



El libro de Moisés es un punto de partida ideal para el estudio de temas del templo basado en las escrituras. Es bien sabido, por ejemplo, que la investidura del templo SUD, al igual que el libro de Moisés, incluye las historias de la Creación y de Adán y Eva. Lo que más raramente se aprecia, sin embargo, es que la relación entre las enseñanzas de las escrituras y del templo es de doble sentido. No solo se han incluido muchas historias del libro de Moisés en la investidura, sino que también, en notable abundancia, se han entretreído profundamente en el texto mismo del libro Moisés temas referentes a la arquitectura, el mobiliario, las ordenanzas y los convenios del templo.

Para identificar y explorar los temas del templo en el libro de Moisés, Jeffrey M. Bradshaw combina perspectivas de las escrituras, de los profetas modernos y de eruditos religiosos con extractos relevantes de documentos religiosos antiguos. Escrito de manera clara y atractiva, incluyendo más de cien imágenes a todo color, este libro busca aportar una mayor apreciación por las doctrinas y ordenanzas del templo y por el libro de Moisés como escritura inspirada.



Jeffrey M. Bradshaw, Ph.D., es un científico de investigación sénior en el Florida Institute for Human and Machine Cognition (IHMC), en Pensacola, Florida, Estados Unidos (www.ihmc.us/jbradshaw). Sus escritos profesionales han explorado una amplia gama de temas sobre la inteligencia humana y artificial y su interacción. Jeff ha escrito un comentario erudito encomiado sobre el libro de Moisés titulado *In God's Image and Likeness* (TempleThemes.net). El mismo ha sido elogiado por la eminente erudita del Antiguo Testamento Margaret Barker como «extraordinario», por el director emérito de FARMS, S. Kent Brown, como un «tapiz extremadamente interesante», por el profesor de escrituras antiguas de BYU, David R. Seely, como «de alcance cósmico» con una «riqueza impresionante de imágenes artísticas y literarias», y por el prominente científico SUD David H. Bailey como un «tratamiento excepcionalmente moderno y honesto». Jeff ha dado presentaciones en reuniones de FAIR en Estados Unidos, Alemania y Francia. Ha publicado en el *International Journal of Mormon Studies*, en *Element: A Journal of Mormon Philosophy and Theology* y en *BYU Studies*. Fue misionero en la misión Bélgica Bruselas, y desde entonces ha servido en varios llamamientos de la iglesia incluyendo maestro de seminario matutino, obispo, sumo consejero, consejero de la presidencia de estaca y obrero del templo. Jeff y su esposa Kathleen son padres de cuatro hijos.

Eborn Publishing
TempleThemes.net

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS



Jeffrey M. Bradshaw

**TEMAS DEL TEMPLO
EN EL LIBRO DE MOISÉS**

Jeffrey M. Bradshaw

Traducción: Daniel Plata

Eborn Books
Salt Lake City, 2015

www.TempleThemes.net

Contenido

Agradecimientos.....	vii
Índice de las figuras.....	ix
Créditos de las figuras	xii
Introducción.....	1
Un punto de partida para el estudio de temas del templo	2
El propósito de este libro	3
Aprender a leer las escrituras	5
Precauciones y estímulos para el estudio de los temas del templo	8
1. La TJS como preparación para las revelaciones del templo.....	13
Una examen detallado del esfuerzo de traducción de José Smith.....	13
La mayordomía del profeta de las revelaciones relacionadas con el templo	15
Conclusiones	16
2. El patrón del templo	17
Oh mi Padre.....	18
Himno de la perla	20
Conclusiones	22
3. La visión de Moisés como ascensión celestial.....	23
La ascensión celestial en el mundo antiguo	26
Paralelismos a Moisés 1 en el Apocalipsis de Abraham	30
Conclusiones	49
4. La creación y el jardín como modelos de la arquitectura del templo.....	51
«Haya luz».....	51
«Y yo, Dios, separé la luz de las tinieblas».....	53
Los días de la creación y la arquitectura del templo	54
Paralelismos en el diseño del Jardín de Edén y del templo	55
Conclusiones	59
5. El simbolismo del Árbol de la Vida y del Árbol de la Ciencia	61
Simbolismo del Árbol de la Ciencia del Bien y del Mal.....	61
Simbolismo del Árbol de la Vida.....	64
¿Olivo o palmera datilera?	65
Conclusiones	67
6. El «centro sagrado» del Jardín de Edén	69
El simbolismo del «centro sagrado».....	70
El Árbol de la Ciencia como velo del santuario.....	77
«Al oriente en Edén»	88
Conclusiones	89

7. El falso y el verdadero «guardián de la puerta».....	91
La entrega de nombres por parte de Adán.....	91
Diferencias entre los programas de Dios y Satanás.....	94
La estrategia de Satanás para confundir y engañar.....	97
El fruto prohibido como forma de conocimiento.....	100
El verdadero «guardián de la puerta».....	103
Conclusiones.....	105
8. El delantal falso y el árbol de la muerte y del renacimiento.....	107
El delantal falso.....	107
El Árbol de la Ciencia como símbolo de muerte y renacimiento.....	109
Paralelismos a la historia de la Caída.....	119
Conclusiones.....	124
9. Una maldición para la serpiente y bendiciones para Adán y Eva.....	127
La maldición de la serpiente.....	129
Los desafíos y las bendiciones del matrimonio celestial.....	130
Conclusiones.....	134
10. ¿Fue Eva engañada?.....	137
La visión estándar de la Caída.....	138
¿Fue Satanás completamente verídico?.....	140
¿Fue Eva realmente engañada?.....	142
Eva restaura la armonía rota.....	146
El simbolismo de la Caída en contexto.....	147
Conclusiones.....	147
11. La desnudez y las vestiduras de Adán y Eva.....	149
Gradientes de santidad y cambios de vestiduras.....	150
De la gloria a la desnudez (Moisés 3:25).....	151
De la inocencia a la transgresión (Moisés 4:16).....	152
De la transgresión a quedar sin culpa (Moisés 4:27, 6:50-53).....	153
De estar sin culpa a la gloria celestial (Moisés 4:27).....	154
Eva recibe un nombre adecuado y propio (Moisés 4:26).....	155
Conclusiones.....	156
12. «Permaneced en lugares santos y no seáis movidos».....	159
El oriente de Edén.....	159
La posición de Adán y Eva en Edén.....	160
El fracaso de Israel de estar de pie en Sinaí.....	162
«La medida de la estatura de la plenitud de Cristo».....	165
La caída de los guardias del templo en el arresto de Jesús.....	167
Permanecer en lugares santos en los últimos días.....	169
Conclusiones.....	171

13. La «obra del templo» de Adán y Eva	173
La «obra del templo» de Adán y Eva en el Jardín.....	174
Consecuencias de la Caída.....	176
La elección entre dos tipos de obra	180
Conclusiones	182
14. La oración de Adán y Eva.....	185
Las manos en alto.....	185
Introducciones de la oración habladas en un lenguaje desconocido.....	187
Repetición	187
El cubrimiento del rostro de las mujeres con un velo	189
Conclusiones	192
15. Adán, Eva y el nuevo y sempiterno convenio	193
El camino de Satanás	194
Los tres mensajeros.....	197
El nuevo y sempiterno convenio	200
Conclusiones	202
16. Las cinco leyes celestiales	203
Las cinco leyes celestiales	204
Obediencia versus actitud desafiante	206
Sacrificio versus perversión del sacrificio.....	208
El evangelio versus obras de tinieblas	209
Castidad versus promiscuidad	212
Consagración versus corrupción y violencia	213
Conclusiones	215
Apéndice: Preguntas sobre Génesis y el libro de Moisés	217
¿Qué es el libro de Moisés?	217
¿Restaura la TJS el texto original de Génesis?	217
¿Fue el Pentateuco, como lo tenemos, enteramente escrito por Moisés?	218
¿Son históricos los personajes y los eventos del Antiguo Testamento?	220
¿Se puede caracterizar el libro de Moisés como «seudoepigrafía inspirada»?	222
¿Moisés 1 tiene alguna base en la antigüedad?	226
¿La historia de Enoc hallada en Moisés tiene alguna base en la antigüedad?	230
¿El proceso que José Smith usó para traducir la Biblia?	232
¿Traducción del libro de Moisés recibida como resultado de una visión?	233
¿Se encuentra el libro de Moisés en su forma «final»?.....	233
En resumen, ¿qué debemos hacer del libro de Moisés?.....	235
Referencias.....	237
Notas finales	294

Agradecimientos

Aprecio la bondad de las siguientes personas que contribuyeron con comentarios útiles, conversaciones y palabras de aliento en diferentes puntos del camino: Margaret Barker, Elma S. Bradshaw, Jonathan D. y An Redd Bradshaw, Scott y Linn Pinnock Bradshaw, Val Brinkerhoff, Bruce L. Brown, Matthew B. Brown, James Carroll, Nancy y Peaches Caudle, James C. Christensen, Delton W. and Cherrie Clark, E. Douglas Clark, Bret y Cindy Eborn, Paul J. Feltovich, Nick Galieti, Scott Gordon, Bill Hamblin, Bryce Haymond, Daryl R. y Annie Hague, John Hall, Ronan J. Head, Rich y Laura Hoffman, Frederick Huchel, Nicoletta Isar, Stephane y Agnès Janda, Bruno y Magali Kahne, Marcel Kahne, Brian Kershnik, David J. Larsen, David Lindsley, Michael P. Lyon, Carl McArthur, Jon McNaughton, Chris Miasnik, Judi y John Morrell, Bobbie Reynolds, Glenn H. Robinson, Kerry Shirts, Carrie Snow, Rudi y Sylvie Sordes, John Tvedtnes, John W. Welch, Stephen T. Whitlock, y Lynne Hilton Wilson. Mi hermana, Bonnie B. Robinson, merece un agradecimiento especial por su estímulo tangible y voz de orientación para mí como principiante en la publicación para lectores SUD.

Parte de este material apareció previamente en la *Meridian Magazine*. Siento gratitud hacia Scot y Maurine Proctor y hacia los muchos lectores que han brindado apoyo y comentarios útiles. Gracias a los muchos artistas y fotógrafos que han contribuido a la belleza de las imágenes y figuras de este libro, especialmente a Dixie L. Majers cuya obra hasta ahora no publicada, *Menorá encendida con un árbol de la vida en el centro*, aparece en la portada, fusionando brillante y apropiadamente la imaginería del Jardín de Edén y del Templo. La etérea *Ciudad de Enoc* de Linda McCarthy también se publica aquí por primera vez —la única pintura de este tema a la que le he tomado el gusto—.

El capítulo sobre Moisés 1 y el Apocalipsis de Abraham usa material que escribí en conjunto con David J. Larsen.

Mis hijos y sus cónyuges (Robert W. y Camille James Bradshaw, M. Elizabeth y Sakiusa Vakalala, Thomas M. y Lisa Paulson Bradshaw, y Samuel H. Bradshaw) ofrecieron su apoyo y palabras de aliento y contribuyeron con valiosas perspectivas y comentarios. Thomas administró el sitio web asociado con este libro (www.templethemes.net) en colaboración con Robert. Mi esposa Kathleen se adaptó amorosamente a los muchos inconvenientes del proceso de redacción y fue, como siempre, honesta y perspicaz en sus comentarios y constante en su apoyo.

