



# Lamentación por Tiro (Ez 28,11-19). ¿Rey, nación, Adán, Eva, dios, sumo sacerdote, Antíoco IV, dioses, Satán?

Javier Quezada del Río\*  
Universidad Pontificia de México  
México

**Para citar este artículo:** Quezada del Río, Javier. «Lamentación por Tiro (Ez 28,11-19). ¿Rey, nación, Adán, Eva, dios, sumo sacerdote, Antíoco IV, dioses, Satán?». *Franciscanum* 179, Vol. 65 (2023): 1-32.

## Resumen

La lamentación sobre el rey de Tiro que se encuentra en Ez 28,11-19 tiene su mejor interpretación en el texto masorético –que podría no ser el original–, según el cual, un rey de Tiro era magnífico y sabio, pero se ensoberbeció y pretendió convertirse en un dios, por lo que Dios lo castiga con la expulsión y aniquilación. La tradición judía ve en ese rey ya sea a Adán, ya a Eva, pero dichas identificaciones, aunque iluminan un aspecto del poema, no explican su conjunto. El hebreo (no vocalizado) se presta a una interpretación diferente de la masorética, en la que el rey de Tiro era realmente un dios, pero que sería destituido y destruido por su soberbia. En esta línea interpretativa, es posible incluir la que relaciona esta lamentación

.....

\* Licenciado y maestro en teología. Doctor en Filosofía; Doctor en Teología (bíblica). Profesor investigador de la Universidad Pontificia de México, Ciudad de México. Fue presidente de la Asociación de Bibliistas de México del 2010 al 2012. ORCID: 0000 0002 0815 0551. Contacto: javierquezadadelrio@gmail.com.

con la creación según mitos ugaríticos y mesopotámicos, presentes también en la Biblia. Dios habría tenido que luchar con otros dioses para establecer orden en la creación.

Los LXX orientaron la lamentación hacia el sumo sacerdote, sin que podamos precisar exactamente cuál. También es posible que esa traducción haya sufrido una glosa que identificaría al rey de Tiro no con el sumo sacerdote, sino con Antíoco IV. Finalmente, la tradición cristiana antigua vio en este rey al mismo Satanás, al que identificó con la serpiente de Gn 3. Aunque esta interpretación es muy popular –en el cristianismo–, no puede erigirse en la explicación de la lamentación, pues tiene muchas diferencias con la historia de Gn 3.

### **Palabras clave**

Rey de Tiro, Adán, Eva, dioses.

## **Lament on Tyre (Ez 28,11-19). King, Nation, Adam, Eve, God, high Priest, Antiochus IV, gods, Satan?**

### **Abstract**

---

The lament for the king of Tyre, which is in Ez 28,11-19, has its best interpretation in the Masoretic text -that might not be the original-, on which one king of Tyre was magnificent and wise, but became arrogant and pretended to be a god, for that reason God ejects and annihilates him. Jewish tradition sees in this king either Adam or Eve, but those identifications, even if they shed new light on an aspect, do not explain the whole. The Hebrew text could have a different interpretation from the masoretic one, in which the king of Tyre was really a god, but that he would be dismissed because of his pride. In this interpretive line it is possible to include the one that relates this lament with the creation as Ugaritic and Mesopotamic

myths, which are also present in the Bible. God would have to fight with other gods to establish order in creation. The translators of the LXX oriented the lament to the great priest, without us being able to specify who. It is also possible that these translation had underwent a gloss identifying the king of Tyre, not with the high priest, but with Antiochus IV. At the end, the old christian tradition sees in this king the same Satan, identified with the snake of Gn 3. Even if this interpretation is very popular –in christianity–, it cannot establish itself as the explanation of the lament, because this had enough differences with the story of Gn 3.

### **Keywords**

King of Tyre, Adam, Eve, gods.

### **Introducción**

---

El oráculo contra el rey de Tiro que se encuentra en Ez 28,11-19 presenta asombrosas coincidencias con el relato de Gn 3, al grado que, a simple vista, el rey de Tiro corresponde con la serpiente y, a largo plazo, también con Satanás. Una mirada más cuidadosa no puede sino establecer serias diferencias. En primer lugar, la serpiente del paraíso no solo no es identificada con Satanás, sino que presenta características más nobles que el mismo Dios. En efecto, la serpiente no miente a Adán y Eva y no es expulsada del paraíso, además de que Adán y Eva alcanzan el conocimiento de lo bueno y lo malo gracias a su intervención.

Es comprensible que la tradición cristiana haya satanizado a la serpiente, y, dado que Dios no la pudo haber creado mala, se haya concluido que originalmente era un ángel bueno que decidió ponerse en contra de su creador, de ahí que haya convencido a Adán y Eva de comer del fruto prohibido. Lo que resulta de semejante tradición es un relato mítico que, en cierta forma, se acomoda a la historia de Gn 3, pero que ante un escrutinio cuidadoso desemboca en muchos

contrastes. La tradición judía no interpretó el relato de esa manera. Ella identificó, más bien, al rey de Tiro con Adán o Eva.

Las tradiciones judías y cristianas son un buen paso para comprender el sentido tanto del oráculo de Ez 28,11-19 como la narración de Gn 3, sin embargo, se impone un análisis exegético de ambos textos para establecer su sentido y relación.

Aunque la lamentación tiene al rey de Tiro como objeto, resulta evidente que no se trata de una persona, sino, en todo caso, de la nación personificada en su rey o incluso del ángel –dios– encargado de dirigir los destinos de aquella nación. Por otro lado, el hecho de que la tradición judía haya identificado al rey de Tiro con Adán (o Eva), tiene mucho sentido y es preciso rastrear si esa identificación está realmente en el oráculo. La traducción de los LXX identifica al rey de Tiro con el sumo sacerdote, pero no se pudo saber si de aquella época o del tiempo de los macabeos, por ejemplo, Menelao. Finalmente, se ha propuesto que en ese oráculo, Ezequiel remite a la lucha de Dios contra el caos, cuando ordenó el mundo, pero que representa siempre una amenaza contra él.

Todas estas explicaciones iluminan alguna faceta del oráculo –y con ello, de Gn 3–, pero no todas tienen el privilegio de constituirse en una explicación satisfactoria y completa. El objetivo de este artículo es rastrear hasta qué punto dichas explicaciones son pertinentes desde el punto de vista exegético.

Inicio con una breve presentación del oráculo de Ez 28,1-10, seguido por el análisis textual de la lamentación por el rey de Tiro de Ez 28,11-19, la explicación del texto masorético (TM en adelante) y la interpretación de los LXX, que quiere desvelar si el oráculo se refiere al rey, a la nación, a dios, al sumo sacerdote o a Antíoco IV. Posteriormente, repaso algo de las tradiciones cristiana y judía. La cristiana, como dije antes, identifica al rey de Tiro con Satanás y la

judía con Adán. Después de ello veremos qué profundidad alcanza la interpretación del rey de Tiro con Eva. El artículo termina contrastando esta lamentación con la historia contada por Gn 3.

## 1. Oráculo contra el rey de Tiro: Ez 28,1-10

El capítulo 28 de Ezequiel está compuesto de dos oráculos contra el rey de Tiro. El primero es propiamente un oráculo (vv.1-10), en tanto que el segundo se presenta como una lamentación (vv.11-19). Los vv.1-10 no parecen dirigidos a un rey en particular, que podría ser Itobaal II, sino a Tiro personificada en su rey. El pecado principal de Tiro es equipararse a un dios (vv.2.6.9), en donde alternan los sustantivos 'él y 'élöhîm. Por ello, su castigo es la llegada de extranjeros y la muerte. Existe un claro contraste entre ese 'él o 'élöhîm con el Señor ('ádönäy), Yahvé (yhwh), de modo que el rey de Tiro no quiso equipararse al Señor, Dios de Israel, sino a un dios. 'él o 'élöhîm es un ser inmortal, pues el castigo para el rey será precisamente morir (v.10). Ahora bien, si él va a morir como lo hacen los incircuncisos, ¿sería preciso afirmar que los circuncisos no mueren? (v.10). No parece ser la idea, sino que los incircuncisos van a morir pronto y con ellos su rey. Por otro lado, queda claro que 'él o 'élöhîm es un ser superior al ser humano, pues dos veces se dice al rey que es precisamente un ser humano y no un dios (vv.2.9). En este oráculo se anuncia el castigo al rey de Tiro por haber querido equipararse con un 'élöhîm, no por serlo, de modo que su muerte, que parece próxima, le demostrará que no logró lo que anhelaba. No se dan mayores explicaciones sobre aquello en lo que consistía ser 'élöhîm.

