divinidad, durante el desenvolvimiento del proceso a través del cual se desarrollaría la restauración de la alianza, así como el papel que desempeñaría cada integrante; el tiempo en que perduraría la

angustia, entre otros.

En relación al monte de Sión donde fue, es y será vista la restauración la Alianza, el estudio destacó que la posibilidad de detectar así como distinguir el “lugar” מקום *makom*, topográfico en que se encuentra establecidos Moriah y Sión como sus singularidades, se encuentra integrado por elementos semejantes a los que constituyen el monte del Edén celestial así como el Edén terrenal, los cuales son imposibles de ser distinguidos o diferenciados o hasta mismo disgregarlos, bajo el prisma de la literatura bíblica.

Finalmente, la adoración que hace parte de la observancia de la Alianza, transgredida por los hijos de Dios *Heilel*, en el monte santo del Edén celestial, Adán en el Edén terrenal e Israel en el monte Sinaí. Ahora su restauración es contemplada por intermedio del único hijo, el hijo amado, en el monte Moriah, restablecida y consolidada por este hijo de Dios en el monte Sion, local en que se concretizan los planes de la Divinidad de que la Alianza sea restaurada y establecida por intermedio de la casa edificada en el dicho monte, tornando el local centro de culto y “casa de adoración de todo los pueblos”, o sea todo los hijos de Dios.

CAPÍTULO 6.

SÍNTESIS, CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

El presente capítulo está bosquejado en tres partes: (1) la primera realiza una síntesis de la disertación; (2) la segunda, relata las conclusiones que el estudio arribó y (3) la última sugiere y recomienda la investigación de temas que no pudieron ser contemplados por el presente estudio.

Síntesis

La presente investigación se dividió en dos segmentos principales. El primero fue un estudio histórico descriptivo del rol que desempeñaron los montes en la literatura extra bíblica de las culturas Sumeria, Ugarítica, Acadia e Hitita, antes de la conquista de Canaán por Israel. El cual reveló que el concepto monte en dichas culturas conquistó el centro de las concepciones religiosas de la adoración como vínculo entre el mundo visible e invisible, con tal importancia que para abarcar y puntualizar la trascendencia del concepto monte, fueron necesario el empleo de diversos términos, para definirlo.

La importancia de los montes en estas culturas condujo a que diversos de los dioses del panteón, adquiriesen el nombre de montes, de modo semejante, las armas de los dioses guerreros, llevaban el nombre de dichos montes. El nombre del principal dios de los babilonios, *Marduk*, significaba “alto como la montaña”. Los montes *Nanu*, y *Hazi*, según las concepciones paganas, cumplían la función de demarcar las fronteras del estado, de igual modo se concebía la existencia de dos montañas, una al oriente y la otra al occidente;

sobre las cuales descansaban los arcos del cielo. Por otro lado, existía la concepción que el origen de las fuentes de aguas y de la fertilidad, provenían de estos sitios. Además, el vocablo *Kur* en la cultura Sumeria no solo se refería a “monte”, pero también indicaba, “otro monte” “otra tierra”, y “oriente”, que sugería el paraíso. Finalmente, los montes fueron concebidos como sitios, en que los dioses se reunían al inicio del año, para proyectar y fijar los designios para el mundo.

En cuanto al segundo segmento de la investigación, realizó un análisis intertextual con el objetivo de encontrar las interconexiones en la literatura de la Sagrada Escritura y por este medio detectar la vinculación y la combinación de factores literarios, históricos y predictivos que parten desde la propia evidencia interna del texto, bajo ciertas condiciones, averiguando el desempeño de elementos que encierra y sobrepasan el cumplimiento local, funcionando como “tipo”; mientras que el “antitipo” es escatológico, universal y completo en sus resultados temporales escatológicos.

Con este objetivo en mente, el capítulo tres, analizó el monte del Edén destacado por Ezequiel y el Jardín del Edén presentado en el libro de Génesis, los cuales evidenciaron que el primer aspecto teológico resaltante que vincula la Alianza formalizada por Dios con el género humano y los montes, en la literatura veterotestamentaria, fue el hecho que en el “monte santo” *בְּהַר קֹדֶשׁ behar kadox*, según el libro de Ezequiel y “monte del testimonio, o de la congregación” *בְּהַר-מוֹעֵד behar moed*, según el libro Isaías, fue el local donde se originó y se desarrolló la transgresión la Alianza por intermedio de querubín encargado de protegerla (Is 28:14-16), cuya pretensión fue establecer un trono semejante al del Altísimo transmitiendo por dicha postura, su objetivo de ser adorado (Is 14:12-14; Lc 4:3-8).

La segunda infracción de dicha Alianza, fue consumada por Adán, hecho que encuentra su equivalencia con la transgresión perpetrado por el ángel, “estrella de la

mañana” הַיְלֵל בֶּן־שָׁהַר *Heilel ben shahar* (Is 14:12), en los siguientes aspectos: ambos eran, “perfectos”, “creados” por Dios; en ambos locales se destacan los siguientes minerales: “oro” זָהָב *zahab*, “piedras” אֶבֶן *eben* “Ónice” שֹׁהַם *Shojam*; ambos tenían una misión de “cuidar guardar”; ambos “calumniaron a Dios” בְּרֹב רַבְלָתֶיךָ *berob reculatek*^a, ambos aspiraron ser igual a al altísimo; ambos pretendieron “adoración la cual es debida sólo al único Dios verdadero”, ambos “perdieron su posición”, y ambos “fueron expulsados Heilel del monte santo del Edén celestial en cuanto que Adán del jardín del Edén para esta Tierra”.

El cuarto, que analizó el papel desempeñado por el monte Sinaí, detectó que los capítulos 19 al 24 del libro de Éxodo, donde se narra el establecimiento de la Alianza divina con Israel, en el monte Sinaí, integran el eje central no solamente del libro de Éxodo, como de todo el Pentateuco, destacando de este modo no solo la importancia de la Alianza divina, como el local donde sus hechos y elementos se desenvuelven.

La estructura vertical en el establecimiento de la Alianza en dicho monte, destaca que el anhelo de ocupar el lugar más alto en el cielo y ser adorado, manifestados por intermedio de la actuación de los hijos de Dios: *Heilel*, Adán e Israel, constriñen a la divinidad a descender al lugar más despreciable que puede bajar la divinidad: la cima del monte; para que por este intermedio, facilite el encuentro con la humanidad. Con todo, para que este encuentro se efectuó fue imprescindible la preparación y ascenso de la humanidad hasta la base del monte y la intervención de un mediador.

Del mismo modo, dicho capítulo reveló que la presencia constante de Jehová en el monte apreciada por intermedio de los recursos visuales sea nube, columna de fuego, agua y pan, etc., destacan por intermedio de la literatura veterotestamentaria, a *Emanuel* Dios con nosotros.

Los elementos explícitos de la Alianza expresados en el monte Sinaí, destacan que en el orden subrayado por Dios de que “no comiesen del árbol del conocimiento del bien y del mal”, se encontraban implícitos en las órdenes que emergen del decálogo. El cuál es el componente primordial de la Alianza eterna. En las vestimentas provistas por Dios para que Adán y Eva afrontasen la emergencia, se encuentran inmersos de un modo implícito las diversas leyes de cuño ceremoniales que fueron originadas y establecidas como consecuencias de la transgresión de la ley moral.

Además, el estudio de este capítulo recalca una serie de vínculos sobresalientes entre los elementos integradores de la Alianza del monte santo del jardín del Edén, con elementos detectados en la Alianza restablecida por Dios con Israel en el monte Sinaí. Destacándose el elemento libertad y adoración, que se encuentra en el eje de la Alianza eterna, contemplado y previsto por el cuadro profético destacado por la Divinidad a Abrahán.