Índice de las figuras

Figura 0-1. Stephen T. Whitlock, 1951-: Templo de Mesa, Arizona	1
Figura 0-2. Stephen T. Whitlock, 1951-: Tabernáculo, St. George, Utah	2
Figura 0-3. Arthur Henry King, 1910-2000	6
Figura 0-4. Margaret Barker, 1944-	7
Figura 1-1. Manuscrito del Antiguo Testamento (OT1), página 1, 1830	12
Figura 1-2. Distribución de cambios por número de versículos revisados	13
Figura 1-3. Distribución de cambios por tiempo de traducción	14
Figura 1-4. Val Brinkerhoff, Templo de Nauvoo	15
Figura 2-1. Ostrakón que contine las últimas ocho líneas de la historia de Sinuhé	17
Figura 2-2. John Hafen, 1856-1910: Tú me has puesto aquí sobre la tierra, 1908	19
Figura 2-3. Randie Snow, 1965-, Himno de la perla, 2009	21
Figura 3-1. Harold Bloom, 1930-	23
Figura 3-2. Hugh W. Nibley, 1910-2005	24
Figura 3-3. Los guardianes hacen a un lado los velos y admiten a Mahoma al trono de Dios	27
Figura 3-4. La estructura de Moisés 1	29
Figura 3-5. Primera página del Códex Sylvester, siglo XIV	31
Figura 3-6. La casa de Taré destruida por fuego	32
Figura 3-7. Abraham con los animales sacrificiales	33
Figura 3-8. Yahoel alado comparado con Abraham Facsímile 1, figura 1	34
Figura 3-9. Paralelismos para el Prólogo (Moisés 1:1-2)	34
Figura 3-10. El Señor acepta el sacrificio de Abraham	35
Figura 3-11. Paralelismos para Moisés en el mundo espiritual (Moisés 1:3-6)	36
Figura 3-12. Paralelismos para Moisés en el mundo espiritual (Moisés 1:8; Abr. 3:22-23)	37
Figura 3-13. Paralelismos para Moisés cae a tierra (Moisés 1:9-11)	38
Figura 3-14. Abraham cae a tierra y es levantado por Yahoel	39
Figura 3-15. Descenso a los infiernos. Rollo del Exultet Barberini, ca.1087	39
Figura 3-16. Paralelismos para Moisés vence a Satanás (Moisés 1:12-14)	40
Figura 3-17. Paralelismos para Moisés vence a Satanás (Moisés 1:16-18)	40
Figura 3-18. Paralelismos para Moisés vence a Satanás (Moisés 1:19-23)	41
Figura 3-19. Paralelismos para El profeta invoca a Dios; escucha una voz (Moisés 1:24-26)	42
Figura 3-20. La ascensión de Abraham y Yahoel	43
Figura 3-21. Paralelismos para La visión de Moisés ante el velo (Moisés 1:27-30)	44
Figura 3-22. Paralelismos para La visión de Moisés ante el velo (Moisés 1:31-40)	46
Figura 3-23. Abraham y Yahoel delante del trono divino	47
Figura 3-24. William Blake, 1757-1827: El Señor responde a Job, 1826	48
Figura 3-25. Paralelismos para el Epílogo (Moisés 1:41-42)	49
Figura 4-1. Miguel Ángel, 1475-1564: Creación del sol y la luna, 1511	51
Figura 4-2. Gaetano Previati, 1852-1920: La creación de la luz, 1913	53
Figura 4-3. Michael P. Lyon, 1952-: Los días de la creación y el templo, 1994	54
Figura 4-4. Panel de investidura, Mari , ca. 1800 a. e. c.	56
Figura 4-5. Michael P. Lyon, 1952-: Topografía sagrada del Jardín de Edén y del templo	57
Figura 4-6. Linda McCarthy, 1947-: Ciudad de Enoc, 2002	59
Figura 5-1. Higuera ubicada en Tel Dan Nature Reserve, Israel, 2008	61
Figura 5-2. Dios crea a Eva, Dios instruye a Adán y Eva, fines del siglo XII	63
Figura 5-3. Olivo, sitio tradicional del jardín de Getsemaní, 1977	65
Figura 5-4. Palmera cerca del Mar Muerto, 2008	66

Figura 6-1. Lutwin: Cómo el diablo engañó a Eva (detalle), principios del siglo XIV.....	69
Figura 6-2. Wadi Darbat, Dhofar, Omán, 2006.....	70
Figura 6-3. Masjid al-Haram, vista nocturna.....	71
Figura 6-4. Gali Tibbon, 1973-: Clero católico circunda el edículo, 2009.....	72
Figura 6-5. Gustave Doré, 1832-1883: El empíreo, 1857.....	73
Figura 6-6. David Lindsley, 1954-: Mirad a vuestros pequeñitos, 1983.....	75
Figura 6-7. Dixie L. Majers, 1934-: Menorá encendida con un Árbol de la Vida, 1985.....	76
Figura 6-8. Zonas de sacralidad en Edén y el templo.....	77
Figura 6-9. André Parrot, 1901-1980: Corte de las Palmas en Mari, ca. 1800 a. e. c.	78
Figura 6-10. Val Brinkerhoff: Puertas, templo de Palmyra, New York.....	79
Figura 6-11. Seto de palmeras cerca de Brawley, California, 2008.....	80
Figura 6-12. Val Brinkerhoff: Árbol de la Vida, templo de Winter Quarters, Nebraska.....	81
Figura 6-13. Juan Bautista Villalpando, 1594-1605: Sanctasanctorum.....	82
Figura 6-14. Sala Capitular de la Catedral de Worcester, Inglaterra, siglo XIII.....	83
Figura 6-15. Idea de Efrén sobre Edén.....	84
Figura 6-16. El Monte Sinaí y el tabernáculo, Pentateuco de Tours, ca. 600.....	85
Figura 6-17. Stephen T. Whitlock, 1951-: Noé recibe una visión del arca.....	86
Figura 6-18. Vista lineal proyectada sobre una representación circular de Edén.....	88
Figura 7-1. Ángeles postrándose ante un Adán entronado, 1576.....	92
Figura 7-2. William Blake, 1757-1827: Satanás en su gloria original, ca. 1805.....	95
Figura 7-3. Pieter Bruegel el Viejo, ca. 1525-1569: Caída de los ángeles rebeldes, 1562.....	96
Figura 7-4. Giuliano Bugiardini, 1475-1554: Adam, Eva (detalle), ca. 1510.....	98
Figura 7-5. Moisés y la serpiente de bronce (detalle), ca. 1866.....	99
Figura 7-6. William Bell Scott, 1811-1890: La partición del velo, 1867-1868.....	101
Figura 7-7. Andrea da Firenze, act. 1343-1377: Descenso de Cristo al limbo, 1368.....	103
Figura 7-8. Ilya Efimovich Repin, 1844-1930: Resurrección de la hija de Jairo, 1871.....	104
Figura 8-1. El árbol sagrado en un delantal de Carlomagno, siglo VIII.....	108
Figura 8-2. Alain Guilleux, 1966-: Ramsés ii en el árbol Ished, siglo xiii a. e. c.....	110
Figura 8-3. Zakariya, oculto en un árbol, aserrado en dos por sus enemigos, 1577.....	111
Figura 8-4. Isaías aserrado en dos al final, Biblia de Roda, mediados del siglo XI.....	111
Figura 8-5. Hombre que emerge de un tronco de árbol partido, siglo XVI.....	112
Figura 8-6. Michael P. Lyon, 1952-: Árbol sagrado por encima de una tumba, ca. 200 aec....	113
Figura 8-7. Palmera que crece sobre la «tumba de Adán» en Macpelá, Hebrón.....	114
Figura 8-8. Mujeres santas en la tumba y la ascensión, ca. 400.....	115
Figura 8-9. Anubis conduce a Nakht hacia la entrada del otro mundo, ca. 1350 a. e. c.....	116
Figura 8-10. Dura Europos; Khirbet Samara.....	117
Figura 8-11. Detalle del santuario de la Torá en la sinagoga de Dura Europos.....	118
Figura 8-12. Tobias Verhaecht, 1561-1631: La torre de Babel.....	119
Figura 8-13. James Tissot, 1836-1902: El sacrificio de Noé, ca. 1896-1902.....	120
Figura 8-14. Rembrandt, 1606-1669: Rey Uzías herido con lepra, 1635.....	121
Figura 8-15. J. E. Millais: Ester, 1865. M. Teichert: La reina Ester, 1939.....	122
Figura 8-16. Adán y Eva entronados en el Paraíso, siglo XVI.....	123
Figura 8-17. Diane Aposhian-Moffat, 1958-: La visión de Lehi del Árbol de la Vida, 2002....	125
Figura 9-1. Domenichino, 1581-1641: La reprimenda de Adán y Eva, 1626.....	127
Figura 9-2. Eugène Delaplanche, 1836-1890: Eva, después de la transgresión, 1869.....	131
Figura 10-1. James C. Christensen, 1942-: Pandora 2, 2005.....	137
Figura 10-2. Brian Kershnik, 1962-: Mujer santa, 2001.....	145
Figura 11-1. La expulsión de Adán y Eva, 1646.....	149

Figura 11-2. Zonas de santidad en el Edén y en el templo	151
Figura 11-3. Dios viste a Adán y Eva, siglo XIII.....	153
Figura 11-4. William Blake, 1757-1827: Adán y Eva reciben sus vestiduras, 1803	157
Figura 12-1. Thomas Cole, 1801-1848: Expulsión del Jardín de Edén, 1828.....	159
Figura 12-2: Stephen T. Whitlock, 1951-: Árbol cerca del campamento británico, 2009.....	162
Figura 12-3. William Blake, 1757-1827: Dios crea el universo, 1824.....	163
Figura 12-4. Jon McNaughton: Jardín de Edén, Jardín de Getsemaní	167
Figura 12-5. Ilya Efimovich Repin, 1844-1930: El arresto de Cristo, 1886	168
Figura 12-6. Yahoel levanta al Abraham caído, siglo XIV	172
Figura 13-1. Adam-on-di-Ahman, 2010	173
Figura 13-2. Ruinas de la ciudad colapsada de Ubar, 2006	177
Figura 13-3. William Blake, 1757-1827: Nabucodonosor, 1795.....	178
Figura 13-4: La pídola, Aeropuerto Charles de Gaulle, Roissy, Francia, 2010	180
Figura 14-1. James Tissot, 1836–1902, Dedicación del templo, ca. 1896-1902	186
Figura 14-2. Una mujer cristiana usando un velo ora con las manos en alto, ca. 300-400.....	188
Figura 15-1. Harold Denison, 1870-1943: El Diablo se presenta ante Jabez Stone, 1937	194
Figura 15-2. Lutwin: Cómo el Diablo engañó a Eva (detalle), principios del siglo XIV.....	196
Figura 15-3. Andrei Rublev, ca. 1360 - ca. 1430: La Santa Trinidad, ca. 1408-1425.....	199
Figura 16-1. Jan van Eyck, ca. 1395-1441: La ofrenda de Abel y Caín, 1425-1429.	203
Figura 16-2. La separación progresiva de los dos caminos	206
Figura 16-3. Obediencia ciega, Toulouse, France, 2009	207
Figura 16-4. Oveja y corderos, Distrito Lakes, Inglaterra, 2000	209
Figura 16-5. Adoración, Aeropuerto de Schipol, Ámsterdam, 2009	211
Figura 16-6. Eugène Carrière, 1849-1906: Intimidación, o la hermana mayor, ca. 1889.....	216

Créditos de las figuras

Portada. Dixie L. Sainsbury Majers, 1934-: *HFAC (XXIV/XXIV) — Menorá encendida con un árbol de la vida en el centro y leyenda «árbol de la vida»*, 1985. Fotografía DSC03938, 3 de enero de 2009, © Jeffrey M. Bradshaw.

0-1. Fotografía US-AZ-Mesa-5, © Stephen T. Whitlock; **0-2.** Fotografía DSCN9816, © Stephen T. Whitlock; **0-3.** Una imagen de Arthur Henry King tomada de la película de no ficción *Speak That I May See Thee: Conversations with Arthur Henry King*, © 1991 Brigham Young University All Rights Reserved, con la ayuda de Susie Quartey; **0-4.** Una imagen de Margaret Barker tomada de *Conversation with Margaret Barker*, filmada en Eagle and Child Pub, Oxford, Inglaterra, el 6 de agosto de 2008, http://www.youtube.com/view_play_list?gl=GB&hl=en-GB&p=5489A46917BC2825, © William J. Hamblin.