Aquel rey era famoso por su sabiduría, que consideraba mayor a la de Daniel (v.3), quien también es mencionado en 14,14.20, pero allá hablando de su justicia. Si el libro del profeta Daniel se escribió en el siglo II a. C., aquí se trata solamente de un personaje famoso de aquel tiempo, tanto por su sabiduría como por su justicia, tal como relatan los primeros 6 capítulos de aquel libro. Por su

sabiduría y su inteligencia, el rey acumuló bienes y se hizo fuerte, pero al final va a morir violentamente y no podrá decir al asesino que se considera dios.

## Lamentación por el rey de Tiro: Ez 28,11-19

Presento el TM seguido de la traducción de los LXX, con sus respectivas traducciones. A pie de página reporto las variantes textuales más significativas.

### 1. El texto

<sup>11</sup> way<sup>e</sup>hî d<sup>e</sup>bar-yhwh ´ēlay lē´mör

<sup>11</sup> La palabra del Señor vino a mí. Dijo:

<sup>11</sup> Kai egéneto lógos kuríu prós me légon

<sup>11</sup> La palabra del Señor vino a mí. Dijo:

<sup>12</sup> Ben-´ädäm Sä´ qînah `al-me<sup>o</sup>lek cōr w<sup>e</sup>´äma<sup>o</sup>rTä llô Koh ´ämar ´ädönäy yhwh ´aTTah Hôtêm<sup>1</sup> Toknît<sup>2</sup> mälē´´ Hokmah<sup>3</sup> ûk<sup>e</sup>lîl yôpî<sup>4</sup>

<sup>12</sup> Hijo de hombre, eleva una lamentación por el rey de Tiro. Dile: Así dice el Señor, Dios:

Tú eras sello de proporción,  
lleno de sabiduría,  
hermosura perfecta.

- .....
- 1 Hôtêm / en lugar del participio *sellador, sellante*, es mejor leer *sello* (Hôtâm), como pocos mss, LXX Aq Peshitta (TB´) Vg (signaculum) Biblia Hebraica Stuttgartensia.
  - 2 Toknît / homoióseos (Täbnît) Lxx Sim (parece) Peshitta (ddmut´) Vg (similitudes). Täbnît es traducido por homoiósis y homoióma en 8,3.10 y 10,8 / hetoimasion Aq (parece) / hetoimasia Th / homoiómato Sim. Esta palabra solo se usa, además de aquí, en Ez 43,10. En ambos el sentido más preciso es el de proporción.
  - 3 mälē´´ Hokmah / (lleno de sabiduría) omiten LXX papiro 967 (967 en adelante) Vg. Algunos Padres de la iglesia lo omiten, lo que quiere decir que no estaba en el hebreo original. Lo tiene la Sirio-Hexaplar (S-H en adelante), aunque entre obelos. Sí está en la Peshitta. Al parecer sí está en Águila (Aq en adelante, Símmaco (Sim en adelante) y Theodoción (Th en adelante).
  - 4 ûkelîl yôpî / kai stéfanos kállous Lxx Peshitta (oklyl´ dsobj´) / Vulgata (Vg en adelante) (perfectus decore). En arameo, siríaco y árabe calila significa corona. Las dos palabras proceden de kll, perfecto, redondo, según Francis Brown, Driver Samuel y Briggs Charles, Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, (Oxford: Clarendon Press, 1951). En 27, 3 los LXX traducen periéteka emaute kállos mou. En Lm 4,3 traducen stéfanos dóxes.

<sup>12</sup> huie antrópou labe trenon epi ton árjonta Túrou kai eipon autw táde légei kúrios kúrios<sup>5</sup> su aposfrágisma homoióseos kai stéfanos kállous

<sup>12</sup> Hijo de hombre, eleva una lamentación por el jefe de Tiro. Dile: Así dice el Señor, Señor: Tú eras sello de semejanza, corona de belleza.

<sup>13</sup> B<sup>e</sup>eden<sup>6</sup> Gan-élöhím häyitá Kol-éoben y<sup>e</sup>qarah m<sup>e</sup>sükate<sup>o</sup>ká 'ödém Piḏdah w<sup>e</sup>yähälöm Taršiš šöham w<sup>e</sup>yo<sup>o</sup>špēh saPPir nöpek úborqat w<sup>e</sup>zähäb<sup>7</sup> m<sup>e</sup>le<sup>o</sup>'ket TuPPykä<sup>8</sup> ün<sup>e</sup>qäbykä Bäk B<sup>y</sup>ôm hiBBära'áká Kônänü<sup>9</sup>

<sup>13</sup> Estabas en Eden, jardín de Dios, toda piedra preciosa era tu manto, cornalina, topacio, jaspe, crisólito, berilo y ónix, lapizlázuli, malaquita, esmeralda y oro.

Las obras de tus tamboriles y tus joyas, fueron preparados para ti el día de tu creación.

<sup>13</sup> en te trufé tou paradéisou tou teou egenetes pan líton jrestón endédesai sárdion kai topázion<sup>10</sup> kai smáragdon kai ántraka kai sápeiron<sup>11</sup> kai íaspin kai argúriou kai jrusión<sup>12</sup> kai ligúriou kai ajátēn kai amétuston kai jrusóliton kai berúllion kai onújion kai jrusíou enéplesas tous tesauróus sou kai tas apotékas sou en soi af' hes heméras ektístes sú<sup>13</sup>

<sup>13</sup> Estabas en el esplendor del paraíso de Dios, toda piedra preciosa era tu manto, cornalina, topacio, esmeralda, malaquita, lapizlázuli, jaspe, plata y oro, jacinto, ágata, amatista, crisólita, berilo, ónix. De oro llenaste tu tesoro y tus almacenes en ti, desde el día de tu creación.

5 kúrios / omiten Alejandro (A en adelante) 967.

6 Be`eden / en te trufe LXX.

7 'ödém Piḏdah weyähälöm Taršiš šöham w<sup>e</sup>yo<sup>o</sup>špēh saPPir nöpek úborqat w<sup>e</sup>zähäb / sárdion kai topázion kai smáragdon kai ántraka kai sápeiron kai íaspin kai argúriou kai jrusión kai ligúriou kai ajátēn kai amétuston kai jrusóliton kai berúllion kai onújion kai jrusíou LXX. La repetición de oro en los LXX y la cantidad de piedras y metales (diez en el Tm y quince en los LXX), indican claramente que los LXX no identificaban las equivalencias. Por otro lado, la lista corresponde a la de Ex 28,17-20. Es la lista de 967. En la Peshitta son nueve piedras.

8 m<sup>e</sup>le<sup>o</sup>'ket TuPPykä / érgon tou kállous sou Aq Th Vg (opus decoris tui) / érgon tou tumpánou sou Sim.

9 Kônänü / omiten Lxx (lo ponen en el siguiente verso) / hetoímasas en soi Aq / kateskeuástes Sim Luciano / hetoímastesan Th.

10 topázion / topádion 967.

11 sápherion / sáppeiron 967.

12 Kai argúriou kai jrusión / omite 967.

13 enéplesas tous tesauróus sou kai tas apotékas sou en soi af' hes heméras ektístes sú / mlyt byt gzyk ok'P' tbt' byt jmlyk mn yom' d' tbyrt Peshitta. La Peshitta es prácticamente igual a los Lxx, salvo por la adición ok'P' tbt'.

<sup>14</sup> 'a<sup>o</sup>TT-K<sup>e</sup>rûb<sup>14</sup> mimšaH hassôkëk<sup>15</sup>

<sup>16</sup> ûn<sup>e</sup>taTTikâ B<sup>e</sup>har qödeš 'élôhîm  
hâyîtä B<sup>e</sup>tôk 'abnê- 'ëš hithalläkTâ<sup>17</sup>

<sup>14</sup> meta tou jeroub éteka se en órei  
hagío teou egenétes en méso líton  
purínon

<sup>15</sup> Tämîm 'aTTah Bidräkykâ<sup>18</sup> miyyôm  
hiBBâr 'äk `ad-nimcâ `awlätah Bäk

<sup>15</sup> egenétes<sup>19</sup> ámomos<sup>20</sup> sú en tais  
hemérais sou af` hes heméras sú  
ektístes héos<sup>21</sup> heuréte ta adikémata<sup>22</sup>  
en soí

<sup>16</sup> B<sup>e</sup>röb r<sup>e</sup>kullätkä<sup>23</sup> mälû<sup>24</sup> tók<sup>e</sup>kâ<sup>25</sup>  
Hämäs waTTeHéřä' wä'eHallekâ<sup>26</sup>  
mëhar 'élôhîm wä'aBBedkâ<sup>27</sup> K<sup>e</sup>rûb  
hassökëk<sup>28</sup> miTTôk 'abnê- 'ëš

<sup>14</sup> Fuiste un querubín protector de  
alas extendidas.

Yo te había puesto.

Estabas en el monte santo de Dios.  
Te paseabas entre las piedras de  
fuego.

<sup>14</sup> Te puse con el querubín, en el  
monte santo de Dios. Estuviste en  
medio de piedras de fuego.