Esta libertad estaba prevista que sobreviniese en el momento que fuese cumplido el tiempo indicado para en que la descendencia de Abrahán se emancipe del cautiverio egipcio. Esta emancipación fue obtenida por un medio semejante al medio a través del cual fueron adquiridas las vestimentas para Adán y Eva, las cuales fueron subministrada por la sangre de un cordero.

Otro elemento que vincula la Alianza establecida en el Edén con la establecida en el monte Sinaí, es la función agrícola ejercida por Dios. En Génesis 2:8, la Sagrada Escritura afirma que Dios “plantó” *נָטַח natah*, el jardín en dirección del Oriente, de la misma forma, a través de la Alianza, Dios se comprometió y cumplió la promesa de plantar *נָטַח natah*, Israel como nación (Ex 15:17).

Así como Jehová Dios, entregó el jardín del Edén como el hogar de Adán y Eva, e

hizo nacer de la Tierra todo árbol delicioso a la vista, y bueno para comer (Gn 2:8, 9); este mismo beneficio recibieron los Israelitas después de haber aceptado la Alianza en el monte Sinaí (Dt 6:11).

La creación se desarrolló en un periodo de *siete días*: y el séptimo día Adán descansó por la presencia de Jehová (Gn 1:31-2:3). En el monte Sinaí la gloria de Jehová reposó sobre el Sinaí, y la nube lo cubrió por seis días; y al séptimo día Jehová llamó a Moisés para que comparezca a su presencia (Ex 24:16).

Salía del jardín un río con agua para regar, irrigar להַשְׁקוֹת *lehashkot* (Gn 2:10)De .
igual modo, en el monte Horeb sinónimo de Sinaí, el pueblo clamó a Moisés por *agua* para mitigar la sede מַיִם וְשֵׁתָהּ *maim wexatah* (Ex 17:6), proveyendo dios agua desde la roca.

Dios *andaba* הָלַךְ *halak*, en el jardín (Gn 3:8). De modo semejante Dios “andaba” הָלַךְ *halak*, en medio del acampamento de Israel (Dt 23:14).

Dos vocablos son empleados para destacar la tarea que Dios delegó al hombre en el jardín: עָבַד ‘*abad* “servir”, y para, שָׁמַר *shamar*, *guardar* (Génesis 2:15). De igual modo en la comisión delegada a Moisés para el rescate del pueblo de Israel de Egipto, Éxodo 3:7–12, el término עָבַד ‘*abad* “servir”, es empleado.

En el monte santo, el Edén, Jehová establece la Alianza con Adán (Gn 2:15, 16; Os 6:7), el hijo de Dios (Lc 3:38), el cumplimiento de dicha Alianza otorgaba a Adán, el privilegio de ser el representante de Dios en el cuidado de la Tierra (Gn 1:28-31), Israel, el segundo hijo de Dios, a través de la restauración de la Alianza en el monte Sinaí, confirmaría la promesa hecha a Abrahán que recibirían la tierra por heredad (Sal 105:11, 44; Gn 12:1-5; Jn 4: 22).

En el Jardín del Edén terrenal, la Alianza fue transgredida por Adán quien aceptó el ofrecimiento de la serpiente, de que serían semejantes a Dios (Gn 3:3-6), tornándose de este

modo el centro, pretendiendo adoración (Ex 20:1-5; 34:14; Mt 4:10; Hch 10:25, 26). En el monte Sinaí a través de la adoración del becerro de Oro (Ex 32), Israel el hijo de Dios quebró la Alianza establecida (Ex 19-24).

El quinto capítulo destacó que tanto la elección del monte Moriah como la de Sion, así como por intermedio del significado de la nomenclatura de los nombres de estos montes y la topografía integrada por ellos; que la restauración de la Alianza transgredida en el monte santo del Edén Celestial y de igual modo en el Edén terrenal, se desarrollaría en una topografía montañosa (la región de Moriah).

De modo semejante, por intermedio del significado del nombre del monte Moriah, fue revelada la manera a través de la cual la Divinidad emplearía los recursos visuales para demostrar cómo sería zanjada la brecha originada por la transgresión de la Alianza, acaecida tanto en el monte santo del Edén celestial como en del Edén terrenal, (Gn 3:8; Job 1:6-9; 2:1-4).

En cuanto el simbolismo destacado en el monte Moriah donde la divinidad fue vista, el estudio reveló que por intermedio de las expresiones: “hijo único”, “a quien amas”, “al tercer día”, “la leña del holocausto cargada por Isaac, el hijo” “el fuego y el cuchillo acarreados por el padre”; una visión *proléptica* no solo del sitio en la región de Moriah donde se desarrollara la restauración de la Alianza transgredida. Pero de modo semejante destacó una visión del papel que desempeñaría cada integrante de la divinidad así como el relacionamiento que se desarrollaría entre ellos.

En relación con la topografía el “lugar” מקום *makom* del monte de Moriah, y monte de Sion, así como elementos desplegados en esta región y la dificultad que integra la separación geográfica del monte que constituye ambas nomenclaturas (Moriah, Sion), pueden servir como elementos para manifestar el vínculo existente entre el monte del Edén

celestial con el del Edén terrenal, los cuales son imposibles de ser distinguidos o diferenciados o hasta disgregados, bajo el prisma de la literatura bíblica.

La región de Moriah que a lo largo de los años se tornó en Sion, fue el sitio designado por la orientación profética destacada a través de la literatura veterotestamentaria, como local en el cual Israel sería plantado para producir los frutos necesarios, por intermedio de los cuales ofrecería las condiciones a la Divinidad para que la misma restableciese la Alianza.

Tanto el inicio así como el desarrollo de la restauración de la Alianza profetizado por la literatura del AT el cual concluyó encontrando su cumplimiento por intermedio del Mesías, se desarrolló en sitios topográficos tales como el monte de las bienaventuranzas, el monte de la tentación, el monte de los Olivos, el monte Gólgota y el monte desde el cual Cristo ascendió al cielo, etc.

La visión escatológica del establecimiento final de la Alianza aquí en esta Tierra, es retratada por intermedio de sitios topográficos que infiere los montes de la región de Moriah, la cual fue ordenada a Abraham que sacrificase a su hijo. Destacándose topografías de montes como el monte de Sion, monte de los Olivos, entre otros.

Finalmente, la adoración que hace parte de la observancia de la Alianza, transgredida por los hijos de Dios: *Heilel*, en el monte santo del Edén celestial, Adán en el Edén terrenal e Israel en el monte Sinaí. Ahora son restaurados por intermedio del único hijo, el hijo amado, en el monte Moriah y consolidados por este hijo de Dios, en el monte Sion, local en que se concretizan los planes de la Divinidad de que la Alianza sea restaurada y establecida por intermedio del tabernáculo de Dios con los hombres. Este hecho será concretado según el libro de Apocalipsis sobre un alto monte, donde este tabernáculo se torna, el centro de culto, la casa de adoración, de todo los pueblos”.

Conclusiones

Por lo señalado en la síntesis, se pueden plantear las siguientes conclusiones:

En primer lugar, que “monte” en las concepciones de las culturas Sumeria, Ugarítica, Acadia e Hitita antes de la conquista de Canaán por Israel, focalizó fuertemente la presencia de las divinidades con las concepciones religiosas de la adoración, vinculando de este modo, el mundo visible con el invisible. Además, el vocablo *Kur* en la cultura Sumeria, al apuntar a “otro monte” “otra tierra”, y “oriente”, sugería un paraíso que se hallaba en un monte localizado hacia el oriente.

En segundo lugar, estos hechos hacían referencia al origen común de la raza humana, y los designios de la creación de los seres humanos. También, es posible rastrear incluso, el aspecto espiritual involucrado en la adoración del Creador y sus criaturas, en la concepción de lo invisible a través de lo visible.

En tercer lugar, se evidenció que existe una interconexión y similitudes de la transgresión de la Alianza, desarrollada en los diferentes escenarios, como el “monte santo” *בְּהַר קָדֹשׁ behar kadox*, entre los autores, sus acciones y los lugares donde se sucedieron los hechos.