1-1. Comunidad de Cristo, con la ayuda de Robert Lewis. Ver S. H. Faulring, *et al.*, *Original Manuscripts, Plate 2, p. 406b*; **1-2 y 1-3.** Figuras © Jeffrey M. Bradshaw; **1-4.** © Val Brinkerhoff. Ver <http://cfac-old.byu.edu/valbrinkerhoff/>.

2-1. British Museum, EA 5619, número de registro 1839,0921.461. Ver http://www.archaeowiki.org/Image:Sinuhe_Ostrakon_BM.jpg; **2-2.** Óleo en papel, 16 x 10 pulgadas. Brigham Young University Museum of Art, 820037103, con la ayuda de Trevor Weight. Regalo de German Elsworth. All rights reserved. Esta y otras ilustraciones de *O My Father* por Hafen están reproducidas en J. M. Derr, *Personal Journey*; **2-3.** © Randie Snow. Ver <http://www.google.com/profiles/rsnow113>.

3-1. Con el permiso de Harold Bloom, 8 de julio de 2010; **3-2.** Con el permiso de Boyd Jay Petersen, 8 de julio de 2010; **3-3.** Bibliothèque Nationale de France; **3-4, 3-9, 3-11, 3-12, 3-13, 3-16, 3-17, 3-18, 3-19, 3-21, 3-22, 3-25.** Figuras © Jeffrey M. Bradshaw; **3-5.** Fotografía DSC03609, 16 de setiembre de 2008, © Jeffrey M. Bradshaw, con gratitud especial a Carole Menzies y Jennifer Griffiths de la Taylor Bodleian Slavonic and Modern Greek Library. De P. P. Novickij (Novitskii), *Otkrovenie Avraama*; **3-6, 3-7, 3-8, 3-10, 3-14, 3-20, 3-23.** Fotografías IMGP2177, IMGP2171, IMGP2172, IMGP2167, IMGP2179, IMGP2175, 26 de abril de 2009, © Stephen T. Whitlock y Jeffrey M. Bradshaw, con gratitud especial a Carole Menzies y Jennifer Griffiths de la Taylor Bodleian Slavonic and Modern Greek Library. De P. P. Novickij (Novitskii), *Otkrovenie Avraama*; **3-15.** Biblioteca Apostolica Vaticana, Codex Barberini Latinus 592; **3-24.** National Galleries of Scotland Picture Library, con la ayuda de Philip Hunt y Ann Laidlaw.

4-1. En el dominio público. Ver [http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/eb/The_Creation_of_the_Sun_and_the_Moon,_Michelangelo_\(1508-1512\).jpg](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/eb/The_Creation_of_the_Sun_and_the_Moon,_Michelangelo_(1508-1512).jpg); **4-2.** Roma, Galleria nazionale d'arte moderna e contemporanea. Con el permiso del Ministero per i Beni e le Attività Culturali, y la ayuda Chiara Mutti; gracias también al Studio Fotografico, con la ayuda de Giuseppe Schiavinotto; **4-3, 4-5.** Cortesía del Neal A. Maxwell Institute for Religious Scholarship, Brigham Young University, con la ayuda de Don Brugger. Publicada previamente en D. W. Parry, *Garden*, pp. 134-135. La numeración de la Figura 4-1 es mía; **4-4.** Duncan Baird

Publishers, con la ayuda de Julia Brown y Emma Copestake. Publicada previamente en J. R. Porter, *Guide*, p. 28; 4-6. © Linda McCarthy.

5-1. Fotografía DSC02953, 21 de mayo de 2008, © Jeffrey M. Bradshaw; 5-2. Bibliothèque Nationale de France, Add. 144.a. Fol., con la ayuda de Mme Zerkane e Ingrid Appert, como así también de Elizabeth Witchell del Warburg Institute. Publicada previamente en R. Green, *et al.*, *Hortus*, Vol. 1, *Original fol. HD 17r. (Figure 21)*, ver también Vol. 2, p. 31, Figuras 17-18. De las Bastard Calques plate 12, los calcos del original se hicieron ca. 1840; 5-3. Fotografía J-102, 1977, © Jeffrey M. Bradshaw; 5-4. Fotografía DSC02894, 19 de mayo de 2008, © Jeffrey M. Bradshaw.

6-1. Österreichische Nationalbibliothek, Vienna, Bildarchiv, E 1546-C, con la ayuda de Eva Farnberger; 6-2. Fotografía DSC00592, 30 de mayo de 2006, © Jeffrey M. Bradshaw; 6-3. En el dominio público, <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/a/a6/Masjid-al-haram.jpg>; 6-4. Getty Images, AFP Collection, 85872233 (RM), 9 de abril de 2009; 6-5. Ilustración para el Paradiso Canto 31, *Divine Comedy* (1308-1321) por Dante Alighieri. En el dominio público-http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/d2/Paradiso_Canto_31.jpg; 6-6. © David Lindsley, <http://www.davidlindsley.com>; 6-7. Fotografía DSC03938, 3 de enero de 2009, © Jeffrey M. Bradshaw; 6-8. Figura © Jeffrey M. Bradshaw. Comparar con G. A. Anderson, *Perfection*, p. 80; 6-9. Éditions Payot and Rivages. Publicada previamente en A. Parrot, *Mari Fabuleuse*, p. 115, fig. 63; 6-10. © Val Brinkerhoff. Ver <http://cfac-old.byu.edu/valbrinkerhoff/>; 6-11. Fotografía DSC03438, 2 de julio de 2008, © Jeffrey M. Bradshaw; 6-12. © Val Brinkerhoff. Ver <http://cfac-old.byu.edu/valbrinkerhoff/>; 6-13. Mary Evans Picture Library, de J. B. Villalpando, *Ezechielem*, con la ayuda de Mark Vivian; 6-14. Cortesía de Roger Rosewell. Con el permiso del Decano y el Capítulo de la Worcester Cathedral (Reino Unido) mediante el bibliotecario y archivista de la catedral, David Morrison, y con la ayuda de Rohais Haughton of Boydell & Brewer Limited. Publicada previamente en R. Rosewell, *Paintings*, p. 37, fig. 39; 6-15. Figure © Jeffrey M. Bradshaw. Comparar con Efrén el sirio, *Paradise*, p. 53; 6-16. En el dominio público, <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/32/AshburnPenatuchtFolio076rMosesReceivingLaw.jpg>. Bibliothèque Nationale, nouv. acq. lat. (nuevas adquisiciones latinas), no. 2334, folio 76 recto; 6-17. Fotografía IMG1821, 24 de abril de 2009, © Stephen T. Whitlock. Detalle del Vitral de los Patriarcas, Holy Trinity Church, Stratford-upon-Avon, Inglaterra; 6-18. Figura © Jeffrey M. Bradshaw.

7-1. Cortesía de Rachel Milstein. Publicada previamente en R. Milstein, *et al.*, *Stories, illustration 57*. Original en la Topkapi Saray Museum Library, H. 1227: Ms. T-7, Istanbul, Turkey; 7-2. Tate Gallery Picture Library; 7-3. En el dominio público, http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/ec/Pieter_Bruegel_the_Elder_-_The_Fall_of_the_Rebel_Angels.JPG; 7-4. Fotografía IMG1821, © Stephen T. Whitlock; 7-5. St. Mark's Church, Gillingham, Inglaterra, Fotografía de Mike Young; 7-6. Cortesía de Peter Nahum de las The Leicester Galleries, <http://www.leicestergalleries.com>; 7-7. En el dominio público, http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/8/83/Descent_of_Christ_to_Limbo_WGA.jpg; 7-8. En el dominio público, http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/ee/Ilja_Jefimowitsch_Repin_013.jpg.

8-1. En el dominio público <http://www.archive.org/details/christianantiqui02smituoft>. De W. Smith, *et al.*, *Dictionary*, 2:1307. Publicada previamente en M. B. Brown, *Girded*, p. 137; **8-2.** Cortesía de Alain Guilleux, alain.guilleux@free.fr; **8-3.** Fotografíaic Services and Permissions, New York Public Library Spencer, Pers. Ms. 1 dated 984 (1577). Publicada previamente en R. Milstein, *et al.*, *Stories, illustration 21*; **8-4.** Bibliothèque nationale de France, Cod. Lat. 6, en Vol. II, fol. 2v; **8-5.** Donald Forsyth, representando a la New World Archaeological Foundation. Tomada del *Codex Vindobonensis*, publicada previamente en V. G. Norman, *Izapa Part 2*, p. 202, fig. 4.13, c; **8-6.** Dibujo nuevo a partir del dibujo de Wilkinson en 1878 de la Tumba de Horsiese (ahora destruida) en *Manners and Customs of the Ancient Egyptians*, 3:349, fig. 588. Publicada previamente en H. W. Nibley, *Message 2005*, p. 290, fig. 95; **8-7.** Cortesía de David Wilder, The Jewish Community of Hebron, <http://www.hebron.com>; **8-8.** Bayerisches Nationalmuseum. Publicada previamente en H. W. Nibley, *Message 2005*, p. 456, fig. 148; **8-9.** British Museum Images, 00036309001. Tomado del *Book of the Dead of Nakht*, Thebes, Egipto, fines de la dinastía XVIII; **8-10a.** © Yale University Press, con la ayuda de Donna Anstey. Publicada previamente en C. H. Kraeling, *et al.*, *Synagogue, Plate XL*; **8-10b.** © Yale University Press, con la ayuda de Donna Anstey. Publicada previamente en C. H. Kraeling, *et al.*, *Synagogue, Plate LX*; **8-10c.** Cortesía de William J. Hamblin, hamblinofjerusalem.blogspot.com/2010/01/temple-mosaic-from-khirbet-samara.html; **8-11.** © Yale University Press, con la ayuda de Donna Anstey. Publicada previamente en C. H. Kraeling, *et al.*, *Synagogue, Plate LI*; **8-12.** En el dominio público, http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/d5/Kmska_Tobias_Verhaecht_%281561-1631%29_en_Jan_Brueghel_de_Oude_%281568-1625%29_-_Toren_van_Babel_28-02-2010_14-02-24.jpg; **8-13.** En el dominio público, http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Tissot_Noah's_Sacrifice.jpg; **8-14.** En el dominio público, http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/06/Rembrandt_Harmensz._van_Rijn_032.jpg; **8-15a.** En el dominio público <http://en.wikipedia.org/wiki/File:Esthermillais.jpg>; **8-15b.** Cortesía del BYU Museum of Art, 92001200, con la ayuda de Trevor Weight; **8-16.** Fotografíaic Services and Permissions, New York Public Library, Spencer, Pers. Ms. 46. Publicada previamente en R. Milstein, *et al.*, *Stories, Plate 13*; **8-17.** Cortesía de Diane Aposhian-Moffat. Publicada previamente en «I beheld a tree», *Ensign*, enero de 2004, p. 44.

9-1. Department of Visual Services, National Gallery of Art, Washington, DC, 2000.3.1 (PA); **9-2.** Fotografía DSC00996, 28 de junio de 2006, © Jeffrey M. Bradshaw.

10-1. © James C. Christensen, cortesía de The Greenwich Workshop, Inc. www.greenwichworkshop.com, con la ayuda de Wendy Wentworth y Scott Usher; **10-2.** © Brian Kershishnik, #01074.

11-1. The British Library; **11-2.** Figure © Jeffrey M. Bradshaw; **11-3.** University of California Press. Publicada previamente en P. H. Jolly, *Eve and Adam*, p. 56; **11-4.** The Fitzwilliam Museum, University of Cambridge.