<sup>15</sup> Eras íntegro en tus caminos,  
desde el día de tu creación  
hasta que se encontró maldad en ti.

<sup>15</sup> Eras intachable en tus días, desde  
el día de tu creación, hasta que se  
encontró maldad en ti.

<sup>16</sup> Por tu gran comercio  
llenaron tu interior de violencia  
y pecaste.

Yo te profano del monte de Dios  
y te destruyo, querubín protector,  
de en medio de las piedras de fuego.

14 'a<sup>o</sup>TT-K<sup>e</sup>rûb / metá sou tou jeroub Lxx / ohoyt `m Peshitta.

15 mimšaH hassökëk / Th Luciano / omiten LXX.

16 hassökëk / to sej 967 / omiten Peshitta Sim.

17 hithalläkTâ / omiten Lxx / hetoimástes Th (parece) / emperiepátesas Aq. La Peshitta lo pone al inicio del v.15.

18 Bidräkykâ / Aq Sim Th (parece) / en tais hemérais sou LXX. Parece una confusión en los LXX.

19 egenétes / eporeútes 967.

20 egenétes ámomos / dl' mom Peshitta. La Peshitta es muy semejante a los LXX, pero no los sigue, pues pasó el último verbo del v.14 al inicio del v.15 y no tiene el equivalente de egenétes.

21 héos / omite 967.

22 adikémata / sou añaden 967 (Aq Sim Th según Patmore).

23 rekullätkä / tes emporias sou LXX / to entós sou Aq Sim.

24 mälû / éplesas LXX (singular) Peshitta (mlyt).

25 tókekâ / ta tamieia sou LXX / entós sou Aq.

26 wä'eHallekâ / kai etraumatístes LXX / oqtlk Peshitta (y yo te maté) Vg (et eieci te).

27 wä'aBBedkâ / kai égagen se LXX Peshitta (o' obdk krob'). La diferencia está en la vocalización. // wä'aBBedkâ K<sup>e</sup>rûb hassökëk / kai pterógia jeroub esképasen se Aq. Este cambio requiere otra vocalización, a saber wä'ibBedkâ, él expulsó. Puede ser también el rechazo a llamar querubín al rey de Tiro. Esta lectura acerca la imagen del querubín a la que desempeña en Gn 3.

28 hassökëk; / Tm Aq Sim Th Luciano / omiten LXX.



<sup>16</sup>apo plétous tes emporías sou éplesas ta tamieía sou anomías kai hémartes kai etraumatístes apo<sup>29</sup> órous tou<sup>30</sup> teou kai égagen<sup>31</sup> se to jeroub<sup>32</sup> ek mésou<sup>33</sup> líton purínon

<sup>17</sup> Gābah liBB<sup>°</sup>kā B<sup>°</sup>yopye<sup>°</sup>kā šiHa<sup>°</sup>TTā Hokmātkā `al-yip`āte<sup>°</sup>kā `al-`e<sup>°</sup>rec hišlakTikā<sup>34</sup> lipnē m<sup>°</sup>lākīm n<sup>°</sup>taTTikā l<sup>°</sup>ra<sup>°</sup>āwah bāk

<sup>17</sup>hupsóte he kardía sou epi to kállei sou dieftáre he epistéme sou metá tou kállous sou dia plétos hamartión sou epi ten gen éripsa<sup>35</sup> se enantión basiléon édoka se paradeigmatistenai

<sup>18</sup> mēröb `āwönykä B<sup>e</sup>`e<sup>°</sup>wel.<sup>36</sup> r<sup>e</sup>kullätkä Hilla<sup>°</sup>ITä miqDäšykä<sup>37</sup> wä`öci`-`ēs miTTök<sup>°</sup>kä hî` `ākāla<sup>°</sup>tkä wä`eTTenkä l<sup>e</sup>`eper `al-hä`ārec l<sup>e</sup>`ènē Kol-rö`ykä

<sup>16</sup> Por tu gran comercio llenaste tus recámaras de violencia y pecaste. Fuiste herida del monte de Dios y te sacó el querubín, de en medio de las piedras de fuego.

<sup>17</sup> Tu corazón se ensoberbeció por tu belleza, corrompiste tu sabiduría por tu hermosura. Te arrojaré por tierra, te convertiré en espectáculo ante los reyes.

<sup>17</sup> Tu corazón se ensoberbeció por tu belleza, corrompiste tu ciencia por tu hermosura. Te arrojaré a tierra por la multitud de tus pecados, te pondré como ejemplo delante de los reyes.

<sup>18</sup> Por la cantidad de tus iniquidades, por la maldad de tus negocios profanaste tus santuarios. Saqué fuego de en medio de ti y él te consumió. Te dejé como ceniza sobre la tierra, ante los ojos de todos los que te vean.

29 apó / tou añade 967.

30 tou / omite 967.

31 kai égagen / katpegagen 967.

32 ceroub / to. sec añade 967.

33 me,sou / me,swn 967.

34 hišlakTikā / dia pletos hamartion sou añaden LXX. Esa frase inicia el v.18.

35 éripsa / éreipsa 967.

36 Be`e<sup>°</sup>wel / kai ton adikion LXX Peshitta (ob`ol') / Vg (et iniquitate).

37 Hilla<sup>°</sup>ITä miqDäšykä / ebebélosas ton hagiasmón sou Sim

<sup>18</sup> dia to plétos ton hamartión sou kai ton<sup>38</sup> adikion tes emporías<sup>39</sup> sou ebebélosas<sup>40</sup> ta hierá sou<sup>41</sup> kai exáxo pur ek mésou sou touto katafágetai se kai dóso se eis spodón epi tes ges sou<sup>42</sup> enantíon pantón ton horónton se

<sup>19</sup> Kol-yôd`yká Bâ`ammím šám<sup>e</sup>mû<sup>43</sup> `álykâ Balláhôt häyítâ<sup>44</sup> w<sup>e</sup>`ênkâ `ad-`ôläm

<sup>19</sup>kai pántes hoy epistámenoi se en tois étnesin stugnásousin epi sé<sup>45</sup> apóleia egénou kai ouj huparxeis éti eis ton aiona

<sup>18</sup> Por la cantidad de tus pecados y la maldad de tus negocios profanaste tus santuarios. Saqué fuego de en medio de ti y él te consumió. Te dejé como ceniza sobre la tierra, ante los ojos de todos los que te veían.

<sup>19</sup> Todos los que te conocían en los pueblos, quedaron atónitos por tu causa. Te convertiste en espanto y ya no volverás a existir.

<sup>19</sup> Todos los que te conocían en los pueblos quedaron atónitos por tu causa. Te convertiste en perdición y ya no volverás a existir.

## 2. Texto masorético

En realidad, aunque el Señor ordena al profeta entonar una lamentación «en el texto que sigue no hay rastro de tal género»,<sup>46</sup> más bien, Ezequiel hace una historia mitológica.

El oráculo tiene tres partes:

- 1) En los vv.11-12a, Dios pide al profeta que diga una lamentación por el rey de Tiro.

38 ton / omite 967.

39 emporías / emporeías 967.

40 ebebélosas / ebebélosa B / sou añade 967.

41 ta hierá sou / miqDäšykâ / ta hierá 967 / ton hagiasmón sou Sim Luciano Peshitta (mqdsk).

42 sou / omite 967.

43 šámemû / etaúmasan Th.

44 Balláhôt häyítâ / etaatótes Th.

45 sé / soi 967.

46 José María Ábrego, Comentarios a la nueva Biblia de Jerusalén (Madrid: Desclée de Brower, 2011), 162.

- 2) En los vv.12b-15a, se expresan las cualidades del rey. Era sello de proporción, es decir, era un modelo perteneciente a Dios. «Quizá en ese sentido es el primer hombre modelo de los demás, realizado con suma perfección; si se estropea, multiplicará también su defecto en las copias»<sup>47</sup>. Estaba lleno de sabiduría y de hermosura perfecta (v.12b), vivía en el Edén, jardín de Dios y tenía piedras preciosas en su manto, obras de tamboriles y joyas que se habían dispuesto para él desde el día de su creación (v.13). Era un querubín protector de alas extendidas, a quien Dios había puesto en su monte santo. Se paseaba entre piedras de fuego (v.14). Su cualidad moral es que era íntegro en sus caminos (v.15a).
- 3) En los vv.15b-19 se alternan acusaciones y castigos en tres series. En los vv.15b-16a dice que se le encontró maldad, violencia y pecado. En el v.16b se expresa su castigo, es profanado del monte de Dios y destituido como querubín protector. La segunda serie está en el v.17. Se le acusa de haberse vuelto arrogante por su belleza y de haber corrompido su sabiduría y su hermosura, por lo que fue arrojado por tierra y se convirtió en espectáculo para los reyes. La tercera está en los vv.18-19. En el v.18a se le acusa de iniquidades y malos negocios y de haber profanado sus santuarios y en los vv.18b-19 se le dice su castigo, un fuego salió en medio de él y lo consumió al grado que quedó convertido en cenizas. Todos quedaron atónitos por su causa, se volvió cenizas y no volverá a existir.