En cuarto lugar, la consecuencia sufrida por los transgresores de la Alianza, fue su expulsión de los ambientes de privilegio, situación que para subsanarla, hizo posible que el Creador proveyera los medios y recursos para su restauración.

En quinto lugar, se puede notar, que en cada situación en que la Alianza fue quebrantada por la directa participación de la criatura, Dios intervino, proveyó y realizó todas las acciones necesarias para la restauración de la Alianza, produciendo de este modo, un nuevo encuentro entre la criatura y el Creador.

En sexto lugar, en la restauración de la Alianza escatológica, destacada por una

visión *proléptica*, del modo como sería restablecida la alianza, el proceso de restauración iniciado por el Mesías en los montes de las Bienaventuranzas, de la Tentación, de los Olivos, del Gólgota y el monte desde el cual Cristo ascendió al cielo, será concluido cuando en aquel sitio, la región de Moriah, sea apreciada la presencia de la Nueva Jerusalén sobre el monte de los Olivos y el tabernáculo de Dios se encuentre establecido entre los hombres, entonces será consolidada totalmente la restauración de la Alianza.

Recomendaciones

La presente investigación considera que permanecen ciertos vacíos a ser completados en este estudio de las “características teológicas resaltantes de la alianza divina con el género humano vinculadas a los montes, en la literatura veterotestamentaria y sus implicaciones.” Estos vacíos se encuentran vinculados:

- (1) Con el aspecto topográfico en que transgredió Adán la Alianza en el Edén terrenal. Por este motivo se recomienda que esta laguna sea cubierta por intermedio de algún estudio que contemple un análisis bibliográfico de la literatura extra bíblica, con el objetivo de detectar algún destello de luz o huellas de la tradición adámica en el cual se destaque cierto aspecto topográfico del Edén terrenal que sirva como brújula para rellenar esta laguna en el conocimiento teológico.
- (2) El segundo vacío que la presente investigación sugiere que sea llenado, se encuentra vinculado con la dificultad que se levanta cuando se analiza el monte Moriah y el monte Sión. La separación geográfica de esos montes es confusa. Por tanto, este estudio recomienda que este sea un tema de investigación para ser cubierto por una pesquisa bibliográfica, que analice y subsane este vacío mostrando si los montes verdaderamente son sitios distintos, o si se encuentran integrado por el mismo sitio que a lo largo de los siglos,

la nomenclatura del primero, Moriah se transformó en Sión.

(3) La tercera y última recomendación del presente estudio, apunta para el vacío detectado a través de la presente investigación con referencia al sustantivo común masculino singular absoluto, traducido al español por “testimonio”, מוֹעֵד, *moed*. Este sustantivo empleado por el profeta Isaías (Is 14:12, 13), se encuentra vinculado a la “tienda de la congregación” מוֹעֵד אֶהֱל מוֹעֵד *ohel moed* (Ex 27:21), “tabernáculo de reunión” אֶהֱל בְּאֶהֱל *beohel webemixcan* (2 S 7:6), “tienda y en tabernáculo” מוֹעֵד אֶהֱל לְאֶהֱל *hamixcan le ohel moed* (Ex 27:21; 28:43; 29:11, 30, 32, 42, 44; 30:16); “fiestas solemnes” מוֹעֵד מְבִלִּי בְּאֵי מוֹעֵד *mebly baay moede* (Lm 1:4; Os 9:5; 12:10).

De modo semejante “testimonio”, מוֹעֵד, *moed*, es empleado de un modo indistinto y entremezclado con “tienda del testimonio” אֶהֱל הָעֵדוּת *ohel edut*, en la literatura veterotestamentaria (Nm 9:15; 10:11; 17:22; 18:2; Dt 4:45). Con todo permanece la laguna para ser subsanada, referente al siguiente hecho; ¿cabe en Isaías 14:13, así como en los demás escritos veterotestamentarios el intercambio de מוֹעֵד *moéd*, por אֶהֱל הָעֵדוּת *edut*? ¿es posible considerarlos sinónimos? pues ambos fueron empleados indistintamente para referirse al tabernáculo en algunas referencias del Pentateuco!

BIBLIOGRAFIA

- Achtemeier, Paul J. Publishers Harper & Row and Society of Biblical Literature, *Harper's Bible Dictionary*, Includes Index., 1st ed. San Francisco: Harper & Row, 1985.
- Achtemeier, Paul J. and Elizabeth Achtemeier. *The Old Testament Roots of Our Faith*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2007.
- Aharoni, Yohanan. "*The Land of the Bible.*" Trans. By A. F. Rainey. Philadelphia: Westminster Press, 1967.
- Albertz, Rainer. *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*. Translated by John Bowden. The Old Testament Library. 2 vols. Louisville: Westminster/John Knox, 1994.
- Albright, W. F. *From the Stone Age to Christianity: Monotheism and the Historical Process*. 2nd ed. Nova York: Doubleday, 1957.
- _____. "The High Place in Ancient Palestine," *Vetus Testamentum Supplement*. IV. Leiden: E. J. Brill, 1957.
- Alexander, Archibald. *Annals of the Jewish Nation During the Period of the Second Temple*. New York: Jonathan Leavitt; Boston: Crocker & Brewster, 1832.
- Alexander, T. Desmond. *From Paradise to the Promised Land: An Introduction to the Pentateuch*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012.
- Alter, Robert. *The David Story: A translation with Commentary of 1 and 2 Samuel*. London, NY: Norton e Company, 2000.
- Amihai, George W. Coats Miri y Anne M. Solomon, eds, George W. Coats Miri Amihai, and Anne M. Solomon, eds and Society of Biblical Literature, vol. 46, Semeia. Semeia 46, "An Experimental Journal for Biblical Criticism." Semeia. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 1989, 95.
- Andiñach, Pablo R. *Introducción hermenéutica al Antiguo Testamento*. Navarra, España: Verbo Divino, 2012.
- Ann Fry, Sue. "From Suffering to Restoration: The Relationship Between The Unnamed Servant and Zion in Isaiah 40-55". Tesis de doctorado: Fuller Theological Seminary, 2006.

- Ap-Thomas, D. R. "Elijah on Mount Carmel," in *Palestine Exploration Quarterly*, XCII: 146-155, 1960.
- Arnold, Bill T. and H. G. M. Williamson, *Dictionary of the Old Testament: Historical Books*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2005.
- Aune, David E. vol. 52A, *Word Biblical Commentary: Revelation 1-5:14*, Word Biblical Commentary. Dallas: Word, Incorporated, 2002.
- Avishur, Yitzhak. "The Structure of the Narrative of the Revelation at Sinai (Exodus 19-24)." *Studies in Biblical Narrative: Style, Structure, and the Ancient Near Eastern Literary Background*. Israel: Archaeological Centre Publication, 1999.
- Baker, Warren. *The Complete Word Study Dictionary: Old Testament*. Chattanooga, TN: AMG Publishers, 2003, c2002.
- Balentine, Samuel E. *The Torah's Vision of Worship*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1999.
- Baudissin, W.W. Graf. *Kyrios als Gottesname im Judentum und seine Stelle in der Religionsgeschichte*, III, Giessen 1929.
- Beale, G. K. *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God*. Westmont, IL: InterVarsity Press, 2004.
- Beckman, Gary. "Temple Building among the Hittites." In *From the Foundations to the Crenellations: Essays on Temple Building in the Ancient Near East and Hebrew Bible*, edited by Mark J. Boda and Jamie r. Novotny, pp. 71–89. *Alter Orient und Altes Testament* 366. Münster: ugarit-Verlag. 2010.
- _____. "The Song of Emergence." In *Hethitische Literatur: Überlieferungsprozesse, Textstrukturen, Ausdrucksformen und Nachwirkungen*, edited by Manfred Hutter and Sylvia Hutter-Braunsar, pp. 25–33. *Alter Orient und Altes Testament* 391. Münster: ugarit-Verlag. 2011.
- Beyerlin, Walter. *Origins and History of the Oldest Sinaitic Traditions*. Trans. by S. Rudman. Oxford: Brasil Blackell, 1965.
- _____. *Herkunft Und Gerschichte Der Altesten Sinaitraditionen*. Tübingen: J. C. B Mohr, 1961.
- Best, Ernest. *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*. Edinburgh: T&T Clark International, 1998.
- Bezold, Carl. *Babylonisch-assyrisches Glossar* (1926).
- Bibliotheca Sacra: *A Quarterly Published by Dallas Theological Seminary*. Dallas TX: Dallas Theological Seminary, 1996.
- Block, Daniel I. ed. *Israel: Ancient Kingdom or Late Invention?* Nashville, Tennessee: BEH