12-1. Fotografía © 2007 Museum of Fine Arts, Boston. The Art Object: Thomas Cole, American (nacido en Inglaterra), 1801-1848, *Expulsión del Jardín de Edén*, 1828, Óleo sobre tela, 100.96 x 138.43 cm (39 ¾ x 54 ½ pulgadas), obsequio de Martha C. Karolik

para la M. and M. Karolik Collection of American Paintings, 1815-1865, 47.1188; **12-2.** Fotografía IMGP1311, 8 de diciembre de 2009, © Stephen T. Whitlock. British Camp es un fuerte de la edad de hierro en la cima de Herefordshire Beacon, Malvern Hills, Inglaterra **12-3.** The William Blake Archive. Original en el The British Museum; **12-4.** © Jon McNaughton, con la ayuda de Don Stoelt; **12-5.** En el dominio público, 02varvara.files.wordpress.com/2008/03/ilya-repin-the-arrest-of-christ-1886.jpg; **12-6.** Fotografía IMGP2167, 26 de abril de 2009, © Stephen T. Whitlock y Jeffrey M. Bradshaw, con un agradecimiento especial a Carole Menzies y Jennifer Griffiths de la Taylor Bodleian Slavonic and Modern Greek Library. De P. P. Novickij (Novitskii), *Otkrovenie Avraama*.

13-1. Fotografía DSC01133, 15 de abril de 2010, © Jeffrey M. Bradshaw; **13-2.** Fotografía DSC00637, 31 de mayo de 2006, © Jeffrey M. Bradshaw; **13-3.** Tate Gallery Picture Library; **13-4.** Fotografía IMG_0101, 27 de febrero de 2010, © Jeffrey M. Bradshaw.

14-1. En el dominio público, http://en.wikipedia.org/wiki/File:Tissot_Solomon_Dedicates_the_Temple_at_Jerusalem.jpg; **14-2.** En el dominio público, <http://restoredapologetics.blogspot.com/2010/02/11.html>. De la catacumba de Priscilla, Via Salaria, Roma, Italia.

15-1. En el dominio público, http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Daniel_Webster_and_the_Devil_argue_in_court.jpg. From S. V. Benét, *Devil*, p. 12; **15-2.** Österreichische Nationalbibliothek, Vienna, Bildarchiv, E 1546-C, con la ayuda de Eva Farnberger; **15-3.** En el dominio público, http://en.wikipedia.org/wiki/File:Andrej_Rublëv_001.jpg.

16-1. En el dominio público, http://en.wikipedia.org/wiki/File:Ghent_Altarpiece_A_-_Cain_-_Abel_-_sacrifice.jpg. Original en la Catedral de St. Bavon en Ghent, Bélgica; **16-2.** Figura © Jeffrey M. Bradshaw; **16-3.** Fotografía IMG_0038, 23 de noviembre de 2009, © Jeffrey M. Bradshaw; **16-4.** Fotografía sheep-Xxx, 9 de abril de 2000, © Jeffrey M. Bradshaw; **16-5.** Fotografía IMG_0217, 16 de enero de 2009, © Jeffrey M. Bradshaw; **16-6.** En el dominio público, <http://artinconnu.blogspot.com/2008/05/eugne-carrere-1849-1906.html>.

INTRODUCCIÓN



Figura 0-1. Stephen T. Whitlock, 1951-: Templo de Mesa, Arizona

Introducción

EL templo es el lugar supremo de paz sobre la tierra. Al participar en las ordenanzas sagradas por nosotros mismos y por otros, experimentamos un anticipo del cielo. Además, al grado que permanezcamos atentos y seamos enseñables, el templo se transforma en un lugar de aprendizaje profundo y muy personal. Expresando la magnitud de nuestras oportunidades al respecto, el élder Neal A. Maxwell una vez observó: «Dios está regalando los secretos espirituales del universo», y luego preguntó: «pero, ¿estamos escuchando?»¹.

La participación repetida en las ordenanzas sagradas a lo largo de toda la vida tiene por objeto profundizar nuestro entendimiento de «quiénes somos, y quién es Dios, y cuál es nuestra relación con Él».² Sin embargo, el proceso por el cual logramos este entendimiento no es un simple ejercicio mental. La realización de la investidura prometida de conocimiento y poder requiere que estemos informados y transformados.³ Esta bendición del «nuevo nacimiento... mediante las ordenanzas»⁴ se obtiene solamente al vivir por ella —en un esfuerzo continuo de obediencia y servicio que fortalece los lazos de convenio con los cuales estamos libre y amorosamente ligados a nuestro Padre Celestial—. Solo de esta manera podemos experimentar gradualmente una creciente medida del gozo de llegar a ser todo lo que Él ahora es.

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

Digo todo esto porque puedo ver los límites de lo que se puede lograr solamente mediante el estudio.⁵ Incluso si las ordenanzas del templo se pudieran describir en detalle fuera del templo mismo, no podríamos apreciarlas plenamente sin participar en ellas y tampoco sin llevar una forma de vida diaria en armonía con sus enseñanzas. Al sumergirnos en la realización de las ordenanzas, buscando activamente luz y conocimiento mayores, la instrucción personalizada del Espíritu Santo estará disponible para nosotros solo en la medida que la pureza de nuestras vidas amerite esa revelación.⁶



Figura 0-2. Stephen T. Whitlock, 1951-: Tabernáculo, St. George, Utah

Un punto de partida para el estudio de temas del templo

Como ayuda para preparar nuestras mentes y corazones para recibir esta instrucción divina, se nos ha aconsejado estudiar las escrituras y las palabras de los profetas de los últimos días. Se pueden encontrar alusiones a los temas del templo diseminadas por las escrituras, pero no siempre es fácil reconocerlas. Se han hecho esfuerzos para salvar esta distancia con libros que explican el significado de símbolos específicos usados en las escrituras y en la adoración en el templo. Sin embargo, la mayoría de nosotros no lucha solamente con el significado de conceptos y símbolos individuales, sino también —y tal vez más crucialmente— con entender en qué forma los mismos encajan como un sistema completo. Los símbolos y conceptos del templo no se comprenden mejor en forma aislada sino dentro del contexto completo de enseñanzas del templo al cual pertenecen.⁷

INTRODUCCIÓN

Como santos de los últimos días, tenemos acceso a más conocimiento sobre el templo de lo que en general estuvo disponible en cualquier otra dispensación. Por eso estamos en una posición privilegiada para «comprender las Escrituras» y para que nos sea «revelado el verdadero significado e intención de sus pasajes más misteriosos».⁸

Dado que sus historias forman parte tan importante de la investidura del templo SUD, el libro de Moisés es un punto de partida ideal para un estudio de temas del templo basado en las escrituras. Es bien sabido, por ejemplo, que la investidura, al igual que el libro de Moisés, incluye «un relato de los acontecimientos más prominentes del período de la creación, la condición de nuestros primeros padres en el Jardín de Edén, su desobediencia y consiguiente expulsión de esa morada bendita, su condición en el mundo triste y solitario cuando se vieron obligados a vivir de su trabajo y sudor, [y] el plan de redención mediante el cual se puede expiar la gran transgresión».⁹ Lo que más raramente se aprecia, sin embargo, es que la relación entre las enseñanzas de las escrituras y del templo es de doble sentido. No solo se han incluido muchas historias del libro de Moisés en la investidura, sino que también, en notable abundancia, se han entrelazado profundamente en el texto mismo de Moisés temas referentes a la arquitectura, el mobiliario, las ordenanzas y los convenios del templo.

El propósito de este libro

El propósito de este libro es explorar temas del templo que parecen arrojar luz sobre el significado y la relevancia de las historias bíblicas del libro de Moisés. Por supuesto, la presentación de estos temas no es exhaustiva ni oficial. En esta obra simplemente he tratado de mencionar las posibilidades de interpretación que a mi parecer son interesantes y en general poco apreciadas. Para los interesados en una discusión más completa del libro de Moisés, incluida toda la documentación de las fuentes, está disponible un comentario integral, frase por frase, del libro de Moisés y del libro de Génesis hasta el capítulo 11.¹⁰ Para algunos, el material expandido y reformulado del presente volumen puede ser útil para hacer más comprensible aquel otro volumen de comentarios. Se ha preparado un breve volumen para los que quieran explorar la secuencia detallada de bendiciones del templo presentada en Doctrina y Convenios 84 en conjunto con su descripción del juramento y el convenio del sacerdocio.¹¹

En este libro exploraremos temas como los siguientes:

La TJS como preparación para las revelaciones del templo. Un estudio cuidadoso de la historia de la Traducción de José Smith de la Biblia (TJS) y del contenido de las primeras revelaciones sugiere que el aspecto más significativo del proceso de traducción visto globalmente puede haber sido la instrucción temprana que recibió el profeta en doctrinas relacionadas con el templo. En su esfuerzo, se otorgó específicamente una alta prioridad de tiempo y atención a la traducción de Génesis 1 al 24, capítulos ricos en alusiones a conceptos del templo.

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

El patrón del templo. La historia de la expulsión y del regreso de Adán y Eva al Jardín de Edén forma un paralelismo con un patrón común tripartito que se halla esparcido por la literatura religiosa. Ilustraremos este «patrón del templo» por medio de ejemplos de las escrituras, de la poesía religiosa y de los apócrifos del Nuevo Testamento.

La visión de Moisés como ascensión celestial. Se pueden reconocer fácilmente los elementos del patrón del templo en Moisés 1. Un análisis cuidadoso de la estructura de la revelación también muestra paralelismos sorprendentes a relatos antiguos de otros profetas que recibieron la invitación de entrar en la presencia del Señor. Si bien la experiencia de Moisés describe la recompensa suprema de la ascensión celestial, también deja perspectivas valiosas sobre el viaje preparatorio que cada uno de nosotros hace cuando lleva a cabo las ordenanzas del templo.

La creación y el jardín como modelos del templo. Las enseñanzas judías afirman que los días de la creación están reflejados en la arquitectura y el mobiliario del templo israelita. También muestran cómo el diseño del Jardín de Edén parece haber sido modelado en las divisiones principales de la estructura del templo.

El árbol en medio del jardín. Los relatos sobre el Árbol de la Vida y el Árbol de la Ciencia plantean muchas preguntas fascinantes. Por ejemplo, el Árbol de la Vida, ¿prometía inmortalidad o vida eterna? ¿Por qué el olivo y la palmera son dos opciones atractivas para representar los atributos del Árbol de la Vida? ¿Cuál es el significado de colocar el Árbol de la Vida en el centro del jardín? ¿Cómo interpretar la declaración de Eva de que el Árbol de la Ciencia es el que en cambio se halla en el centro del jardín? Aunque para nosotros los detalles sobre la naturaleza y la ubicación de los árboles de Edén pueden parecer oscuros o de poca importancia, los lectores de antaño familiarizados con el templo habrían reconocido su significado en la historia de la Caída.

La Caída y el templo. La revelación moderna nos permite comenzar a reconstruir las diferencias entre el programa de Dios y el de Satanás para la caída de Adán y Eva. El plan de Satanás parece haber confiado fuertemente en la estrategia de la confusión: la confusión entre el Árbol de la Vida y el Árbol de la Ciencia, la confusión entre la identidad del verdadero y falso «guardián de la puerta»¹² y la confusión entre poder y autoridad verdaderos y fingidos. Al considerar estos eventos en relación con el trazado del templo del Jardín de Edén recibimos preciada luz sobre su significado.

INTRODUCCIÓN

La desnudez y las vestiduras de Adán y Eva. Hay pistas en las escrituras sobre la desnudez y las vestiduras de Adán y Eva que revelan una correspondencia entre sus movimientos de entrada y salida del Jardín de Edén y el movimiento que los oficiantes realizaban entre las distintas áreas de los templos antiguos. Estos cambios en las vestiduras se usaban en la antigüedad para representar etapas de progresión avanzando desde la mortalidad hasta la vida eterna.