Esta lamentación menciona más pecados del rey que el oráculo anterior (vv.1-10): iniquidad, violencia, vanidad, pérdida de la sabiduría, culpas, inmoralidad del comercio, profanación de sus santuarios. El castigo es también más amplio: degradación del monte de Dios, eliminación del querubín, precipitación en la tierra, fuego y desapa-

47 Luis Alonso Schökel y José Luis Sicre, *Profetas II* (Madrid: Cristiandad, 1980), 787.

rición para siempre. Se acentúan los rasgos sapienciales, perfección, sabiduría y belleza (v.12), belleza, sabiduría y hermosura (v.17).

El v.14 dice «fuiste un querubín protector de alas extendidas. Yo te había puesto. Estabas en el monte santo de Dios. Te paseabas entre las piedras de fuego», puede leerse de otro modo, cambiando el *atnah* a *qōdeš* y cambiando otros acentos: «yo te había puesto como querubín protector de alas extendidas en el monte santo. Eras un dios (‘élōhîm). Te paseabas entre las piedras de fuego».

Es posible que los masoretas hayan querido acentuar de modo que no se afirmara que el rey de Tiro era un dios, porque en 28,9 se afirma precisamente que no lo era, pero el inicio del v.13 tiene la misma expresión que el v.14, lo que puede indicar que se trata de dos afirmaciones paralelas y que no se afirma en el v.14 que era un Dios<sup>48</sup>, es decir, que la vocalización masorética es la original y correcta.

V.13 b<sup>e</sup>eden gan-‘élōhîm häyîtä Estabas en el jardín de Dios.

V.14 b<sup>e</sup>har qōdeš ‘élōhîm häyîtä Estabas en el monte santo de Dios.

### **3. Los dioses protectores de las naciones. El salmo 82**

Si el rey de Tiro quería equipararse a un dios, podemos pensar en los dioses subalternos que fueron degradados, de acuerdo con el Sal 82. Vale la pena reproducir lo que Stark considera el desarrollo del ascenso de Yahvé entre los dioses. Al principio no era sino una deidad más; luego, se convirtió en jefe del panteón; posteriormente, se le identificó con Elyón, y, finalmente, se afirmó que era el único Dios existente. El Sal 82 «es un poema que describe cómo llegó

48 Cf. Lydia Lee, «“You Were the (Divine) Cherub”: A Potential Challenge to YHWH’s Sole Divinity in Ezekiel 28.14», *Journal for the Study of the Old Testament* 41, n. ° 1 (2016): 99-116.



Yahweh a ser rey sobre toda la tierra»<sup>49</sup>. Creo que en ese salmo, los dioses son presentados como tales, pero ya subordinados al Dios de Israel<sup>50</sup>.

Es posible identificar a esos dioses con jueces humanos. Dado que ellos son los encargados de juzgar rectamente, su función es divina, son ministros de Dios y, por ello, aquí se les llamaría dioses. Otra interpretación es que se trata de los hijos de Dios, de quienes se habla en Gn 6,1-4. Esto es menos verosímil, pues aquellos hijos de Dios no juzgaron naciones o al menos eso no se dice. Ese texto es confuso y en realidad no habla de castigo para los hijos de Dios que tuvieron relaciones sexuales con las hijas de los seres humanos, pero es frecuente que se les considere ángeles caídos, privados de la vida eterna<sup>51</sup>.

Está claro que en el v.1 hay un ´élöhîm que dirige la asamblea y otros ´élöhîm participantes. En Sal 82,2-4 hay una exhortación a los jueces (´élöhîm) para que atiendan especialmente a los más necesitados (Ex 22,21; 23,6; Dt 10,10; 24,17 y 27,19). La pregunta del v.2 es ya una invectiva contra ellos. En Dt 32,8-9 (LXX) se dice que Dios designó ángeles para proteger a las naciones y Si 17,17 lo comenta afirmando que Dios puso un jefe (hegoúmenon) en cada nación, pero que Israel fue su porción. Desgraciadamente, estos versículos del Sirácide están ausentes en el hebreo y no podemos saber si hablaba de ´élöhîm. Los vv.3-4 son consejos para que juzguen rectamente y no sean parciales.

49 Thom Stark, «The Most Heiser: Yahweh and Elyon in Psalm 82 and Deuteronomy 32», *Religion at the Margins* (2011), 10, consultada en enero 20, 2022 <http://religionatthemargins.com/2011/07/the-most-heiser-yahweh-and-elyon-in-psalm-82-and-deuteronomy-32>.

50 Es la interpretación que defiende Michael S. Heiser, «Are Yahweh and El Distinct Deities In Deut. 32:8-9 and Psalm 82?» (2006). LBTS Faculty Publications and Presentations. 278, consultada en mayo 3, 2022, [https://digitalcommons.liberty.edu/lts\\_fac\\_pubs/278](https://digitalcommons.liberty.edu/lts_fac_pubs/278).

51 Por ejemplo, Caleb Ryan Brown, *Psalm 82: Gramatical / Syntactical Issues and How the Divine Council Practically Expresses itself in Biblical Theology*, Evangelical Theological Seminary, ThD Thesis, 2020, 20, quien también toma Gn 11,8 como prueba de la existencia de los hijos de Dios y afirma que ese texto es recordado en Dt 32,8-9.

El v.5 dice que ellos no son justos, no saben ni entienden. No queda claro ni quién habla ni quienes son aquellos que no saben ni entienden ni a quién se dirige el reproche. Mi interpretación es que sigue hablando el Dios de Israel y que se refiere a todos los demás dioses de la asamblea.

El v.6 dice que los jueces fueron considerados hijos del Altísimo, dioses, y el v.7 anuncia que morirán como los demás humanos. Tampoco queda claro quién habla. En primera instancia parece ser Yahvé, pero pudiera ser un auditorio humano que ahora se convence de que aquellos no son dioses. De hecho, si Yahvé es quien habla, se debe pensar que él los había constituido como dioses, mas ahora los degrada. Esta es –me parece– la opinión de la mayoría. Heiser, por ejemplo, afirma «lo más coherente es mantener a Yahweh como presidente del concilio en el Sal 82, representando todos los roles en la corte divina».<sup>52</sup>

Los ´élöhîm son hijos de Dios y tienen la obligación de hacer justicia a los más indefensos, pero, como no lo hacen, morirán como humanos, es decir, dejarán de ser dioses (v.7). Luego, el salmista suplica a Dios que él mismo juzgue (v.8). El centro de la visión profética es que no hay más que un solo Dios, los demás no saben ni entienden.

La petición del v.8 es claramente cultural, parece dicha por la asamblea humana, aunque pudiera ser una asamblea de dioses que acepta la sentencia de Dios sobre aquellos dioses injustos y le pide que sea él mismo quien imparta derecho a las naciones. No es posible que unos dioses se alegren de que Dios los haya destituido y le pidan que juzgue el mundo entero.

.....  
52 Heiser, «Are Yahweh», 3. De modo semejante Mtithahu Tsevat, «God and the Gods in Assembly. An Interpretation of Psalm 82», Hebrew Union College Annual 40/41 (1969-1970): 123-137.



Si se trata de una polémica contra los dioses de las naciones, el origen del salmo debe ponerse en la época del destierro, cuando Dios se impuso sobre los demás dioses y quedó como único Dios verdadero. El mundo injusto indica que se cree en dioses impotentes, el mundo tal como Dios lo plantea es justo y muestra que hay un Dios amante y justiciero y que aquellos dioses le dejaron su lugar.

Aunque los pobres e indefensos están en el origen de la «toma de consciencia de Dios», no se les da la palabra. Sin embargo, es interesante si se piensa que son precisamente ellos quienes hablan en los vv.2-4.6-8, dejando solo el v.5 para Dios. Así, el pueblo sufriente expresaría su repudio a los dioses de las naciones y pediría a Dios que sea él quien tome las riendas del gobierno del mundo<sup>53</sup>.

Griffin es de la idea de que en los vv.2-5 Yahvé habla a la asamblea de los dioses, acusando a determinados de ellos de no haber juzgado rectamente, y que en el v.8 esos mismos dioses del concilio le dicen que se levante y sea él quien juzgue<sup>54</sup>. De esta manera, dice, «el Sal 82 arguye claramente que Yahweh valora y promueve la dispensación de justicia para el vulnerable y los dioses de otras religiones no»<sup>55</sup>; sin embargo, el salmo no sería una invectiva contra todos los dioses, sino solo contra algunos de ellos. Idea semejante tiene McClellan, pero el salmo trata, según él, de una asamblea de dioses en la que el dios supremo, Elyón, decide que Yahvé se va a ocupar de hacer justicia en todas las naciones, pues los dioses encargados de ello no lo han hecho.