- Publishing Group, 2008.
- Borg, Marcus. *Conflict, Holiness, and Politics in the Teachings of Jesus*. New York: Edwin Mellen Press, 1984.
- Botterweck, G. J., H. Ringgren, and H. J. Fabry, eds. *Theological Dictionary of the Old Testament*. 15 vols. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1974-2006.
- Bredin, Mark. *Jesus, Revolutionary of Peace: A Nonviolent Christology in the Book of Revelation*. Milton Keynes: Paternoster, 2003.
- Bright, John. *A History of Israel*, 3d ed., Westminster aids to the study of the Scriptures. Philadelphia: Westminster Press, 1981.
- Brown, Francis, Samuel Rolles Driver and Charles Augustus Briggs, *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, Strong's, TWOT, and GK References Copyright 2000 by Logos Research Systems, Inc., electronic ed. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, 2000.
- Buttrick, George Arthur, ed. *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, 12 vols. New York & Nashville: Abingdon Press, 1952.
- Brundage, B. C. *Empire of the Inca*. Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1963.
- Buxton, Richard. "Imaginary Greek Mountains." *Journal of Hellenic Studies* 112: 1–15. 1992.
- C. F. Keil y F. Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*. Peabody, MA: Hendrickson, 2002.
- Calvin, John. *Calvin's Commentaries: Isaiah*, electronic ed., Logos Library System; Calvin's Commentaries. Albany, OR: Ages Software, 1998.
- Carl P. Cosaert, "El evangelio de Gálatas", *Lección de la Escuela Sabática de adultos, Julio-setiembre 2017*. Buenos Aires: Casa Editora Sudamericana, 2017.
- Carson, D.A. *Worship: Adoration and Action*, Produced by the Faith and Church Study Unit of the Theological Commission of the World Evangelical Fellowship., electronic ed. Grand Rapids: Published on behalf of World Evangelical Fellowship by Baker Book House, 2000, c1993.
- _____. *New Bible Commentary: 21st Century Edition*, Rev. Ed. of: The New Bible Commentary. 3rd Ed. /Edited by D. Guthrie, J.A. Motyer. 1970., 4th ed. Leicester, England; Downers Grove, Ill., USA: Inter-Varsity Press, 1994.
- Cassuto, U. *Biblical and Oriental Studies*. Volume I: Bible, trans. Israel Abrahams Jerusalem: Magnes Press, 1973.
- Cathcart, Kevin J. Review of Richard Clifford. *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old*

- Testament* (Harvard University Press), *Catholic Biblical Quarterly*, XXXV: 369-370, 1973.
- Childs, Brevard S. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Philadelphia: Fortress, 1979.
- _____. *Old Testament Theology in Canonical Context*. London: SCM, 1985.
- _____. "Isaiah." Pages 311-38 in *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Philadelphia: Fortress, 1979.
- _____. *Myth and Reality in the Old Testament*. Naperville, IL.: Allenson, 1960 1960.
- Chouinard, Larry. *The College Press NIV Commentary: Matthew*. Joplin, Mo.: College Press, 1997.
- Clarke, Adam. *Comentario de Clarke: Isaiah*, editor electrónico, Logos Library System; Comentarios de Clarke. Albany, OR: Ages Software, 1999.
- Clarke, Adam. *Comentario de Clarke: Jueces*, editor electrónico, Logos Library System; Comentarios de Clarke. Albany, OR: Ages Software, 1999.
- Clements, Ronald E.. *God and Temple*. Oxford: Brazil Blackwell, 1965.
- _____. *Isaiah and the Deliverance of Jerusalem*. London: Bloomsbury Publishing Plc, 1980.
- Clifford, Richard J. *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*. Harvard Semitic Monographs 4. Cambridge: Harvard University Press, 1972.
- Cohn, Robert Leonard. "The Mountains and Mount Zion," *Judaism*, XXVI: 97-115, 1977.
- _____. "The Sacred Mountain in Ancient Israel." Unpublished Ph. D. Tesis de Doctorado, Stanford University, Palo Alto, California, 1974; 2005.
- _____. *The Shape of Sacred Space: For Biblical Studies*. Chico: Scholars Press, 1981.
- Coogan, Michael D. and Mark S. Smith. *Stories from Ancient Canaan*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2012.
- Cooper, Lamar Eugene: *Ezekiel*. electronic ed. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2001, c1994. Logos Library System; The New American Commentary, 17.
- Crawford, Harriet. *Sumer and the Sumerians*. New York: Cambridge University Press, 1993.
- Crim, Keith. *Interpreter's Dictionary of the Bible, Supplementary Volume*. Nashville: Abingdon, 1976.
- Cross, Frank Moore. *Canaanite Myth and Hebrew Epic*. Cambridge: Harvard University,

1973.

Culver, Robert D. *Theological Wordbook of the Old Testament*, ed. Robert Laird Harris, Gleason L. Archer, Jr. and Bruce K. Waltke, electronic ed. Chicago: Moody Press, 1999.

Davidson, Richard M. *Typology and Scripture*. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1981.

_____. Doutrina do santuário, Anotações de Lícius Marcílio Puerta Lula.

Day, John. "The Historicization of the Divine Conflict with the Dragon and the Sea and the Origin of the 'Conflict with the Nations' Motif." Pages 88-109 in *God's Conflict with the Dragon and the Sea: Echoes of Canaanite Myth in the Old Testament*. University of Cambridge Oriental Studies 35. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

DeHaan, M. R. *Portraits of Christ in Genesis*, Originally Published: Grand Rapids, MI: Zondervan Pub. House, c1966 (1967 Printing). Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 1995.

De Vries, Simon J. *1 and 2 Chronicles, the Forms of the Old Testament Literature*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1989.

Dever, W. G. "Palaces and Temples in Canaan and Ancient Israel." in *Civilizations of the Ancient Near East*, Vol. 1, ed. J.M. Sasson et al. 605-14. New York: Macmillan, 1995.

Douglas & Gordon D. Fee, *Manual de exegese bíblica*. São Paulo: Vida Nova, 2008.

Douglas, J. D. *Nuevo diccionario bíblico: Primera Edición*. Miami: Sociedades Bíblicas Unidas, 2000.

Dumbrell, William J. *Covenant and Creation: A Theology of the Old Testament Covenants*. Biblical and Theological Classics. Paperback – March 22, 2013.

_____. *Covenant and Creation: A Theology of Old Testament Covenants*. Nashville/New York: Thomas Nelson, 1984.

_____. *The faith of Israel*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002.

Doukhan B. Jacques. Ed. *Seventh Day Adventist International Bible Commentary*. Pacific Press, 2016.

Durham, John I. vol. 3, *Word Biblical Commentary: Exodus*. Dallas: Word, Incorporated, 2002.

Eichrodt, Walther. *Theology of the Old Testament*. Philadelphia: Westminster, 1967.