Guardar convenios y quebrar convenios. Los textos antiguos describen relatos sobre los intentos repetidos de Satanás para engañar a la humanidad después de la Caída y también sobre visitas de mensajeros celestiales que vinieron a revelar el Evangelio. Los capítulos 5 al 8 del libro de Moisés también incluyen una secuencia de convenios revelados a Adán y Eva y a su posteridad. No solo se trata de los mismos convenios que siempre se hacen en el templo, sino que en general aparecen en el mismo orden.¹³ Al terminar la serie se ilustra, en forma completa, las consecuencias finales de guardar los convenios y de quebrarlos: en los dos últimos capítulos del libro de Moisés, Enoc y su pueblo son llevados al cielo para caminar en la presencia de Dios mientras que los inicuos son destruidos en el gran diluvio.

Aprender a leer las escrituras

Debo mi despertar a la belleza literaria de las escrituras a un curso dictado en la Brigham Young University (BYU), «Leyendo las escrituras», por el profesor Arthur Henry King, o «hermano King» como le gustaba que lo llamaran en clase. Converso al mormonismo en Gran Bretaña durante sus últimos años, el hermano King era un experto en Shakespeare y un profesional «estilista», es decir, un experto en cómo los matices de expresión lingüística revelan a sus lectores, en forma intencional como no intencional, no solo los personajes literarios sino también a los autores mismos. De hecho, el hermano King con frecuencia mencionaba como fue que el propio estilo del relato de la primera visión fue lo que lo convenció de que José Smith estaba diciendo la verdad.¹⁴

El hermano King creía fuertemente en la virtud de leer las escrituras en voz alta.¹⁵ Enseñó a los miembros de nuestra clase cómo experimentar con distintos enfoques en la lectura de un mismo versículo, cómo escuchar la sabiduría expresada en la voz hablada, y cómo la variación en el énfasis y las pausas para respirar podrían destacar distintos matices de significado en el texto.



Figura 0-3. Arthur Henry King, 1910-2000

El profeta José Smith dijo que las escrituras se deberían «comprender precisamente como se leían».¹⁶ De igual forma, el hermano King nos enseñó a leer lentamente y a seguir leyendo hasta que el significado simple de las palabras nos llegara con claridad.¹⁷ Este acercamiento difiere del descarte fácil para obtener información rápida de digerir que es característico de nuestros asuntos diarios —el gran erudito judío Martin Buber llegó al extremo de llamar «lepra de la fluidez»¹⁸— a la aplicación del método moderno e irreflexivo de estudio de las escrituras.

Una vez ganada la confianza en captar el significado simple de las palabras de las escrituras, debemos aún decodificar su penetrante simbolismo. Nuestro problema en este respecto es que vivimos muy cerca del límite de una gran división que nos separa de las perspectivas religiosas, culturales y filosóficas de los antiguos.¹⁹ El profeta José Smith estaba más cerca de ese mundo que nosotros, no solo por su relación personal con la recuperación y expansión de la religión antigua por revelación, sino también porque en su tiempo muchas tradiciones arcaicas estaban aún embebidas en el lenguaje y en la experiencia diaria de la cultura circundante.²⁰ Margaret Barker describe los desafíos que esta situación presenta a los estudiantes contemporáneos de las escrituras:

Como los primeros cristianos, seguimos orando «Venga tu reino. Hágase tu voluntad en la tierra así como en el cielo»,²¹ pero muchos elementos del complejo sistema de símbolos e historias que describen el reino ya no se los reconoce por lo que son.²²

INTRODUCCIÓN



Figura 0-4. Margaret Barker, 1944-

Se solía pensar que poner el código en inglés moderno podría franquear el problema y dejar todo claro para la gente sin raíces en una comunidad cristiana. Este intento demostró estar mal encaminado, ya que gran parte del código simplemente no se puede traducir al inglés moderno... La tarea, entonces, ha tenido que alterarse. La necesidad hoy día no es simplemente de un inglés moderno, o de formas de pensamiento modernas, más bien se requiere una explicación de las imágenes y figuras en las se encuentran expresadas las ideas de la Biblia. Éstas son específicas de una cultura, la de Israel y del judaísmo, y hasta que se puedan entender de lleno en su contexto original, poco de lo que se haga con los escritos e ideas que provienen de ese contexto particular podrá ser comprendido. Una vez que perdemos contacto con el significado de la imagería bíblica, perdemos todos los caminos que conducen al significado real de la Biblia. Esto ya ha comenzado a suceder y se ha ofrecido un cristianismo diluido «instantáneo» como comida basura para el mercado masivo. La malnutrición resultante, incluso en las iglesias, es demasiado obvia.²³

En armonía con las observaciones de Barker, muchos observadores han documentado una tendencia global hacia el estado mental religioso que valora lo emocional²⁴ y el entretenimiento²⁵ como ingredientes principales de la adoración. Incluso cuando se hace con evidente sinceridad, las reuniones religiosas de este tipo difícilmente se elevan por encima de «un rito social semanal, un empuje para nuestra moral»,²⁶ con

tal vez la inclusión de unas pocas exhortaciones éticas. Cuando se consulta la Biblia (si es que se hace) demasiadas veces es «solo por su piedad o sus aventuras inspiradoras»²⁷ o, según se ha dicho, «por sus ilustraciones y contrastes memorables» más bien que por sus «memorias profundas» de entendimiento espiritual.²⁸ Todo esto da por resultado no solo una lamentable «secularización del lenguaje simbólico religioso»²⁹ sino también lo que Prothero denomina una extendida «amnesia religiosa» que ha debilitado peligrosamente los cimientos de la fe.³⁰ No nos sorprende que la enseñanza de las doctrinas centrales del evangelio haya sido un enfoque significativo de los líderes de la iglesia SUD en años recientes.³¹

Precauciones y estímulos para el estudio de los temas del templo

Edward Beach resume la declaración de William James de que «hay dos tipos de temperamentos académicos: los que sienten pavor sobre todo por el riesgo de la posibilidad de incorporar equivocadamente falsedades por verdades y los que temen aún más el riesgo de perderse de verdades potencialmente valiosas».³² Yo creo que cada uno de estos temperamentos tiene su lugar. Por ejemplo, mientras que la discusión de nuevas ideas para examinarlas a la luz de la razón y la inspiración forma parte integral de la erudición religiosa, este acercamiento es, por otra parte, perjudicial a las responsabilidades asumidas por los que enseñan como oficiales de la iglesia, donde solamente se deben entregar las doctrinas ya establecidas de la iglesia y esto de forma «tan simple para que nadie pueda malentenderlas».³³

En este libro —escrito por un amateur como obra de interpretación exploratoria más que como autoridad para uso como recurso en la instrucción de la Iglesia— se ha dado consideración especial a muchos textos antiguos externos a las escrituras sobre los que aún hay mucho que aprender. En particular, si bien se han expuesto muchas similitudes entre las fuentes antiguas y modernas, es un trabajo más difícil transformar estos paralelismos en «puentes» que demuestren cómo se pudieron haber compartido y transmitido las ideas relacionadas de culturas dispersas por el globo y en diversas eras.³⁴ Aunque las enseñanzas y las revelaciones de José Smith demuestran para mi satisfacción que se pueden recuperar conceptos e historias arcaicas en circunstancias excepcionales por medio de la revelación divina, la difusión de ideas por medios más ordinarios es claramente la regla en la historia.

Si bien es elogiado un grado apropiado de incertidumbre académica en conclusiones apoyadas por el uso de textos procedentes de culturas bien dispersas por el globo y en el tiempo, se debe balancear esta actitud con el reconocimiento de los peligros que Nicolas Wyatt llama «tendencia al aislacionismo entre diferentes disciplinas que se podrían beneficiar de una fertilización cruzada».³⁵ Observa que los «descubrimientos que emergen de... nuestras universidades requieren cambios de paradigma casi con la misma frecuencia que nos cambiamos las medias» y que «los límites de nuestras disciplinas académicas actuales son conveniencias administrativas, establecidas o por lo menos mantenidas por administradores universitarios, no por los expertos».³⁶

INTRODUCCIÓN

Wyatt también nos recuerda que si bien el «reconocimiento total de su contexto histórico» es al fin y al cabo un requerimiento para el «legítimo uso del método comparativo»,³⁷ hay mucha más «continuidad reconocible» en las culturas religiosas de otras épocas que lo hallado en la nuestra. De hecho, escribe, «dado el enorme peso de la tradición observado en el mundo antiguo, mientras más atrás vamos, más conservadoras son las formas culturales que encontramos».³⁸ Muchas creencias y prácticas religiosas arcaicas, incluidas notablemente las tradiciones relacionadas con el templo, permanecieron intactas en su trazado general por miles de años».³⁹

Wyatt además observa:⁴⁰

Los que tienen miedo de cometer errores por lo general contribuirán poco a la suma del conocimiento humano. Jugarán seguros, sin nunca salirse de la línea del punto de vista actual, sin nunca cambiar el paradigma. Se han publicado muchos volúmenes por año en los que todo lo logrado es un leve acomodamiento de las piezas sobre el tablero. El consenso está a la orden del día. Las contribuciones reales comúnmente provienen de quienes están preparados para afrontar el riesgo y no simplemente para desafiar el consenso y sacudir los barrotes de la jaula del paradigma, sino también para especular y hacer preguntas nuevas sobre problemas viejos, ¡e incluso identificar nuevos!

Ya hemos crecido... No hay razón para temer lo similar, o para argumentar que las barreras que alzamos medio conscientemente tengan que preservarse a toda costa para mantener la integridad de las disciplinas. Cada vez es más difícil verlas como algo más que conveniencias, útiles hasta cierto punto, pero listas para ser cuestionadas cuando emergen patrones más grandes. Los patrones y «el *patronismo*» son la pesadilla de algunos expertos. Claro está, si se usan en forma indiscriminada, pasando por alto diferencias significativas, y destacando en demasía como fundamentales las similitudes que deberían juzgarse como superficiales, se deberán tomar con extrema precaución las afirmaciones de ver conexiones más amplias entre fenómenos que aparentan ser bien distintos. Pero no hay que confundir la precaución con estrechez de miras.

Hugh Nibley, como alguien que se deleita en el gozo continuo de la búsqueda académica osada más bien que en los elogios de sus pares menos aventureros, dio una respuesta famosa a una revaluación de su interpretación de uno de los facsímiles del libro de Abraham:⁴¹

Me rehúso a ser responsable por algo que haya escrito hace más de tres años. Santo cielo, espero que todos estemos avanzando. Después de todo, la implicación es de un error y ¿todo se termina?

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

¡Qué elogio es pensar que en cuarenta años no he cometido un error y todavía sigo en el negocio! Diría que cuatro quintos de todo lo que he escrito ha cambiado, por supuesto. Esa es la idea principal: es un proceso que sigue avanzando.

Aunque la misión de la erudición religiosa abarca un amplio espectro de investigación, nunca debería, por supuesto, sancionar «especulación irresponsable y sin licencia» ni «enamorar del propio razonamiento». ⁴² Con respecto a los «misterios» relacionados con el evangelio, Truman G. Madsen proporciona tanto precaución como estímulo: ⁴³

Algunos problemas por ahora están 100% garantizados de no tener solución. Muchos otros, si bien factibles de ser resueltos, no son de particular interés. Pero hay algunos misterios, que las escrituras llaman «los misterios de Dios», ⁴⁴ las cosas profundas, las cosas de mayor riqueza, y que sospecho son el tema que habló el profeta al expresar: «Aconsejo a todos a que sigan adelante... y que escudriñen más y más los misterios de la Divinidad». ⁴⁵ Estos son los misterios que deben buscar...