La identificación de los ´élôhîm del Sal 82 con el rey de Tiro es problemática. En primer lugar, porque el rey de Tiro pretendió ser

53 Para esta interpretación, véase Hunter Edwards, «Polyphonic Psalm 82: Finding Bakhtin in Finalized Theodicy», *Dialogismos* 4 (2020): 1-16.

54 Cf. William Paul Griffin, «Ethics and Psalm 82», *Central States of Biblical Literature Meeting*, 2009, 1-17.

55 Griffin, «Ethics», 13.

dios, pero no lo era, de modo que su expulsión y castigo no consistieron en volver a ser mortal, como en el caso del salmo, sino que se le degrada como querubín protector (Ez 28,16b) y se le destruye, cosa que tampoco acontece a los dioses del Sal 82. En síntesis, aunque hay términos en común, no parece que la identificación del rey de Tiro con un dios tenga mucho futuro.

#### 4. Traducción de los LXX

---

Los LXX omiten que el rey de Tiro estaba lleno de sabiduría (v.12) y la expresión «por la multitud de tus pecados», del v.17. Estas dos omisiones no apuntan en la misma dirección, si la del v.12 quita prerrogativas al rey de Tiro, el v.17 no le recrimina una multitud de pecados. En el v.14 omiten «yo te había puesto como protector», hablando del querubín. También omiten *caminabas*.

Los principales cambios están en el v.13. Lo primero es que los LXX no traducen *Edén* con nombre propio. Las piedras preciosas, oro, tamboriles y joyas del rey, habían sido preparadas para él, según el hebreo, mientras que para los LXX son tesoros con los que él llenó sus almacenes. Por lo demás, el hebreo menciona nueve piedras preciosas más oro, tamboriles y joyas, mientras que los LXX mencionan trece más oro y plata. Lo curioso es que el orden que siguen los LXX corresponde a las piedras preciosas que están en el pectoral del sumo sacerdote según Ex 28,17-20. De esta forma, para los LXX es claro que se habla del sumo sacerdote, pero para el hebreo no. Lust y Bogaert dicen que los masoretas quisieron quitar la alusión al sumo sacerdote y cambiaron el texto suprimiendo unas piedras y añadiendo la plata y el oro y que, por tanto, los LXX representan el original, pero es posible que plata y oro aludan a Dn 11,38, que se refieren a Antíoco IV y que, más bien, la traducción de los LXX haya sufrido una inserción exegetica muy posterior.





En el v.14 el rey es llamado *querubín* por el hebreo, mientras que los LXX y la Peshitta dicen solo que se puso con el querubín, es decir, los LXX y la Peshitta evitan decir que el rey de Tiro es el querubín de que habla el hebreo. Igualmente, en el v.16, donde el hebreo dice *querubín protector* como aposición, los LXX y la Peshitta dicen *el querubín*, como sujeto, es decir, que el querubín expulsó al rey de Tiro<sup>56</sup>. Por otro lado, los LXX omiten –en el v.14– «de alas extendidas, yo te había puesto como protector».

En el v.16, los LXX leen en tercera persona *wā'abbedkā / kai égagen se*, lo que es perfectamente posible según el texto no vocalizado. Es decir, el sujeto que expulsa es el querubín, no Dios. Para el 967 también el querubín es el sujeto de la expulsión.

En el v.18, Dios es sujeto de la segunda mitad, pero para el Vaticano (códice B) es sujeto de profanar los santuarios, mientras en el TM, A y 967 quien profana los santuarios es el rey de Tiro.

Lo más importante de los cambios que se leen en los LXX es que «el griego alude, sin posible error, al pectoral del sumo sacerdote de Ex 28,17-20 y 39,10-13 (LXX 36,17-21)»<sup>57</sup>.

He aquí la lista de las piedras mencionadas. Los textos griegos corresponden perfectamente, omitiendo oro y plata en Ex 28,17-20. Las listas hebreas no concuerdan ni en la cantidad ni en el orden.

56 Según Alexandru Mihaila, «Temple and Paradise. Some Remarks on the Dynamics of Sacred Place», RES 13, n.º 2 (2021): 145-159, el texto de los LXX es el original.

57 Hector M. Patmore, Adam, Satan, and the King of Tyre (Leiden – Boston: Brill, 2012), 155.

| Ez 28,13 | Ez 28,13   | Ez 28,13 | Ex 28,17-20 | Ex 28,17-20 | Ex 28,17-20 |
|----------|------------|----------|-------------|-------------|-------------|
| TM       | LXX        | Peshitta | 39,10-13    | 39,10-13    | 39,10-13    |
|          |            |          | TM          | 36,17-20    | Peshitta    |
|          |            |          |             | LXX         |             |
| ʾodem    | sárdion    | srdon    | ʾodem       | sárdion     | somqʾ       |
| Piʿdah   | topázion   | qrkdnʾ   | Piʿdah      | topázion    | ozrgʾ       |
| yáhálóm  | smáragdon  | ʾzmrqdʾ  | bareqet     | smáragdos   | brqʾ        |
| Taršiš   | ántraka    | brólʾ    | nöpek       | ántrax      | tsdydʾ      |
| šöham    | sápferion  | spilʾ    | saPPîr      | sápferios   | spilʾ       |
| yoʾšpeh  | íaspin     | ʾyspon   | yáhálóm     | íaspis      | nqʾtʾ       |
|          | ligúrion   |          | lešem       | ligúrion    | qnkynon     |
|          | ajáten     |          | šbô         | ajátes      | qrkdnʾ      |
|          | amétuston  |          | ʾHlâmäh     | amétustos   | ʾyn ʾglʾ    |
| saPPîr   | jrusóliton | qrostlos | Taršiš      | jrusólitos  | tršyš       |
| nöpek    | beríllion  | mrgnytʾ  | šöham       | beríllion   | brólʾ       |
| borqat   | onújion    | dhbʾ     | yoʾšpeh     | onújion     | yšph        |

Las listas de Ex 28,17-20 y 39,10-13 son iguales en hebreo, griego, sirio y la traducción de los LXX en Ex 36,17-19, que no traduce al hebreo, pero que menciona las piedras que deben ir en el efod. Las dificultades de identificación se presentan en Ezequiel 28. Los LXX de Ezequiel cambiaron el orden del hebreo para poner el mismo que en Ex 28,17-20; 39,10-13 y 36,17-19 (LXX), por lo que no corresponden con el hebreo. Estos cambios en la traducción griega de Ezequiel «no reflejan un hebreo original diferente sino, más bien, estrategias de traducción debidas a propósitos teológicos e ideológicos»<sup>58</sup>.

58 Jacobus A. Naudé y Cynthia L. Miller-Naudé, «The Septuagint translation as the key to the etymology and identification of precious stones in the Bible», *Teologiese Studies / Theological Studies* 76, n.º 4 (2020): 5.

Está claro que el hebreo de Ez 28 tiene un orden diferente a las listas del Éxodo. Con todo y esos cambios, las listas contienen los mismos elementos. Mayor confusión presentan las listas de la Peshitta, que son iguales en las listas del Éxodo, pero no todos los nombres corresponden con la lista de Ezequiel, el único nombre que corresponde en el mismo lugar es *spil'*. En tanto que *qrkdn'* y *brol'* corresponden con las listas de Éxodo, pero como traducción de otro elemento. En el caso de *brol'* se trata claramente del berúllion, pues posee las mismas consonantes.

En los pilares de la muralla de la Jerusalén futura, según Ap 21,19-21, habrá también doce piedras: íaspis, sápfiros, *jalkedón*, smáragdos, sardónux, sárdion, jrusólitos, bérullos, topázion, jrusóprasos, huákintos y amétustos. Como se advierte, se trata de las mismas piedras con solo tres cambios. *jalkedón* es ajátes de las listas del Éxodo, huákintos es ligúrion y jrusóprasos es ántrax. Esta equivalencia no es ontológica, sino que responde a nuevas piedras valiosas para los romanos<sup>59</sup>.

La adición de plata y oro en Ez 28,13 (LXX) –este dos veces– relaciona este oráculo con Dn 11,36, en donde se habla de la arrogancia y de la adoración de plata, oro y piedras preciosas, tratando, sin duda, de Antíoco IV. De esa manera, los LXX habrían sufrido una adición, rompiendo la identificación del rey de Tiro con el sumo sacerdote.