Eiler, David Lemoine. "The origin and History of Zion as a Theological Symbol in Ancient

- Israel". Tesis de doctorado: The Faculty of Princeton Theological Seminary, 1968.
- Eisenberg, Ronald L. *The JPS Guide to Jewish Traditions*. 1st ed. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2004.
- Eliade, Mircea. *Cosmos and History: The Myth of the Eternal Return*. New York: Harper & Brothers Publishers, 1954.
- _____. *História das crenças e das idéias religiosas*. 2^{da} edición. Porto, Portugal: RÉ S Editora, 1983.
- _____. *Images and Symbols*. Trans. by Philipn Mairet. New York: Sheed and Ward, 1961.
- Elliger, Karl, and Wilhelm Rudolph, eds. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 4th ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1967, 1990.
- Elwell, Walter A. and Barry J. Beitzel, *Baker Encyclopedia of the Bible*, Map on Lining Papers. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1988.
- Farrow, Douglas. *Ascension and Ecclesia: On the Significance of the Doctrine of the Ascension for Ecclesiology and Christian Cosmology*. Edinburgh: T&T Clark, 1999.
- Fohrer, Georg. "Sion, Ierusalém, Hierosolyma, Hierosolymités," §A. "Zion-Jerusalem im Alten Testament," *Teologisches Worterbuch zun Neuen Testament*, VII, ed. G. Friedrich ([TWNT], VII 1964).
- Freedman, David Noel. *The Anchor Yale Bible Dictionary*. New York: Doubleday, 1996, c1992.
- _____. Vol. 43 numbers 1-4, *Biblical Archaeologist: Volume 43 1-4*, electronic ed. Ann Arbor, MI: American Schools of Oriental Research, 1997, c1980.
- _____. Allen C. Myers y Astrid B. Beck, *Diccionario de la Biblia Eerdmans*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans BM, 2000.
- Freeman, Hobart E. *Introducción a los Profetas del Antiguo Testamento*, Moody, 1968.
- Fretheim, T. E. 'The Cultic Use of the Ark of the Covenant in the Monarchial Period'. Tesis de Doctorado: Princeton Theological Seminary, 1967.
- Frizzell, Lawrence E. ed. *God and His Temple*. South Orange: Institute of Judaeo-Christian Studies, 1981.
- Fruchtenbaum, Arnold G. *Ariel's Bible Commentary: The Book of Genesis*. 1st ed. San Antonio, TX: Ariel Ministries, 2008.
- Futato, Mark D. "The Book of Psalms" in *Cornerstone Biblical Commentary*, Vol 7: The Book of Psalms, The Book of Proverbs. Carol Stream, IL: Tyndale House Publishers,

2009.

- Gaebelein, Arno C. *The Annotated Bible, Volume 1: Genesis to Deuteronomy*. Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc., 2009.
- Garrett, Duane. vol. 23B, *Word Biblical Commentary: Song of Songs / Lamentations*, Word Biblical Commentary. Dallas: Word, Incorporated, 2004.
- Genest, O. "Analyse sémiotique de Gn 22, 1-19", *ScEsp* 33, 1981.
- Geneva Bible Notes* (1599). Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc., 2003.
- Gesenius, Wilhelm and Samuel Prideaux Tregelles, *Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures*, Translation of the Author's Lexicon Manuale Hebraicum Et Chaldaicum in Veteris Testamenti Libros, a Latín Versión de la obra primera Publicada en 1810-1812 Under Title: Hebräisch-Deutsches Handwörterbuch Des Alten Testaments.; Includes Index. (Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc. 2003.
- Goldingay, John. *Psalms. Baker Commentary on the Old Testament Wisdom and Psalms*. 3 vols. Grand Rapids: Baker Academic, 2006.
- Grapow, Herman. *Die bildlichen Ausdrücke des Ägyptischen*. Leipzig, 1924.
- Gurney, O. R. *Some Aspects of Hittite Religion*. Oxford: Oxford University Press, 1977.
- Gutmann, Evarose Rich. "The Mountain Concept in Israelite Religion". Tesis de doctorado: The Southern Baptist Theological Seminary, 1982.
- Hagner, D. A., Matthew 14–28, *WBC, 33B*. Waco, TX: Word Books, 1995.
- Hahn, Scott W. *Kinship by Covenant: A Canonical Approach to the Fulfillment of God's Saving Promises*, Revision of Author's Thesis (Ph. D.) - Marquette University, 1995. New Haven; London: Yale University Press, 2009.
- Hallo, William W. y K. Lawson Younger, *The Context of Scripture, 3 volumes*. Leiden; New York: Brill, 1997, 2002.
- Hanson, K. C. "Transformed on the Mountain: Ritual Analysis and the Gospel of Matthew", Creighton University.
- Haran, Manahem. "Shiloh and Jerusalem," *Jornal of Biblical Literature*, LXXXI: 14-24, 1962.
- Harris, Laird Robert, Gleason L. Archer, Jr. y Bruce K. Waltke. *Theological Wordbook of the Old Testament*. Electronic ed. Chicago: Moody Press, 1999.
- Hasel, Gerhard F. *Teologia do Antigo e Novo Testamento: Questões Básicas no Debate Atual*. São Paulo: Academia Cristã, 2008.

- Hazenbos, Joost. *The Organization of the Anatolian Local Cults during the Thirteenth Century B.C.: An Appraisal of the Hittite Cult Inventories*. Cuneiform Monographs 21. Leiden: Brill; Boston: Styx. 2003.
- Hayes, John H. "The Tradition of Zion's Inviolability." *The Journal of Biblical Literature* 82 (1963).
- Hayford, Jack W. (Hrsg.); Chappell, Paul G. (Hrsg.); Ulmer, Kenneth C. (Hrsg.); Brown, Judy (Hrsg.); Hayden, Roy (Hrsg.); Huntzinger, Jonathan David (Hrsg.); Matsdorf, Gary (Hrsg.), *New Spirit-Filled Life Bible: Notes*. Nashville, TN : Thomas Nelson Bibles, 2002.
- Henry, Matthew. E4's Matthew Henry's Complete 6 Volume Commentary, electronic ed. The Ephesians Four Group.
- Hess, Richard S. & Gordon J. Wenham, ed. *Zion, City of God*. Grand Rapids, MA: Eerdmans, 1999.
- Hoppe, Leslie J. *The Holy City: Jerusalem in the Theology of the Old Testament*, Collegeville, MN: Liturgical Press, 2000.
- Horn, Siegfried. *Diccionario bíblico adventista del séptimo día*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1995.
- Houston, James M. *The Mind on Fire*. Vancouver, B.C.: Regent College Publishing, 1989.
- Hyde, Gordon M. "Cristo satisface las necesidades humanas", *Lecciones para la Escuela Sabática-Adultos*, enero-marzo de 1985.
- Ishida, Tomoo. 'Zion in the Theology of the Davidic-Solomonic Empire', *Studies in the Period of David and Solomon and Other Essays*.; Winona Lake: Eisenbrauns, 1982.
- Jamieson, Robert, A. R. Fausset, A. R. Fausset et al., *A Commentary, Critical and Explanatory, on the Old and New Testaments*, On Spine: Critical and Explanatory Commentary. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, Inc., 1997.
- Jastrow, Morris. *Die Religion Babyloniens und Assyriens*, I, 1905.
- _____. *The Religion of Babylonia and Assyria*. Handbooks of the History Religions 2. Boston: Ginn, 1898.
- Josefo, Flavio. *História dos Hebreus*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora da Assembleia de Deus, 2004.
- _____. *The Antiquities of the Jews*. Trad. de W. Whiston London. Marston Gale, GB, 1967.
- Joüon, Paul. *A Grammar of Biblical Hebrew. Part Three: Syntax*. Translated by T. Muraoka. Subsidia biblica 14/2. 3d Repr. Rome: Pontifical Biblical Institute, 2000.