El contexto de estas declaraciones es el templo, ⁴⁶ y el aprendizaje en el templo requiere más que reflexión abstracta. Se nos enseña: ⁴⁷ «Estas revelaciones, que están reservadas y se enseñan solo a los miembros fieles de la iglesia en los templos sagrados, constituyen lo que se denomina los “misterios de la divinidad”. ⁴⁸ El Señor dijo que Él le había dado a José Smith “las llaves de los misterios, y de las revelaciones selladas”. ⁴⁹ Como recompensa a los fieles, el Señor ha prometido: “a ellos les revelaré todos los misterios, sí, todos los misterios ocultos de mi reino desde los días antiguos”. ⁵⁰

Hugh Nibley ⁵¹ dice algo similar:

No todo es incomprendible para todo el mundo: «Os es concedido saber los misterios del reino de los cielos, pero a ellos no les es concedido...». ⁵² Así vemos que un misterio es un conocimiento que algunos no poseen: «El que tiene oídos para oír, oiga». ⁵³ «He aquí, amados hermanos míos, os aclararé este misterio...». ⁵⁴ Se condenará al pueblo que «no [quiera] buscar conocimiento, ni entender el gran conocimiento, cuando les es dado con claridad». ⁵⁵ Hacemos nuestros propios misterios; no se requiere que permanezcamos en la oscuridad, y los misterios del cielo nos serán descubiertos al hacer un esfuerzo por entenderlos. ⁵⁶

A pesar de haber escrito este libro desde la perspectiva de un miembro creyente y activo de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, quiero dejar en claro que no se trata de una publicación oficial de la iglesia, y que los puntos de vista que se expresan son míos solamente. Además, reconozco que la naturaleza del tema tratado ha requerido que me interne en muchas cuestiones por las que no afirmo tener pericia especial. En estas páginas se han filtrado sin duda aseveraciones

INTRODUCCIÓN

incorrectas, criterios de juicio defectuosos, errores tipográficos e imperfecciones editoriales de muchas clases.

Es mi oración que este libro, a pesar de sus imperfecciones, pueda ser por sí mismo una digna adición a la «gran nube de testigos»⁵⁷ de la veracidad del evangelio restaurado de Jesucristo y un estímulo para un profundo estudio y aprecio del libro de Moisés y del templo.

To Revelation given to Joseph the Seerato June 17 31
 The words of God which he ^{said} ~~said~~ unto Moses at a time
 when Moses was caught up in an exceeding high Mountain & he saw
 Gods face to face & he talked with him & the glory of God was upon Mo-
 ses. therefore Moses could endure his presence & God spake unto Mo-
 ses saying I beheld I am the Lord God Almighty & I call thee by
 my name Moses now without beginning of days end of years & is the most
 perfect & behold thou art now thy face is black with the view of the most
 manifold of mine hands but not all for my work is without end & also I will
 do for thee year cease wherefore no man can behold all moments except he
 be made my glory & no man can behold all my glory & if he should remain in
 black & I had a work for thee Moses my Son & thou art in similitude to
 my light & mine only begotten is that he for his all-off-ness hath
 that vision with God beside me & all things are possible with me for I
 know all that was heard this one thing thou unto that Moses
 thou for thou art in the world & now I show it thee And it came to
 pass that Moses looked & beheld the world upon which he was created &
 the world he beheld the ends thereof & all the Children of men which
 were & which were created of the same he greatly marvelled & wondered
 & he said unto himself that his glory was not upon
 Moses & Moses was left unto himself & as he was left unto himself
 he fell upon the Earth And it came to pass that at that time for the space
 of many hours before Moses did again receive his natural strength
 & he said unto himself I fear for this world than the
 world nothing which thing I never had apprehended but now mine eyes
 mine eyes but not mine eyes for mine eyes could not have beheld so much
 he had beheld & digged in his presence but his glory was upon me & I
 would he had seen I was transfigured before him & did not come to
 pass that when Moses had said these words he beheld Satans came thought
 him saying Moses Son of man worship me And it came to pass that
 Moses looked upon Satan & said I know thou Son beheld I am a
 Son of God in the similitude of his only begotten & now thou thy glory shall
 should worship thee Son behold I could not look upon God & as yet thou
 should come upon me & I was transfigured before him but I
 look upon thee in the natural man, if not to see to be loved he the name
 of my God for his Spirit hath not ~~to~~ altogether withdrawn from
 in thee where is thy glory for it is his glory to me or I can judge to see
 thee & God for God said unto me Worship God for thou only shalt
 have seen & thou shalt have seen I will decline me not for God shall
 have out after the similitude of mine only begotten & he also gave
 me commandment when he called unto me out of the burning bush saying
 call upon God in the name of mine only begotten & worship me And again
 Moses said I will not cease to call upon God & I have other things to
 say of him for his glory has been upon me & it is glory unto me which
 I can judge he hath seen & he shall depart hence Satan And now thou
 didst say these words Satan said unto a land I will worship upon the

Figura 1-1. Manuscrito del Antiguo Testamento (OT1), página 1, 1830

1. La TJS como preparación para las revelaciones del templo

LA colocación del libro de Moisés en la Perla de Gran Precio oculta el hecho de que fue realmente producido como parte de la Traducción de José Smith de la Biblia, también llamada TJS. Moisés 1 está fechado en junio de 1830, un tiempo de mucha exuberancia en la iglesia, pero a la vez un período de intensa persecución para José Smith. Como muchas otras revelaciones del profeta, el manuscrito parece haber sido dictado con fluidez de una sola vez. Es muy asombroso que el profeta haya podido encontrar el tiempo, las fuerzas y la inspiración necesarios para recibir y registrar este relato hermoso y complejo de las visiones de Moisés durante un período tan atareado y difícil.⁵⁸

Si bien al parecer el Señor no consideró imperioso que la TJS se publicara en forma completa durante la vida de José Smith, las revelaciones dejan en claro que era una prioridad urgente que el profeta comenzara la traducción. ¿Por qué fue esto así?

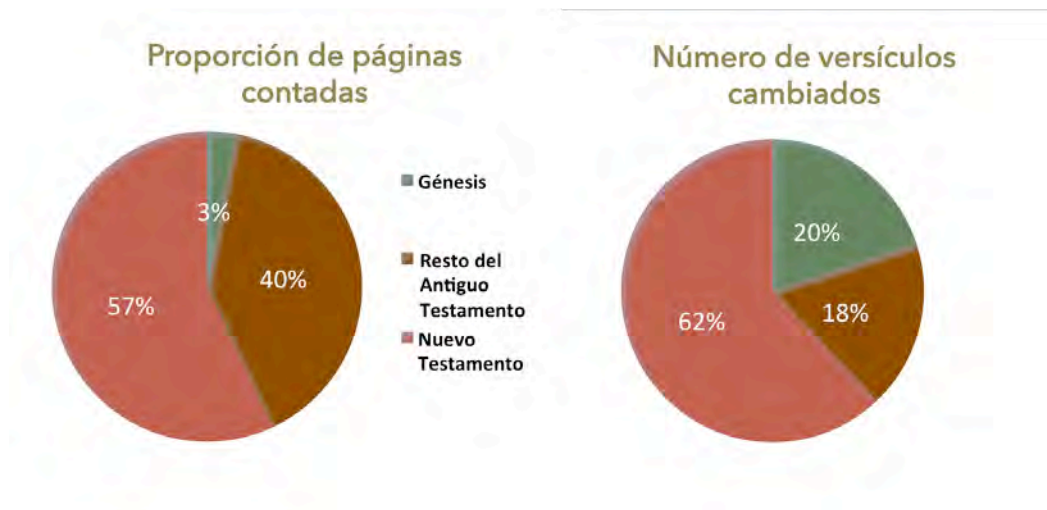


Figura 1-2. Distribución de cambios por número de versículos revisados

Una examen detallado del esfuerzo de traducción de José Smith

Un estudio cuidadoso de la historia del esfuerzo de José Smith nos da pistas para que podamos responder parcialmente a esta pregunta. Su enfoque se hace evidente al examinar los resultados globales de traducción y planificación. Por ejemplo, un examen detallado del número de versículos modificados en el proceso de la traducción revela que se concedió una clara prioridad al libro de Génesis, especialmente en los primeros 24 capítulos.

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

Sorprendentemente más de la mitad de los versículos modificados en la TJS del Antiguo Testamento y el 20% de los hallados en toda la TJS de la Biblia están contenidos en Moisés 1 y Génesis. Como proporción de la cantidad de páginas, los cambios en Génesis ocurren cuatro veces más frecuentemente que en el Nuevo Testamento y veintiún veces más frecuentemente que en el resto del Antiguo Testamento. Los cambios en Génesis no solo son más numerosos sino que también son más significativos en el grado de expansión doctrinal e histórica.

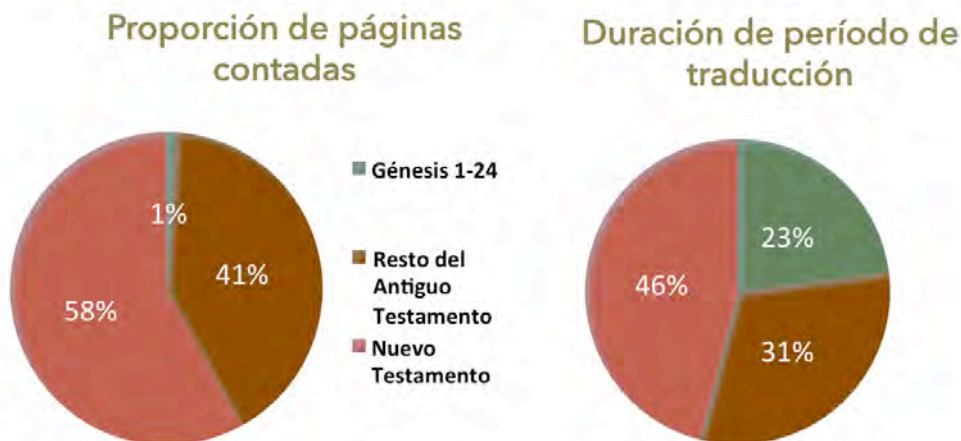


Figura 1-3. Distribución de cambios por tiempo de traducción

Considerando la perspectiva del *tiempo* de traducción en vez del número de versículos cambiados, se mantiene el mismo panorama. A mediados de 1833, tres años después de iniciado el proceso de traducción, José Smith sintió que la TJS estaba lo suficientemente completa como para comenzar los preparativos de publicación. Las proporciones a la izquierda representan las duraciones conocidas de los períodos en que se completó cada parte de la traducción, mostrando que los primeros 24 capítulos de Génesis ocuparon casi un cuarto del tiempo total de toda la Biblia. Si bien no podemos saber cuánto tiempo de su agenda diaria ocupó la traducción durante cada una de sus fases, es obvio que Génesis 1 al 24, el primer 1% de la Biblia, debe haber recibido una porción significativamente más generosa del tiempo y atención del profeta que el restante 99%.

1. LA TJS COMO PREPARACIÓN PARA LAS REVELACIONES DEL TEMPLO



Figura 1-4. Val Brinkerhoff, Templo de Nauvoo

La mayordomía cuidadosa del profeta de las revelaciones relacionadas con el templo

¿Qué cosas importantes podría haber aprendido José Smith durante la traducción de Génesis 1 al 24? Para comenzar, la historia de Enoc y su ciudad justa habría tenido una relevancia apremiante para la misión de la iglesia, dado que el profeta trabajaba para ayudar a los santos a comprender la ley de consagración y establecer Sión en Missouri. Así pues, no es coincidencia que este relato fuera publicado por primera vez en 1832 y en 1833. Sin embargo, no debemos permitir que la prominencia de estos eventos inmediatos eclipse el hecho de que los primeros capítulos de la TJS de Génesis también relatan las historias de otros patriarcas, especialmente de Adán, Noé,

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

Melquisedec y Abraham. Al considerar este hecho, y evidencias adicionales de las revelaciones y enseñanzas de este período, he llegado a creer que el impacto más significativo del proceso de traducción puede haber sido la tutoría temprana en doctrinas relacionadas con el templo que recibió José Smith mientras revisaba y expandía los capítulos 1 al 24 de Génesis, en conjunto con la traducción posterior de pasajes relevantes del Nuevo Testamento y, por ejemplo, referencias del Antiguo Testamento a profetas tales como Moisés y Elías.