Es visible que los LXX aluden al sumo sacerdote como persona corrupta. Es muy posible que piensen en alguno de los asmoneos, tal vez Menelao (1 Mc 1,21-23.45-48)<sup>60</sup>. Si la lectura de los LXX es anterior y correcta, el oráculo 28,11-19 se hubiera dirigido en contra del sumo sacerdote de Yerusalem y habría sido puesto aquí con adaptaciones, tal vez por error. La traducción de los LXX, que en este

59 Cf. Naudé, «The Septuagint», 1-17.

60 Cf. Patmore, Adam, 167.

oráculo difiere notablemente del hebreo, dirige la interpretación a un sumo sacerdote, mientras el TM a un querubín. Si no se vocaliza el hebreo de acuerdo con los masoretas, se puede obtener que se dirige contra un dios<sup>61</sup>.

Áquila, como debía esperarse, confirma el TM cuando los LXX se separan de él. En el v.12 la omisión «lleno de sabiduría» no se da en Aq. En el v.13 sí tiene lo correspondiente a «obras de tus tamboriles» (m<sup>e</sup>le<sup>o</sup>ket TuPPykä), aunque en singular (érgon tou tumpánou sou). En el v.14, en donde los LXX omiten *caminabas*, Aq dice *emperiepátesas*. En el v.15, Aq lee *hodois*, como el TM y no como los LXX (en *tais hemérais sou*). En el v.16 la omisión *protector* de los LXX, no se da en Aq. En ese mismo versículo, el cambio del hebreo «en medio de ti» (tôk<sup>e</sup>kä) por «tus recámaras» (ta tamíeia sou), en Aq equivale al hebreo (entós sou).

Símmaco también respalda al TM en el v.14, en donde no omite *protector* (*hassôkëk*). En el v.18, tiene un singular (ton hagiasmón sou) en lugar del plural que está en el hebreo (*miqdäšykäi*) y en los LXX (ta hierá sou).

Luciano acerca la traducción al TM, excepto en el v.18, en donde el TM dice «tus santuarios» (*miqdäšykäi*) y coincide con Sim en el singular (ton hagiasmón sou).

El códice 967 guarda algunas diferencias con los LXX.

La Peshitta también se acerca significativamente al TM. En el v.12 dice «lleno de sabiduría»; en el v.14, «ungido protector» y *preparados* (v.13), y en el v.16, de nuevo *protección*. «El traductor (o un copista posterior) consultó los LXX al preparar su traducción. La influencia de los LXX en la Peshitta de Ez es reconocida como especialmente

61 Cf. Patmore, Adam.

fuerte»<sup>62</sup>. Parece claro que la Peshitta depende de los LXX en cuanto a no identificar al rey de Tiro con el querubín y constituir a este como el que lo expulsa. Con todo, la Peshitta no sigue a los LXX en toda la lamentación.

## 5. Primeras interpretaciones cristianas y judías

La tradición cristiana aplicó este pasaje a la caída de Lucifer, basada en Lc 10,18 y Ap 12,7-10, pues aquí se habla de la caída de quien se pretendió Dios (v.2) y del querubín, que es el rey de Tiro (v.14).

He aquí una lista significativa: Tertuliano dice que Dios hizo al satán libre<sup>63</sup>, es decir, a su imagen y semejanza, pero que él optó por oponerse a Dios. El texto de Ezequiel explicaría su expulsión, pues no trata de un rey terrestre. Agustín, por su parte, relaciona Ez 28 con Is 14,12<sup>64</sup>. Se trata de la expulsión de Lucifer, que fue creado bueno, pero no permaneció en la verdad. Cirilo de Jerusalén retoma el tema en sus dieciocho catequesis. El texto de Ezequiel –dice– habla del diablo, quien incita al pecado. Hipólito relaciona al satán con el anticristo<sup>65</sup>, que es la serpiente de la tribu de Dan, de que se habla en Dt 33,22; Gn 46,16-17 y Jr 8,16. Es responsable de haber engañado a Adán y Eva. Orígenes de Alejandría también defiende a Dios, porque creó libre y bueno al satán,<sup>66</sup> quien luego se volvió en su contra. El oráculo de Ezequiel no trata del rey de Tiro. En *Contra Celso* dice que se le descubrieron transgresiones.<sup>67</sup> Jerónimo afirma que el sello de perfección que perdió el ser humano al ser expulsado del paraíso se recupera por medio del bautismo<sup>68</sup>. El oráculo de Ezequiel no trataría del rey de Tiro, sino de seres angélicos.

62 Patmore, Adam, 186.

63 Tertuliano, *Contra Marción*, ii,3-4.

64 San Agustín, *La ciudad de Dios*, 11,15.

65 San Hipólito, *Cristo y el anticristo*, 18,1,4.

66 Orígenes, *Primeros principios* 1,8,3.

67 Orígenes, *Contra Celso*, 6,43-44.

68 San Jerónimo, *Sobre Ezequiel ix,xxviii*,1,189-196.

Esta interpretación cristiana relaciona la lamentación por el rey de Tiro con Gn 3, pero hay muchas incoherencias entre ambos. En Gn 3 la serpiente del paraíso no fue expulsada, en tanto que en la lamentación el rey de Tiro no solo es expulsado, sino que es destruido (Ez 28,18-19). Por otro lado, el querubín de Gn 3 es siempre un servidor de Dios que nada tiene que ver con la serpiente, mientras que en la lamentación el rey de Tiro se identifica con un querubín y, posiblemente, también con un dios.

La tradición judía temprana pensó que este oráculo tenía como trasfondo a Adán, de hecho, en la liturgia se leía Ez 28,13-19.25 junto con Gn 3,22-4,26. Adán, según esta tradición, era sabio. *Eclesiastés Rabbá* 8,2 (siglos VIII-IX) lo llama *sello de perfección*, citando a Ez 28,12.

El Sirácide 17,7.11 –del siglo II a. C.– y el Tárgum del Pseudo Yonatán –siglo IV o posterior– dicen en Gn 2,25 que Adán y Eva eran sabios. Si 17 dice:

<sup>6</sup> Les dio discernimiento, lengua, ojos,  
oídos y corazón para comprender.

<sup>7</sup> Los llenó de conocimiento e inteligencia  
y les mostró el bien y el mal.

<sup>11</sup> Les añadió ciencia  
y les entregó una ley de vida.

Ps Jn Gn 2,25 dice:

whww trwwyhwn ḥkymyn 'dm w'ynttyh wl' 'mtynw byqrhwn

«Ambos, el varón y su mujer eran sabios y no esperaban honores».

Mientras el hebreo masorético dice:

wayyihyû š'nêhem `árûmmîm hä 'ädäm we' ištô w'elô' yitböššû



«Ambos, el varón y su mujer estaban desnudos, pero no se avergonzaban».

La diferencia con el hebreo está en que entendieron astutos (ʿárûmmîm), en lugar de desnudos (ʿárummîm).

Gn Rab 18,1 –siglos IV-V– y la literatura «gnóstica» de *Ev. Ap. de Juan* (siglo II d. C.) IX,3; X,9 y XI,1 continúan esa tradición. Gn Rab 18,1 dice que, para algunos, la mujer fue creada más inteligente que el varón y otros que no. Las piedras preciosas de Ex 28,13, según algunos rabinos, eran adornos de la mujer. Esta tradición dice que en el Edén había muchas piedras preciosas, de acuerdo con Ez 28,1.3 (Lv Rab 20,2; Gn Rab 18,1 y Eccl Rab 8,2).

En varios textos del rabinismo antiguo se dice que Hiram quiso convertirse en dios, aplicándole Ez 28,2-3.10.17-18 (Melkita de Rabí Ismael, Shirata 2,12-91 y 8,32; Ex Rabba 8,2, sobre Ex 27,20; Talmud de Babilonia en b.Hullim 89a; Gen Rabba 96,5; Midrás Tanhuma Buber en wyhy,97; Abot de Rabbi Nathan en versión B,43; Lv Rab 18,2).<sup>69</sup> En Gn Rab 9,5 y b.Baba Bathra 75 a-b Dios castigó a Adán, porque previó la conducta de Hiram –aplicándole Ez 28,11-19–, de modo que lo castigó vicariamente<sup>70</sup>.

En la literatura de Hekhalot Merkavah se encuentra una forma elaborada de 3 Enoc, escrita en los siglos V-VI<sup>71</sup>. En ella, Enoc es exaltado a ser el ser más importante y poderoso después de Dios, con el nombre de Metatrón. Es posible que la lamenta-

69 Patmore, Adam, Satan, 26-32.

70 Patmore, Adam, Satan, 33-37.

71 La descripción de 3 Enoc en esta literatura está basada en Daphna Arbel, «“Seal of Resemblance, Full of Wisdom, and Perfect in Beauty”: The Enoch/Metatron Narrative of 3 Enoch», *The Harvard Theological Review* 2, Vol. 28 (2005): 121-142.

ción de Ez 28,11-19 haya influido en la escrituración de esta historia. Lo importante es que hay coincidencias entre ambos relatos. 1) El ambiente es primordial y mitológico. Ambos relatos hablan del Edén. 2) Un ser humano es exaltado casi a la divinidad. Se le llama querubín y es alado. No es divino, pues es creado, pero es íntegro, inmensamente sabio y bello. Posee una vestimenta espectacular y su estatura es gigantesca. 3) Hay una crisis debido a que el ser humano no respeta los límites impuestos por la divinidad. El exaltado era primeramente fiel e irreprochable, pero luego falló, se ensoberbeció. Metatrón se sentaba en un trono semejante al de Dios. 4) Como consecuencia, aquel ser humano es expulsado. En Ez 28 aquel rey no solo es expulsado, también es castigado. No así Metatrón.