- Júnior, Guilherme Stein. *A Torre de Babel e seus mistérios*. Brasília: Sociedade Criacionista Brasileira, 2014.
- _____. *Origem comum das línguas e das religiões*, 2 volumes. Brasília: Sociedade Criacionista Brasileira, 2014.
- Karsaune, Oskar. *À sombra do templo*. São Paulo: Vida, 2001.
- Kaufmann, Yehezkel. *History of the Religion of Israel*. Vol. IV. Trad. por C. W. Efroymson. New York: KTAV Publishing House, Inc. 1977.
- Kee, James M. y Adele Reinhartz, eds. James M. Kee, Adele Reinhartz y Society of Biblical Literature, vol. 89, Semeia 89, “An Experimental Journal for Biblical Criticism.” Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2000, 2002.
- Keel, Othmar. *The Symbolism of the Biblical World: Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms*. Translated by Timothy J. Hallett. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1997.
- Keil, Carl Friedrich y Franz Delitzsch, *Comentario Al Texto Hebreo del Antiguo Testamento*. Viladecavalls (Barcelona), España: Editorial CLIE, 2008.
- Kiersen, Nielson. “Intertextuality and Hebrew Bible”, en *Congress Volume Oslo 1998*. André Lemaire y M. Saebo eds. Supplements to Vetus Testamentum 80; Leiden: Brill, 2000.
- Kingsbury, Edwin C. “The Theophany Topos and the Mountain of God”, *Journal of Biblical Literature*, LXXXVI: 205-210, 1967.
- Kitchen, K. A. “Tidal,” NBD; *Ancient Orient and Old Testament*. London: Inter-Varsity Press, 1966.
- Keil, Carl Friedrich y Franz Delitzsch, *Comentario Al Texto Hebreo del Antiguo Testamento*. Viladecavalls (Barcelona), España: Editorial CLIE, 2008.
- Kittel, Gerhard, Gerhard Friedrich y Geoffrey William Bromiley, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, Traducción de: Theologisches Worterbuch Zum Neuen Testament. Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans, 1995, c1985.
- Klingbeil, Martin G. “Yo estaré satisfecho al ver tu semejanza” (Sal 17:15 NVI) Entre metáfora e icono: Relacionando lo literal a la imagen literaria, ISSN: xxx-xxx. 109-124. “The end from the beginning”: Festschrift honoring Merling Alomía.
- Knight, George. *Eu costumava ser perfeito*. Engenheiro Coelho, São Paulo: UNASPRESS, 2016.
- Kotzé, Zacharias. “A Cognitive Linguistic Methodology for the Study of Metaphor in the Hebrew Bible,” *Journal of Northwest Semitic Languages* 31, no. 1, 2005.
- _____. “The Concept of Anger in the Hebrew Bible”. D. Phil. diss., University of

- Stellenbosch, South Africa, 2004.
- Kraus, Hans-Joachim. *Worship in Israel: A Cultic History of the Old Testament*. Translated by Geoffrey Buswell. Oxford: Basil Blackwell, 1966.
- Krauss, S. “Zion and Jerusalem, A Linguistic and Historical Study,” *Palestine Exploration Quarterly*, LXXVII 1945.
- Kristeva, Julia. *Semiotique. Recherchs pour une sémanalyse*. Editions du Seuil, 1969.
- Lang, J. Stephen. *1,001 Things You Always Wanted to Know About the Bible (but Never Thought to Ask)*, Includes Index. Nashville: T. Nelson, 1999.
- Langdon, Merle K. “Mountains in Greek Religion.” *The Classical World* 93/5: 461–70. 2000.
- Lange, John Peter, Philip Schaff, Carl Wilhelm Eduard Nägelsbach et al., *A Commentary on the Holy Scriptures : Isaiah*. Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc., 2008.
- LaRondelle, Hans K. *The Israel of God in Prophecy. Principles of Prophetic Interpretation*. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1983.
- Lebrun, René. “La montagne dans le monde hittite.” *Res Antiquae* 3: 253–60.2006.
- Lenski, R. C. H. *The Interpretation of the Epistle to the Hebrews and of the Epistle of James*. Columbus, Ohio: Lutheran Book Concern, 1938.
- Lehman, C. R. *Biblical Theology, Vol. 2: New Testament*. Scottsdale, Pa., 1974.
- Lemaire y M. Saebo eds. *Supplements to Vetus Testamentum* 80; Leiden: Brill, 2000.
- Levenson, J. *Sinai and Zion*. Minneapolis: Winston Press, 1985.
- Livingston, G. Herbert. *The Pentateuch in Its Cultural Environment*. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1974.
- López, Félix García. *La Torá. Escritos sobre el Pentateuco*. Navarra, España: Verbo Divino, 2012.
- Lotman, Jüri. *The Structure of the Artistic Text*. Michigan Slavic Contributions 7. Ann Arbor: University of Michigan, 1977.
- Louw, Johannes P. and Eugene Albert Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*, electronic ed. of the 2nd edition. New York: United Bible societies, 1996, c1989.
- Lumsden, Stephen. “Gavurkalesi: Investigations at a Hittite Sacred Place.” In *Recent Developments in Hittite Archaeology and History: Papers in Memory of Hans G. Güterbock*, edited by K. Aslihan Yener and Harry A. Hoffner, pp. 111–25. Winona Lake: Eisenbrauns. 2002.

- Luther, Martin. *Luther's Works, Vol. 16 : Lectures on Isaiah: Chapters 1-39*, ed. Jaroslav Jan Pelikan, Hilton C. Oswald and Helmut T. Lehmann, Luther's Works. Saint Louis: Concordia Publishing House, 1999, c1969.
- Lutz, *Jahwe, Jerusalem und die Volker*; Schmidt, 'Jerusalemmer El-Traditionen bei Jesaja', ZRGG 16, 1964.
- MacCulloch, J. A. "Mountains, Mountain Gods." *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. Ed. J. Hastings. New York, 1916.
- Masson, Emilia. "Gavurkalesi: Investigations at a Hittite Sacred Place." In *Recent Developments in Hittite Archaeology and History: Papers in Memory of Hans G. Güterbock*, edited by K. Aslıhan Yener and Harry A. Hoffner, pp. 111–25. Winona Lake: Eisenbrauns. 2002.
- Mazar, Benjamin. *The Mountain of the Lord*. Israel: Peli Printing Works, 1975.
- McCarthy, D. J. *Treaty and Covenant*. 2nd ed. 1978.
- McConville, J. G. *Deuteronomy*. Westmont, IL: Intervarsity Press, 2002.
- McVann, Mark y Bruce Malina, eds., *Transformations, Passages, and Processes Semeia 67*, "An Experimental Journal for Biblical Criticism." Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 1994, 1995.
- Merrill, Eugene H. *Kingdom of Priests: A History of Old Testament Israel*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008.
- Mielke, Dirk Paul. "Hittite Cities: Looking for a Concept". In *Insights into Hittite History and Archaeology*, edited by Hermann Genz and Dirk Paul Mielke, pp. 153-94. *Colloquia Antiqua 2*. Leuven: Peeters. 2011.
- Miller, J. Maxwell and John H. Hayes. *A History of Ancient Israel and Judah*. Philadelphia, Pennsylvania: Westminster Press, 1986.
- Moberly, R. W. L. At the Mountain of God: Story and Theology in Exodus 32-34 (Sheffield: JSOT Press, 1983), 154. Promises to the Fathers, 71–73. Westermann's term is "theologische Erzählungen", which he considers applicable to Gen. 22:1–19, 18:17–33, 12:1–3, 15:1–6.
- Morales, L. Michel. *The Tabernacle Pre-Figured: Cosmic Mountain Ideology in Genesis and Exodus*. Walpole, MA: Peters, 2012.
- Mowan, O. "Quator Montes Sacri in Ps. 89:13." *Verbum Domini* 41 (1963).
- Murphy-O'Connor, Jerome, *The Holy Land: An Oxford Archaeological Guide*. Oxford Archaeological Guides, 2008.
- Niccacci, A. "Workshop: Narrative Syntax of Exodus 19-24," in *Narrative Syntax and the*