Un corolario, al hacer este argumento, es que puede que se haya revelado a José Smith un entendimiento detallado de los convenios y secuencias de bendiciones asociadas con las formas actuales de adoración en el templo SUD más de una década antes de comenzar a enseñarlos con claridad a los santos en Nauvoo.⁵⁹ En general se ha supuesto que en Kirtland el profeta sabía solamente un poco sobre las ordenanzas del templo, enseñando entonces todo lo que sabía a los santos; y que cuando llegó a Nauvoo el resto le fue revelado, y por eso les enseñó algo más. Sin embargo, pienso que esa conclusión es errónea. Mi estudio del libro de Moisés y de otras revelaciones y enseñanzas iniciales de José Smith me ha convencido de que al inicio sabía mucho más sobre estos asuntos de lo que enseñó públicamente, contradiciendo la postura de los que creen que las ordenanzas del templo son una invención posterior.⁶⁰

De hecho, en algunos casos, el profeta retrasó deliberadamente la publicación de sus primeras revelaciones relacionadas con el templo y vinculadas con su trabajo en la TJS hasta el período posterior de Nauvoo. Por ejemplo, Bachman ha argumentado en forma convincente que casi toda DyC 132 fue revelada al profeta a medida que trabajaba en la primera mitad de la TJS de Génesis.⁶¹ Esto sucedió más de una década antes de 1843, momento en el que se registró la revelación por primera vez. De igual forma, José Smith esperó hasta 1843 para publicar el primer capítulo del libro de Moisés. En esa revelación, se le había mandado específicamente que no la mostrara «a nadie sino a quienes creyeren».⁶² Puede que algunas cosas que aprendió el profeta mientras trabajaba en la TJS y en otros proyectos de traducción⁶³ nunca se hayan puesto por escrito.⁶⁴ Se recuerda una afirmación de Brigham Young quien dijo que «el profeta antes de su muerte [habló] sobre revisar nuevamente la traducción de las escrituras y perfeccionarlas en puntos de doctrina que el Señor le había prohibido revelar con claridad y en plenitud hasta ese momento».⁶⁵

Conclusiones

El enfoque del esfuerzo realizado por José Smith en la traducción de la Biblia, combinado con la evidencia de otras revelaciones tempranas, sugiere la importancia de las enseñanzas del templo desde los primeros años de su ministerio público. Bajo el mismo espíritu de revelación, el libro de Moisés puede servir como tutoría para todos aquellos que valoran el templo en la actualidad.

2. El patrón del templo

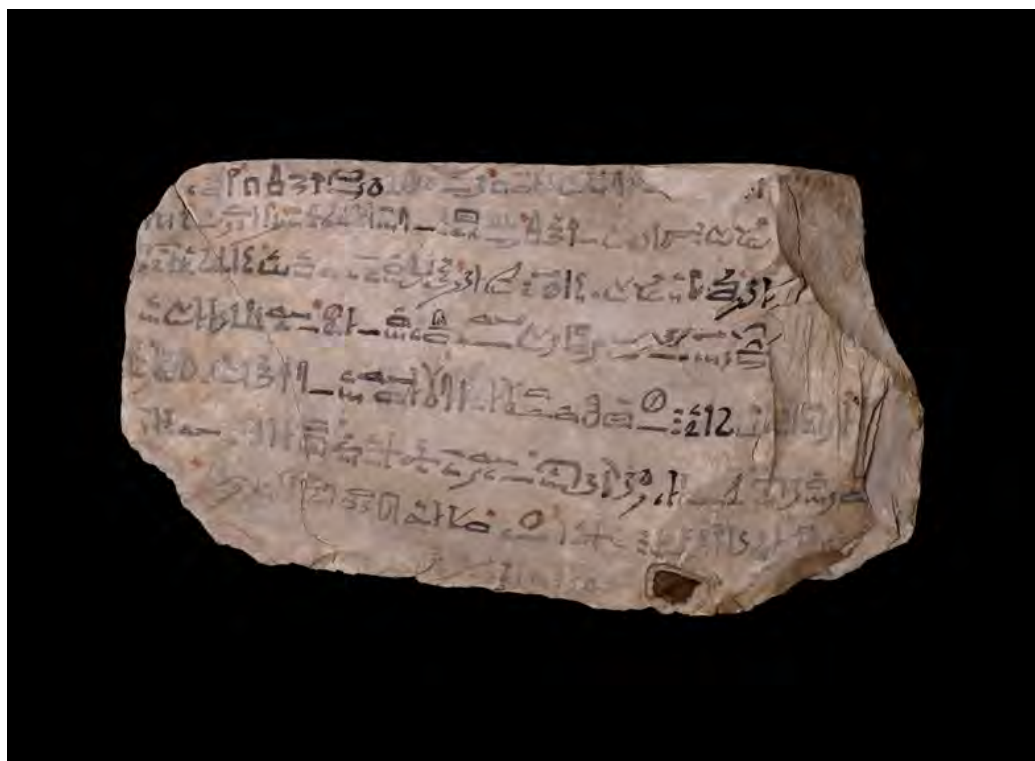


Figura 2-1. Ostrakón que contiene las últimas ocho líneas de la historia de Sinuhé

LA historia de la partida y del regreso de Adán y Eva al Jardín de Edén forma un paralelismo con un patrón común tripartito hallado en escritos del Cercano Oriente: problemas en casa, un exilio en el extranjero y un feliz retorno a casa.⁶⁶ Este patrón es tan antiguo como la historia egipcia de Sinuhé de 1800 a. e. c.⁶⁷ y puede hallarse nuevamente en los relatos de las escrituras sobre la apostasía y el regreso⁶⁸ de Israel, así como en las vidas de personajes bíblicos tales como Jacob.⁶⁹ El tema aparece en la literatura moderna con la misma frecuencia que lo hacía en esos tiempos.⁷⁰

Para los antiguos, sin embargo, era más que una simple convención para contar historias, dado que reflejaba una secuencia de eventos comunes en prácticas rituales generalizadas para sacerdotes y reyes.⁷¹ Hablando en términos más generales, es la historia en miniatura del plan de salvación, vista desde la perspectiva personal. Este patrón puede hallarse en la parábola magistral del Salvador sobre el hijo pródigo.⁷² La vida misma de Jesucristo también sigue perfectamente este patrón, si bien a diferencia de todo mortal, Él fue sin pecado: «Salí del Padre y he venido al mundo; otra vez dejo el mundo y voy al Padre».⁷³

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

Margaret Barker describe cómo el pensamiento de los primeros cristianos aplicaba este patrón a la historia de Adán y Eva, y en qué forma puede haber reflejado sus esperanzas por un regreso a la fe original, al auténtico sacerdocio y al templo verdadero:

La visión cristiana invierte la historia de Génesis 1 al 3 y presenta a los humanos restaurados al Edén... Recordaba a Adán como el primer sumo sacerdote y describía a Jesús como el nuevo Adán. Los cristianos recordaban y anhelaban el Edén prístino —el templo verdadero— y se veían regresando al lugar y al sacerdocio de los cuales habían sido expulsados. Esta era su visión del mundo.⁷⁴

En lo que resta de este libro, llamaré *patrón del templo* a este esquema tripartito descrito antes. A continuación, describiré brevemente dos ejemplos del patrón. En otros capítulos se discutirán ejemplos adicionales de las piezas de este patrón, o el patrón en su conjunto, como se encuentra en el libro de Moisés y otra literatura antigua sobre la creación y la historia de Adán y Eva.

Oh mi Padre

No hay poema que exprese el tema del paso de la humanidad por la mortalidad de manera más conmovedora que el *Oh mi Padre*⁷⁵ de Eliza R. Snow:

Oh mi Padre, Tú que moras
en el celestial hogar,
¿cuándo volveré a verte
y Tu santa faz mirar?

¿Tu morada antes era
de mi alma el hogar?
En mi juventud primera,
¿fue Tu lado mi altar?

Pues, por Tu gloriosa mira
vine al mundo a morar,
olvidando los recuerdos
de mi vida premortal.

Pero algo a menudo
dice: «Tú errante vas»;
siento que un peregrino
soy, de donde Tú estás.

2. EL PATRÓN DEL TEMPLO



Figura 2-2. John Hafén, 1856-1910: Tú me has puesto aquí sobre la tierra, 1908

Antes te llamaba Padre,
sin saber por qué lo fue,
mas la luz del Evangelio
aclaróme el porqué.

¿Hay en los cielos padres solos?
Clara la verdad está;
la verdad eterna muestra:
madre hay también allá.

Cuando deje esta vida
y deseche lo mortal,
Padre, Madre, quiero veros
en la corte celestial.

Sí, después que yo acabe
cuanto tenga que cumplir,
permitidme ir al cielo
con vosotros a vivir.

Jill Mulvav Derr, quien ha descrito de forma elocuente «la forma, el sentir y la teología» del poema, escribe lo siguiente:

Mientras que el movimiento del poema claramente va desde la existencia premortal hacia la mortal y la post mortal en una línea temporal recta, tiene una circularidad que refleja el «giro eterno»⁷⁶ de Dios y provee un profundo sentido de continuidad y conexión...

Para los santos que se habían deleitado con las doctrinas enseñadas por el profeta José Smith, el poema de Eliza no presenta complejidades literarias, sino más bien evoca el plan de salvación en forma completa: la existencia de inteligencias, el concilio celestial, la misión preordenada de Jesucristo y, para cada individuo, la posibilidad de la deificación y la unión de hombre y mujer con incremento eterno. Provoca un sentido de intimidad con Dios. Señala hacia verdades recaladas en la investidura del templo, la cual los santos comenzarían a recibir en el casi finalizado templo de Nauvoo en menos de un mes de la publicación del poema.⁷⁷

Himno de la perla

Como se ve a la derecha, la escultura de Randie Snow intitulada *Himno de la perla* — y otras obras de su repertorio de «montajes haikú»— yuxtapone distintos objetos de belleza e invita al observador a considerar su valor relativo. El título proviene del nombre comúnmente dado a un texto del siglo III que Welch y Garrison apropiadamente describen como «una contrapartida antigua de “Oh mi Padre”». ⁷⁸ Aparece como parte de una obra más amplia de los apócrifos del Nuevo Testamento llamada los *Hechos de Tomás*⁷⁹ y fue muy popular entre los primeros cristianos. En breve, la historia relata sobre unos padres celestiales que envían a su hijo en un viaje para recuperar una perla. La perla representa su alma. Lo visten con un ropaje especial y le dan una comida especial. Durante su viaje —que representa la vida terrenal— olvida su misión. Ellos le envían un mensajero que le hace recordar su misión y regresa para recibir gloria celestial y vivir nuevamente con sus padres divinos.