La identificación del rey de Tiro con Adán se basa solo en un elemento y este secundario para Gn 3, la sabiduría de Adán. Pero el rol de querubín genera confusión, pues Adán ni era uno ni pretendió serlo. Por otro lado, el rey de Tiro sería exterminado, no así Adán.

## 6. ¿Eva?

Ez 28,11-19 se dirige a una persona –que puede ser colectiva–, pero algunos elementos hacen pensar que esa persona es mujer<sup>72</sup>.

Ez 28,13 la palabra TuPPykä significa *tamboriles*, instrumento tocado generalmente por mujeres (Ex 15,20; Jue 11,34; 1 S 18,6; Jr 31,4; Sal 68,26; 2 S 6,5 y 1 Cr 13,8), lo mismo la palabra n<sup>o</sup>qäbykä, que significa *flauta* o *cosa agujerada*; esta palabra tiene la misma raíz del verbo nqb, que significa *agujerar* y que también se usa en la palabra n<sup>o</sup>qebäh, que quiere decir *hembra*. Esta es la palabra usada para tratar de la mujer en Gn 1,27.

72 Cf. Daphna Arbel, «Questions about Eve's Iniquity, Beauty, and Fall: The "Primal Figure" in Ezekiel 28:11-19 and Genesis Rabbah Traditions of Eve», *Journal of Biblical Literature* 124, n.º 4 (2005): 641-655.





El v.14 inicia con la palabra att, que quiere decir *tú*, pero *tú* en femenino, referido a una mujer. Es verdad que esa palabra se usa a veces en lugar del masculino (attäh), por ejemplo, en Nm 11,15; Dt 5,27; 1 S 24,18 y Sal 6,4.

Gn Rab aplica Ez 28,13a a Eva, como si el oráculo se dirigiera a ella. En este libro, Eva es la culpable del pecado en el paraíso, no Adán (17,8), incluso dice que Eva y satán fueron creados simultáneamente (17,6). Hay que tener en cuenta que Si 25,24, la *Vida de Adán* y *Eva* y Pablo (1 Tm 2,14) dicen que la Eva fue la tentada, no Adán.

Aunque también esta interpretación aporta una perspectiva interesante, presenta la misma dificultad que la anterior, que no sabemos en dónde poner al querubín y que el rey de Tiro va a ser destruido completamente.

## 7. Chaoskampf

---

«En los oráculos contra naciones de Tiro y Egipto hay, pues, un uso consistente de imaginería mitológica que identifica la nación en cuestión con las fuerzas del caos vencidas por el Señor en la creación»<sup>73</sup>. Esta afirmación es de Crouch, para él, es seguro que hay motivos mitológicos en los oráculos contra Tiro y Egipto. El rey judío se revistió de la autoridad divina en su lucha contra las naciones, heredada de la fuerza creadora de Dios que dominó a las fuerzas del caos. Esto está patente en varios salmos, como el 18, en el que Dios triunfa sobre el caos y luego da al rey el poder de vencer en las batallas.

Ezequiel también retoma esa mitología fuera de los oráculos contra naciones. El Señor dispone de armas para vencer al caos

73 Crouch, «Ezequiel's Oracles against Nations in Light of a Royal Ideology of Warfare», *Journal of Biblical Literature* 130, n.º 3 (2011): 473-492, aquí 487.

acuático. Fuera de los oráculos contra naciones, se trata de armas de un pescador, arpón, red y gancho (12,13; 17,20; 19,4.8-9; 29,4; 38,4 y 47,10), en los oráculos en 26,5.14; 29,3-5 y 32,2-6. Al caos se refiere con la expresión «muchas aguas» (1,24; 19,20; 26,19 y 31,5.15). Para Ezequiel, Babilonia es el ejecutor de la voluntad divina y, por tanto, la representación del orden; mientras que Egipto y Judá –en cuanto acude a él– son la representación del caos. En 17,20, la red que atrapa a Sedecías no es propiedad de Marduk, sino del Señor. La identificación de Egipto con el monstruo marino se ve claramente en 29,3 y 32,2. El capítulo 31 es rico en el uso de la imaginería del caos tratando de Egipto, pues se habla de muchas aguas (31,5.15), el abismo (31,4) y los ríos primordiales (31,15). El capítulo 19, aunque puede interpretarse como imaginería estrictamente agrícola, encaja perfectamente en la lucha mitológica contra el caos. Ahí, el viento del este es claramente Babilonia y es quien destruye a Egipto. Sedecías se desvió de la intención divina de que tendiera sus ramas hacia Babilonia y se dirigió a Egipto (17,15), de modo que la rebelión de este rey en contra de Babilonia es contra Dios (17,19-21)<sup>74</sup>. Ezequiel no habla del rey de Israel, seguramente con la intención de dejar ese título para Dios. Cuando se trata del jefe de Judá usa el sustantivo *príncipe* (n<sup>esi</sup>). En 7,27 se llama rey a Sedecías, pero dice que será un rey en duelo y enseguida lo llama príncipe. El rey futuro de Israel debería ser un pastor con algunas funciones culturales, pues las funciones militares quedan reservadas a Dios (37,15-28). También parece adición el verbo *reinar* en 37,25, donde se le llama también príncipe y donde los LXX usan esa palabra (árjon) las dos ocasiones.

En los oráculos contra las naciones del capítulo 25, no hay motivos cosmológicos ni míticos. Estos se concentran en los orá-

74 Cf. C. A. Strine y C. L. Crouch, «YHWH's Battle against Chaos in Ezekiel: The Transformation of Judahite Mythology for a New Situation», *Journal of Biblical Literature* 132, n.º 4 (2013): 883-903.

culos contra Egipto y Tiro. Egipto se considera dios y creador del Nilo (29,3). Es el gran dragón (como Baal contra Yam). En 29,4 dice que Dios le puso ganchos, como Marduk a Tiamat. En 29,10; 30,12 y 32 dice que con la tierra firme, limitó el poder del caos. Fuego y brecha (30,16) también se mencionan en el mito de Anat contra Mot.

Hay similitudes entre Gn 2-3 y Ez 31, aunque en Ezequiel no hay transgresión de individuos. La relación entre aguas y abismo está en 31,4; Gn 1-2; Jb 28,14; 38,16; Sal 33,7; 104,6; 135,6 y Pr 8,28-29. Egipto es un usurpador arrogante que está en el Edén. En 31,15, la victoria de Dios es derrota del árbol y control de las aguas. En Ez 32 Egipto es el monstruo marino. «Con decisiva correspondencia con la importancia del asunto, la pretensión de Egipto de realeza es aplastada y se declara la identidad de Egipto con el monstruo del caos derrotado por el Señor»<sup>75</sup>.

En el caso del oráculo contra Tiro, la imagen del agua es un asunto geográfico, pero a veces entra en ella el aspecto mitológico. En Ez 26 la caída de la ciudad tiene un tono mítico que va aumentando hasta que las aguas son equivalentes al caos. En Ez 27, la destrucción del barco de Tiro en medio del océano está llena de alusiones míticas. Tiro está entronizada en el mar (27,3 y 28,2). Este tema llega al capítulo 28. En 28,2 Tiro se cree Dios, pero es Adán y según 28,12 está en el Edén.

Un buen estudio de la relación entre Gn 3 y Ez 28 está en Cassuto, quien supone que «esos paralelos son indicativos de la existencia de una tradición israelita marcada por una fraseología distinta»<sup>76</sup>.

75 C. L. Crouch, «Ezekiel's Oracles», 483.

76 Umberto Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis. Part One. From Adam to Noah* (Illinois: Varda Books, 2005).

## 8. Gn 3 y Ez 28

Existe mucha afinidad entre las ideas y el vocabulario del oráculo de Ez 28,1-10, la lamentación de los vv.11-19 y Gn 3: El pecado es querer ser como dios, de acuerdo con el oráculo. Esta pretensión de divinidad también se puede ver en el rey de Babilonia, según Is 14,13-14<sup>77</sup>, que parece inspirado en la mitología fenicia. Ahí la Estrella de la mañana –Lucifer en la Vulgata– pretendió subir hasta el monte de la asamblea y convertirse en Dios, como Is 47,7-8.