- Hebrew Bible: Papers of the Tilburg Conference*. E Van Wolde, ed. Leiden: Brill, 1997.
- Nichol, Francis, ed. *Comentario bíblico adventista del séptimo día*, 7 tomos. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1996.
- Nicholson, Ernest W. *Exodus and Sinai in History and Tradition*. Richmond: John Knox Press, 1973.
- _____. *God and His People: Covenant and Theology in the Old Testament*. New York: Clarendon, 1986.
- Och, Bernard. "Creation and Redemption: Toward Theology of Creation." *Judaism* 44.2. 1995.
- Ollenburger, Ben C. *Zion, the City of the Great King: A Theological Symbol of the Jerusalem Cult*. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 41. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1987.
- Oorschot, Jürgen van. *Von Babel zum Zion: Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung*. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 206. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1993.
- Osborn, Noel D. and Howard Hatton, *A Handbook on Exodus*, UBS handbook series; Helps for translators (New York: United Bible Societies, 1999).
- Osiek, Carolyn. *The Economy of Roman Palestine*. Nueva York: Routledge, 2001.
- Otto, Eckart. *Des Wed des Pharaonenreiches*. Stuttgart, 1953.
- _____. 'El und JHWH in Jerusalem: Historische und theologische Aspekte einer Religionsintegration', *VT* 30, 1980.
- _____. 'Silo und Jerusalem', *TZ* 32, 1967.
- Packer, J. I., Merrill Chapin Tenney and William White. *Nelson's Illustrated Manners and Customs of the Bible*. Nashville: Thomas Nelson, 1997, c1995.
- Peters, F. E. *Jerusalem: The Holy City In The Eyes of Chroniclers, Visitors, Pilgrims And Prophets From The Days Of Abraham To The Beginning of Modern Times*. Princeton: Princeton University, 1985.
- Pfeiffer, Charles F., Howard Frederic Vos and John Rea. *The Wycliffe Bible Encyclopedia*. Moody Press, 1975; 2005.
- Pluma, Arturo Ramos. ed. "Civilizaciones desaparecidas". *Reader's Digest*. México: Reader's Digest, 2005.
- Porteous, Norman W. "Jerusalem-Zion: the growth of a symbol." In. *Verbannung und*

- Heimkehr: Beiträge zur Geschichte und Theologie Israel's im 6. Und 5. Jahrhundert v. Chr.*, ed. Arnulf Kuschke. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1961.
- Propp, William H. *Water in the Wilderness*, HSM 40. Atlanta: Scholar, 1987.
- Radmacher, Earl D. Ronald B. Allen, H. Wayne House. *Nuevo Comentario Ilustrado De La Biblia*. Nashville: Editorial Caribe, 2003.
- _____. *The Nelson Study Bible: New King James Version*. Nashville : T. Nelson Publishers, 1997.
- Ramm, Bernard. *La revelación especial y la Palabra de Dios*, Buenos Aires: Editorial la Aurora, 1967.
- Redford, Donald B. *Egypt, Canaan, and Israel in Ancient Times*. Princeton: Princeton University, 1992.
- Richardson, Don. *O Fator Melquisedeque*. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- Roberts, J. J. M. "The Davidic Origin of the Zion Tradition." *Journal of Biblical Literature*, 1973.
- _____. "Solomon's Jerusalem and the Zion Tradition." *Jerusalem in Bible and Archaeology: The First Temple Period*. Edited by Andrew G. Vaughn and Anne E. Killebrew. Society of Biblical Literature Symposium Series 18. Leiden: Brill, 2003.
- _____. *The Earliest Semitic Pantheon: A Study of Semitic Deities Attested in Mesopotamia Before Ur III*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992.
- Sarna, Nahum M. *Genesis*. The JPS Torah Commentary. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1989.
- Schechter, Solomon. *Aspects of Rabbinic Theology: Major Concepts of the Talmud*. Hendrickson Publisher, 1998.
- Schmid, Herbert. 'Jahwe und die Kultrationen von Jerusalem'. *ZAW*, v. 67, (1955).
- Schmidt, Werner H. *Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte*. Neukirchener Studienbücher, vol. 6. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1975.
- Schmidt, Wilhelm. *Origin and Growth of Religion*, ed. en ingles. Nova Iorque: Dial Press, 1931.
- Schott, Siegfried. "Aufnahmen vom Hungersnotrelief." ANEP N° 102. *IWB*, vol. 1.
- Schreiner, David B. "For the Sake of Jerusalem, the City Which I have Chosen: On the Lord's Choice of Zion/Jerusalem and Its Development in the Old Testament" Tesis de doctorado: Faculty of Asbury Theological Seminary Wilmore, Kentucky, 2012.

- Schreiner, Josef. *Sion-Jerusalem Jahwes Königssitz: Theologie der heiligen Stadt im Alten Testament*. SANT, 7; München: Kosel-Verlag, 1963.
- Sellheim, Rudolf and Fritz Maass, ed. *Kleine Schriften III*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1966.
- _____. *Kleine Schriften IV*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1979.
- Seters, J. van “Comparing Scripture with Scripture”, 118-19. Cf. Y. Avishur, “Revelation at Sinai”.
- Shank, Harold. *The College Press NIV Commentary: Minor Prophets*. Joplin, Mo.: College Press Pub. Co., 2001.
- Shanks, Hershel. ed. *BAR 03:03*. Biblical Archaeology Society, 2002. September 1977.
- _____. ed. *BAR 15:02*. Biblical Archaeology Society, 2002. March/April 1989.
- _____. ed. *BAR 18:03*. Biblical Archaeology Society, 2002. May/June 1992.
- _____. ed. *BR 04:01* [Biblical Archaeology Society, 2004.
- _____. *Genesis, Anchor Bible*. Garden City: Doubleday, 1964.
- Singer, Itamar. *The Hittite KILAM-Festival*, Volume 1. Studien zu den Boğazköy-Texten 27. Wiesbaden: Harrassowitz. 1983.
- _____. *Muwatalli's Prayer to the Assembly of Gods through the Storm-god of Lightning* (CTH 381). Atlanta: Scholars Press. 1996.
- Ska, Jean-Louis, “*Nuestros padres nos contaron*” *Introducción al análisis de los relatos del Antiguo Testamento*. Traducido por Pedro Barrado y M^a del Pilar Salas. Navarra, España: Editorial Verbo Divino, 2012.
- _____. *Introducción a la lectura del Pentateuco*. Navarra, España: Verbo Divino, 2001.
- Smith, Jonathan Z. *To Take Place: Toward Theory in Ritual*. Chicago Studies in the History of Judaism. Chicago: University of Chicago Press. 1987.
- Smith, William. *Smith's Bible Dictionary*. Nashville: Thomas Nelson, 1997.
- Soggin, J. Alberto. 'Der offiziell geförderte Synkretismus in Israel während des 10. Jahrhunderts', ZAW 78, 1966.
- Speiser, E. A. “Akkadian Myths and Epics.” *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. 3rd ed. Ed. J. B. Pritchard. Princeton: Princeton University Press, 1969.
- _____. *Genesis, Anchor Bible*. Garden City: Doubleday, 1964.

- Spence-Jones, H. D. M., ed. *The Pulpit Commentary: Ezekiel Vol. II*. Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc., 2004.
- Strong, James. *Nueva Concordancia Strong Exhaustiva: Diccionario*. Nashville, TN: Caribe, 2002.
- _____. *The Exhaustive Concordance of the Bible: Showing Every Word of the Text of the Common English Version of the Canonical Books, and Every Occurrence of Each Word in Regular Order*, electronic ed. Ontario: Woodside Bible Fellowship, 1996.
- _____. S.T.D., LL.D., *Un diccionario conciso de las palabras en el Testamento griego y la Biblia hebrea*. Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc., 2009.
- Stott, John. *O incomparável Cristo*. São Paulo, SP: ABU Editora, 2006.
- Stuart, Douglas & Gordon D. Fee, *Manual de exegese bíblica*. São Paulo: Vida Nova, 2008.
- Stuart, Douglas. vol. 31, *Word Biblical Commentary: Hosea-Jonah*, Word Biblical Commentary. Dallas: Word, Incorporated, 2002.
- Suarez, Ray. *Jerusalem: Center of the World*. DVD. Directed by Andrew Goldberg. New York: Two Cats Production, 2009.
- Swaggart, Jimmy. *Jimmy Swaggart Bible Commentary: Genesis*. Baton Rouge, LA: World Evangelism Press, 2003.
- Swanson, James. *Dictionary of Biblical Languages With Semantic Domains: Hebrew (Old Testament)*, electronic ed. Oak Harbor: Logos Research Systems, Inc., 1997.
- Talmon, S. "The Biblical Concept of Jerusalem," *Journal of Ecumenical Studies* 8 (1971): 3000-16.
- Telford, W. R. *The Barren Temple and the Withered Tree*. JSOT Suppl. 1; Sheffield, 1980.
- Thomas, Christine M. "The 'Mountain Mother': The Other Anatolian Goddess at Ephesos." In *Les cultes Locaux dans les mondes grec et romain* (actes du colloque de Lyon, 7–8 juin 2001), edited by Guy Labarre, pp. 249–62. Collection archéologie et d'histoire de l'antiquité, Université Lumière-Lyon 7. Lyon: Université Lumière-Lyon. 2004.
- Thompson, J. A. *The Bible and Archaeology*, Includes Indexes., 3rd ed., fully rev. Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans Pub. Co., 1982.
- Toorn, Karel van der. "Theology, priests, and worship in Canaan and ancient Israel," in *Civilizations of the Ancient Near East III*, 1995.
- Tull, Patricia. "Rhetorical Criticism and Intertextuality", en *To Each Its Own Meaning. An*

- Introduction to Biblical Criticism and Their Application*. Eds. Steven McKenzie y Stephen Haynes, Louisville: Westminster John Knox, 1999.
- Ungnad, Arthur. *Die Religion der Babylonier und Assyrer*, 1921.
- Van Gessel, Ben H. L. *Onomasticon of the Hittite Pantheon*. Handbuch der Orientalistik, Erste Abteilung, Nahe und Mittlere Osten 33. Leiden: Brill, 1998.
- VanderKam, James C. *The Book of Jubilees, Guides to Apocrypha and Pseudepigrapha*. Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 2001.
- VanGemeren, Willem. *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1998.
- _____. *The Progress of Redemption: The Story of Salvation from Creation to the New Jerusalem*. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1995.
- Vaughan, Patrick. *The Meaning of "Bama" in the Old Testament*. Cambridge: Cambridge University Press, 1974.
- Von Rad, Gerhard. "The Tent and the Ark." *From Exodus to Chronicles*. Edited by K. C. Hanson. Translated by E. W. Trueman Dicken. Minneapolis: Fortress Press, 2005.
- _____. *Old Testament Theology. Vol 2: The Theology of Israel's Prophetic Traditions*. Translated by David M. G. Stalker. New York: Harper & Row, 1965.
- _____. *Old Testament Theology*. Translated stuns. D. M. G. Stalker; 2 vols.; Peabody: Hendrickson, 2005.
- Vriezen, T. C. *Onderzoek naar de paradijsvoorstelling bij de oude semietische volken*, Diss. Utrecht, 1937.
- Wang, Sunny "The Visual and Auditory Presentation of God on Mount Sinai" (Central Taiwan Theological Seminary sunny@teamtc.tw [JESOT 5.1 (2016)])
- Wales, H. G. Q. *The Mountain of God*. London, 1953.
- Waltke, Bruce K. *A Commentary on Micah*. Grand Rapids: Eerdmans, 2007.
- Walton, John H. *Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary (Old Testament) Volume 1: Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2009.
- Weinfeld, M. "Berit-Covenant vs. Obligation." *Biblica* 56, 1975.
- Wenham, Gordon J. *Genesis 1-16, Vol. 1, 2. Word Biblical Commentary*. Waco, TX: Word Books, 1987, 2002.
- Wénin, A. "Abraham à la rencontré de YHVH. Une lectura de Gn 22", *RTL* 20, 1989.

- Westerman, C. *Genesis*. BKAT1, 2; Neukirchen-Vluyn, 1981.
- Wilkin, Robert N., ed. "The Gospel According to John", in *The Grace New Testament Commentary*. Denton, TX: Grace Evangelical Society, 2010.
- Williamson, Paul R. "Abraham, Israel, and the Nations: The Patriarchal Promise and Its Covenantal Development in Genesis", *Journal for the study of the Old Testament*, vol. 315. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.
- Witzel, Maurus. *Der Drachenkämpfer Ninib: Keilinschriftliche Studien, Heft 2*. Fulda: Selbstverl, 1920.
- White, Helena G. de. *El conflicto de los siglos*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1999.
- _____. *El deseado de todas las gentes*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2003.
- _____. *Mensajes selectos*. Mont View, CA: Pacific Press Publishing Association, 1966.
- _____. *Patriarcas y profetas*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2001.
- _____. *Profetas y reyes*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1957.
- _____. *Spiritual Gifts*. Battle Creek, Seven Day Adventist Publishing Association, 1864.
- Whitaker, Richard, Francis Brown, S. R. (Samuel Rolles) Driver and Charles A. (Charles Augustus) Briggs, *The Abridged Brown-Driver-Briggs Hebrew-English Lexicon of the Old Testament : From A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament by Francis Brown, S.R. Driver and Charles Briggs, Based on the Lexicon of Wilhelm Gesenius*, Edited by Richard Whitaker (Princeton Theological Seminary). Text Provided by Princeton Theological Seminary., electronic ed. (Oak Harbor WA: Logos Research Systems, Inc., 1997, c1906.
- Widyapranawa, S. H. *The Lord Is Savior: Faith in National Crisis: A Commentary on the Book of Isaiah 1-39*, International theological commentary. Grand Rapids; Edinburgh: Eerdmans; Handsel Press, 1990.
- Wildberger, Hans. *A Continental Commentary: Isaiah 13-27*, Translation of: Jesaja. (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1997.
- Wolf, W. *Die Kunst Ägyptens. Gestalt und Geschichte*. Stuttgart, 1957.
- Wright, Christopher J. H. *God's People in God's Land: Family, Land, and Prosperity in the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.

- Yin Mei Chan, Chemaine. "The place Yahweh has Chosen. A Study of the Relation between Deuteronomy 12 and the Zion Tradition". Tesis de Master: Faculty of Wycliffe College and the Biblical Department of the Toronto School of Theology, 2004.
- Youngblood, Ronald. *The Heart of the Old Testament: A Survey of Key Theological Themes*, second edition. Grand Rapids, MI: Baker Books, 1998.
- Zeitz, Christopher R. *Prophecy and Hermeneutics. Toward a new Introduction to the Prophets*. Grand Rapids, MI: Baker Academics, 2007.
- Ziese, Mark. *The College Press NIV Commentary: Joshua*. Joplin, Missouri: College Press Publishing Company, 2008.
- Zimmer-Vorhaus, Caroline. "Hittite Temples: Palaces of the Gods." In *Insights into Hittite History and Archaeology*, edited by Hermann Genz and Dirk Paul Mielke, pp. 195-218. *Colloqui Antiqua* 2. Leuven: Peeters. 2011.
- Zimmerli, Walther. *Ezequiel BK XIII*. Neukirchen-Vluyn: Verlag des Erziehungsverein, 1968.
- _____, Frank Moore Cross and Klaus Baltzer, *Ezekiel: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel*, Vol. 2 Translated by James D. Martin; Edited by Paul D. Hanson With Leonard Jay Greenspoon., *Hermeneia: a critical and historical commentary on the Bible*. Philadelphia: Fortress Press, 1979-c1983.
-