Adán, Eva y el rey de Tiro estaban en el jardín de Dios, en el Edén (v.13). Ambos son precipitados a la tierra. El nombre del jardín es Edén (Ez 2,8.10; 3,23-24 y Gn 28,11). Un querubín aparece, pero aquí el querubín es precisamente el rey de Tiro, protector del monte santo de Dios, que es expulsado del Edén, mientras que en Génesis es guardián enemigo del ser humano (Gn 3,24 y Ez 28,14). En los LXX el rey de Tiro no es el querubín, sino que estaba junto a él. Esto parece más lógico si se toma en cuenta el v.15, en donde se habla de la creación del rey, que no se aplicaría a la creación del querubín. La muerte es el castigo para el rey de Tiro como para Adán y Eva (Gn 3,14-19 y Ez 28,8.18). La muerte de Tiro es para siempre y en Génesis 3 el hombre no deberá vivir para siempre. Los términos sapienciales difieren. En Ezequiel son sabiduría, sabio, bello. En Génesis son: conocimiento, sabiduría, *se abrieron sus ojos* y astucia. Ravasi opina que el relato de Génesis es anterior a esta lamentación. Dice, en efecto: «También la célebre elegía de Ezequiel sobre el rey de Tiro, modelada bajo la base adámica de Gn 2-3, delinea la fisonomía del personaje modelo como aquella de un sabio clásico (Ez 28,11-19)<sup>78</sup>.

77 John L. Mckenzie, «Mythological Allusions in Ez 28,12-18», *Journal of Biblical Literature* 15 (1954): 322-327 afirma que el paralelismo entre Ez 28,12-18 e Is 14,12-14 no es tan estrecho, pues en Isaías Helel ben Sahar es nombre propio, lo que no se da en Ezequiel. En Isaías ese personaje quiere asentarse en el cielo, mientras que en Ezequiel ya está ahí. En Isaías no se le dan los atributos que tiene en Ezequiel y, finalmente, en Ezequiel cayó como castigo, mientras que en Isaías no alcanzó a subir.

78 Gianfranco Ravasi, *Giobbe* (Roma: Borla, 1991), 460.

Sin embargo, Mihaila afirma que «los dos textos en Ezequiel [28,11-19 y 31] parecen haber sido escritos sobre el tema de la creación del ser humano y la pérdida del jardín del Edén, hecho antes de la narración del Génesis, en otras palabras, son variantes anteriores»<sup>79</sup>.

Las diferencias entre ambos textos son notorias. En Ez 28,12-20 no hay árbol de conocimiento ni de la vida, el rey está ricamente vestido –no desnudo, como Adán y Eva–, el rey no trabaja el jardín, en Ez 28,12-20 no hay mujer ni serpiente. Mckenzie afirma que «en ambos pasajes no se indica que haya otra cosa además de una pieza de tradición hebrea»<sup>80</sup>.

Hay coincidencias en el lenguaje entre Ez 28 y 31, en los oráculos contra Tiro y Egipto. En el de Egipto hay un árbol grandioso en el jardín de Dios 31,8. Es bello 31,8. Está en el Edén 31,9.16.18 y es orgulloso 31,10, pero está destinado a la muerte 31,14.

## Conclusiones

Aunque el texto masorético no es necesariamente el original, su interpretación de la lamentación por el rey de Tiro es la que mejor explica el conjunto. Se trata de un rey de Tiro o de la ciudad personificada en su rey, que, siendo un ser humano maravilloso, sabio y bello, pretendió igualarse a un dios. Por ello Dios lo expulsaría y lo destruiría. La identificación de este rey con Adán o Eva, de acuerdo con cierta tradición judía antigua, no parece que tenga pretensiones de explicación de toda la lamentación, pero es verdad que ensancha el horizonte, en el sentido de que todo ser humano, como Adán y Eva, tiene la misma tentación. El hebreo no vocalizado, sin embargo, puede prestarse a una interpretación que pudo ser la original. Según ella, el rey de Tiro era realmente un dios, que, por

79 Mihaila, «Temple and Paradise», 148.

80 Mckenzie, «Mythological», 327.

su arrogancia sería descalificado. Junto a esta lectura está aquella interpretación que ve en la lamentación una reminiscencia de la lucha y del triunfo de Dios sobre las fuerzas –que siguen presentes– del caos. Esta interpretación, como las demás, ilumina aspectos de la lamentación, pero no explica todo el conjunto. La traducción de los LXX quiso ver en dicho rey al sumo sacerdote, ya de aquella época, ya del tiempo del traductor. Todavía en la traducción griega, es posible ver la huella de otra interpretación, la que ve en aquel rey arrogante al opresor paradigmático de los judíos en el siglo II a. C., Antíoco IV. Finalmente, la tradición cristiana primitiva vio en ese rey al diablo, a quien identificó con la serpiente del paraíso que tentó a Adán y Eva. Los nexos que establecieron aquellos Padres de la iglesia entre Ez 28,11-9 y Gn 3 generaron toda una mitología muy útil para la predicación cristiana, pero muy alejada del sentido primigenio de ambos textos.

## Bibliografía

---

- Ábrego, José María. *Comentarios a la nueva Biblia de Jerusalén*. Madrid: Desclée de Brower, 2011.
- Alonso, Schökel Luis y Sicre, José Luis. *Profetas II*. Madrid: Cristiandad, 1980.
- Arbel, Daphna. «"Seal of Resemblance, Full of Wisdom, and Perfect in Beauty": The Enoch/Metatron Narrative of 3 Enoch». *The Harvard Theological Review* 28, n.º 2 (2005): 121-142.
- Arbel, Daphna. «Questions about Eve's Iniquity, Beauty, and Fall: The "Primal Figure" in Ezekiel 28:11-19 and Genesis Rabbah Traditions of Eve». *Journal of Biblical Literature* 124, n.º 4 (2005): 641-655.
- Brown, Francis; Driver, Samuel y Briggs, Charles, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*. Oxford: Clarendon Press, 1951.

- Cassuto, Umberto. *A Commentary on the Book of Genesis. Part One. From Adam to Noah*. Illinois: Varda Books, 2005.
- Crouch, C.L. «Ezekiel´s Oracles against Nations in Light of a Royal Ideology of Warfare». *Journal of Biblical Literature* 130, n.º 3 (2011): 473-492.
- Griffin William, Paul. «Ethics and Psalm 82». Central States of Biblical Literature Meeting, 2009, 1-17.
- Heiser, Michael S. «Are Yahweh and El Distinct Deities In Deut. 32:8-9 and Psalm 82?», (2006). LBTS Faculty Publications and Presentations. 278. consultada el 3 de mayo del 2022. [https://digitalcommons.liberty.edu/lts\\_fac\\_pubs/](https://digitalcommons.liberty.edu/lts_fac_pubs/).
- Lee, Lydia. «"You Were the (Divine) Cherub": A Potential Challenge to YHWH´s Sole Divintiy in Ezekiel 28.14». *Journal for the Study of the Old Testament* 41, n.º 1 (2016): 99-116.
- McClellan, Daniel. «The Gods-Complaint: Psalm 82 as a Psalm of Complaint». *Journal of Biblical Literature* 137, n.º 4 (2018): 833-851.
- Mckenzie, John L. «Mythological Allusions in Ez 28,12-18». *Journal of Biblical Literature*, n.º 15 (1954): 322-327.
- Mihaila, Alexandru. «Temple and Paradise. Some Remarks on the Dynamics of Sacred Place». *RES* 13, n.º 2 (2021): 145-159.
- Naudé, Jacobus A. y Miller-Naudé, Cynthia L. «The Septuagint translation as the key to the etymology and identification of precious stones in the Bible». *Teologiese Studies / Theological Studies* 76, n.º 4 (2020): 1-17.
- Patmore, Hector M. *Adam, Satan, and the King of Tyre* (Jewish and Christian Perspectives Series 20). Leiden – Boston: Brill, 2012.
- Ravasi, Gianfranco. *Giobbe*. Roma: Borla, 1991.

- Ryan Brown, Caleb. *Psalm 82: Gramatical / Syntactical Issues and How the Divine Council Practically Expresses itself in Biblical Theology*. Evangelical Theological Seminary, ThD Thesis, 2020.
- Stark, Thom. «The Most Heiser: Yahweh and Elyon in Psalm 82 and Deuteronomy 32». *Religion at the Margins* (2011). Consultada en enero 20, 2022. <http://religionatthemargins.com/2011/07/the-most-heiser-yahweh-and-elyon-in-psalm-82-and-deuteronomy-32>.
- Strine, C. A. y Crouch, C. L. «YHWH's Battle against Chaos in Ezekiel: The Transformation of Judahite Mythology for a New Situation». *Journal of Biblical Literature* 4, Vol. 132 (2013): 883-903.
- Tsevat, Mtithahu «God and the Gods in Assembly. An Interpretation of Psalm 82». *Hebrew Union College Annual* 40/41 (1969-1970): 123-137.

Enviado: 4 de abril de 2022

Aceptado: 25 de abril de 2022