Hugh Nibley resume la historia y además detalla cómo, en un contexto más amplio, se halla en armonía con otra literatura antigua que describe el viaje de toda alma por la vida:⁸⁰

Al venir a la tierra cada hombre deja en el cielo detrás de sí el tesoro que le pertenece, o su participación en el tesoro, guardado de manera segura en confianza —«debajo del trono de Dios»— en espera de su regreso.⁸¹ Aquí abajo uno tiene la oportunidad de aumentar su tesoro del cielo mediante acciones meritorias y también el riesgo de perderlo por completo al descuidarlo en búsqueda de tesoros terrenales.⁸² De ahí las súplicas apasionadas hechas a los hombres para recordarles su tremenda inversión del

2. EL PATRÓN DEL TEMPLO

otro lado y «no defraudar la gloria que los espera» por buscar las cosas del mundo.⁸³



Figura 2-3. Randie Snow, 1965-, Himno de la perla, 2009

Para que la prueba del «tesoro» sea imparcial, se colocan ante nosotros los dos tesoros en igualdad de condiciones (la doctrina de los Dos Caminos), quedando mezcladas sus dos naturalezas en porciones exactamente iguales en cada ser humano.⁸⁴ Para neutralizar lo que de otra manera sería una atracción irresistible del tesoro celestial, el recuerdo de su antigua gloria se ha borrado de la mente del hombre, quedando ésta en un estado de equilibrio para gozar por medio de la «antigua ley de la libertad» una independencia completa para escoger lo que le plazca.⁸⁵

En este estado, cualquier elección tomada representa el verdadero corazón y mente de la persona. Lo que condiciona a los elegidos a tomar la elección correcta no es una ventaja injusta de instrucción —pues todos los hombres están conscientes de las cuestiones implicadas— sino una nostalgia que los asedia, un anhelo vago y constante por el propio tesoro distante y el feliz hogar celestial. Este tema —similar a la doctrina platónica de la anamnesis⁸⁶— se extiende por todos los apócrifos y las escrituras; está hermosamente expresado en el *Himno de la perla* de los *Hechos de Tomás*.⁸⁷

En este relato clásico, el hijo de un rey desciende a la tierra para buscar una perla que debe regresar a su depósito celestial; aquí en la tierra se contamina con las cosas del mundo hasta que una carta del cielo, firmada por los Grandes y Poderosos, le

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

recuerda su verdadera herencia y su propósito al venir a la tierra, con lo cual se despoja de sus vestiduras terrenales y con la perla regresa a los brazos expectantes de sus seres amados de las cortes reales del cielo y a su ropaje glorioso que con cuidado se ha guardado para él en la Tesorería.

Nuestros distintos textos sobre la «tesorería» hablan de ir al cielo como un regreso, un gozoso retorno a casa, en el cual uno sigue los pasos de Adán «de regreso a la Tesorería de Vida de donde provino».⁸⁸ Se habla mucho sobre una vestidura que uno debe ponerse al pasar de un estado al otro, y a menudo se iguala la vestidura final de gloria con la Tesorería misma.⁸⁹ Esta vestidura nos introduce al prominente aspecto ritual de la historia del tesoro, pues en general se acepta que uno puede regresar al propio tesoro solo por la cuidadosa observancia de ciertos ritos y ordenanzas que proveen los medios tanto para recibir instrucción como para demostrar obediencia. En el mandeísmo las ordenanzas son el Tesoro, el conocimiento de los procedimientos correctos es precisamente el conocimiento por el cual se puede controlar los elementos y exaltar el espíritu del hombre.⁹⁰

Conclusiones

En este capítulo hemos dado un panorama del patrón del templo y examinado ilustraciones tomadas de las escrituras, de poesía inspirada y de los *apócrifos del Nuevo Testamento*. El próximo capítulo explora cómo el reconocimiento de los elementos de este patrón puede aclarar la historia de la visión de Moisés como así también la de relatos complementarios de ascensiones celestiales en fuentes externas a las escrituras.

3. La visión de Moisés como ascensión celestial

Escrito en conjunto con David J. Larsen

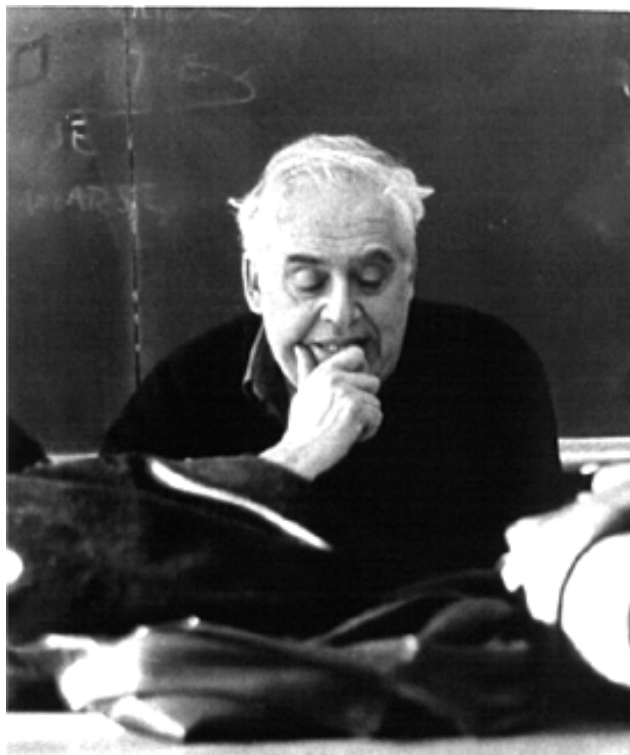


Figura 3-1. Harold Bloom, 1930-

EL eminente profesor de Yale y erudito literario judío Harold Bloom ha llamado el libro de Moisés y el libro de Abraham dos de las obras «más sorprendentes» y «olvidadas» de las escrituras SUD.⁹¹ Tras la gran avalancha de publicaciones en las décadas desde el redescubrimiento de fragmentos de papiros egipcios en el *Metropolitan Museum of Art*,⁹² hemos comenzado a ver un remedio para la negligencia mencionada del libro de Abraham.⁹³ Ahora, con gratitud, debido a la mayor disponibilidad de manuscritos originales y nuevos estudios detallados de su contenido, el libro de Moisés también está comenzando a recibir lo que merece.⁹⁴

¿Qué cosa tan «sorprendente» halló el profesor Bloom en el libro de Moisés? Dijo que estaba intrigado por el hecho de que muchos de sus temas eran «extraordinariamente similares a sugerencias antiguas». Si bien no expresó «juicio alguno sobre la autenticidad» de la escritura SUD, halló «una enorme validez» en la forma en que estos escritos «recuperan... elementos cruciales de la religión judía arcaica... que han

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

dejado de estar disponibles tanto para el judaísmo normativo como para el cristianismo, y que solamente sobrevivieron en tradiciones esotéricas que probablemente no se cruzaron con [José] Smith directamente». ⁹⁵ En otras palabras, el profesor Bloom se quedó sumamente maravillado de que José Smith pudiera aparecer, por sí solo, con un libro moderno que se parece tanto a antiguas enseñanzas judías y cristianas.



Figura 3-2. Hugh W. Nibley, 1910-2005

La evaluación que Hugh Nibley hace sobre la genialidad que brilla en la Perla de Gran Precio es digna de repetición:

¿Hubo alguna vez un ejemplo más osado de erudición extrema que el anuncio de José Smith sobre la futura publicación de su traducción del Libro de Mormón de las planchas de oro que había recibido de un ángel? En menos tiempo de lo que tarda un estudiante universitario en producir un trabajo final decente y tras avisos previos devastadores en la prensa, un simple granjero de veinticinco años, del norte del estado de New York, había preparado un libro de 588 páginas que cubría todos los aspectos principales de la vida de una civilización antigua por un período de más de mil años y fue diligente en colocarlo en las manos de un público hostil invencible.

3. LA VISIÓN DE MOISÉS COMO ASCENSIÓN CELESTIAL

La respuesta a nuestra pregunta inicial, por cierto, es «Sí, hubo otra empresa aún más audaz: cinco años más tarde cuando Smith supera sus primeros esfuerzos y presenta relatos de primera mano escritos por líderes antiguos de las siete dispensaciones más importantes de la historia sagrada». ⁹⁶ Las historias separadas varían en longitud desde capítulos aislados hasta once páginas (cinco capítulos) del libro de Abraham. Los libros de Adán, Enoc, Noé, Abraham, Moisés, Jesucristo y José Smith, cada cual un relato de primera mano de su dispensación, ahora se pueden impugnar y poner a prueba mediante una biblioteca de escritos apócrifos antiguos que Géza Vermès llama «la Biblia rescrita». En un tiempo cuando esos escritos apócrifos eran casi totalmente desconocidos para el mundo, José Smith pudo mantenerse como siempre inquebrantable y seguro de sí mismo; pero en la actualidad tenemos una biblioteca de textos para respaldarlo o refutarlo. ⁹⁷

Después de todos estos años es una sorpresa para mi enterarme de que el libro de Moisés apareció en el mismo año de la publicación del Libro de Mormón, entregándose el primer capítulo justo en el mes de su publicación. Y se trata de un tipo de libro totalmente diferente, en otro estilo, de otro mundo. Pone fin a los argumentos absurdos sobre quién realmente escribió el Libro de Mormón, porque quienquiera que produjo el libro de Moisés tendría que ser un genio aún mayor...

¿Debía comenzar la gran dispensación final con formas y ceremonias viejas? Una dispensación es un período de la historia del mundo en el que la iglesia de Dios se encuentra sobre la tierra con sus convenios y ordenanzas; en el esquema apocalíptico de las cosas es un período relativamente breve de luz que sigue a un extenso período de tinieblas. ¿Qué estandarte sería apropiado para anunciar e inaugurar un tiempo tan feliz? La única civilización que engloba al mundo hoy, para donde mire, se ve solo a sí misma, un gran cliché que encierra todo, donde uno puede solamente pensar sobre lo que se piensa y hacer solamente lo que se hace. Ni siquiera puede imaginarse una dispensación nueva y mucho menos suministrar una. Como un pesado galeón, la civilización se ahonda en una oscuridad creciente, empujada de vez en cuando por bocanadas de viento prometedoras de un orden nuevo, un método nuevo, una educación nueva, un tratado nuevo, una vida nueva, una cura nueva, una luz nueva, un camino nuevo, etcétera; pero pierde una y otra vez su impulso cuando los vientos veloces se apagan, dejando que la vieja embarcación se regodee como mejor pueda hacia el alba de la nada... ¿Desde qué punto podemos buscar consuelo? En este mundo desconcentrado, desde ninguno.

Llegó desde el exterior; los mormones dicen: «Un ángel del Señor, del cielo descendió». De inmediato todo el mundo explotó en una larga carcajada de escarnio: un testimonio adecuado a la novedad total de la cosa; aquí estaba algo completamente ajeno y contrario a todo lo que el mundo enseñaba y

creía... [No podía] pedirle a nadie que lo tomara en serio si no fuera porque se presentó ante el mundo incrédulo con tesoros infinitos en sus manos.⁹⁸

Después de haber pasado los últimos años en un estudio enfocado de esta obra inspirada de escritura, también estoy asombrado por el grado en que sus palabras resuenan con ecos de antigüedad y —no menos importante— con las verdades más profundas de mi experiencia personal. De hecho, no me limito a afirmar simplemente que el libro de Moisés resiste bien un examen minucioso, sino que, como un fractal cuyos patrones similares se vuelven más maravillosos al inspeccionarlos de cerca, el fulgor de su inspiración brilla de manera más impresionante bajo una luz fuerte y una ampliación grande: hay gloria en los detalles.

Un ejemplo excelente de tal inspiración es Moisés 1, uno de los capítulos más notables de las escrituras. Aunque sirve como una introducción excelente a capítulos posteriores que describen la Creación y la Caída, su prólogo⁹⁹ y epílogo¹⁰⁰ separados señalan su estatus como una revelación que puede mantenerse independiente. Los acontecimientos descritos aparentemente tuvieron lugar algún momento después que Jehová llamó a Moisés desde la zarza ardiente¹⁰¹, pero antes que regresara a Egipto para libertar a los hijos de Israel.¹⁰²

Aunque varios de estos episodios individuales del capítulo son bien conocidos —el enfrentamiento de Moisés con Satanás, su visión global de la tierra y de todos sus habitantes y la declaración de Dios sobre su «obra y gloria»— los lectores de las escrituras han infravalorado la forma en que todas estas piezas encajan maravillosamente en un todo coherente. Ahora es bastante evidente, sin embargo, que el detalle de los eventos de Moisés 1 se ajusta perfectamente en la tradición de la antigua literatura de «ascensión celestial» y su relación con la teología, los ritos y las ordenanzas del templo.¹⁰³ Es significativo que este relato fue revelado a José Smith más de una década antes que se administrara a otros la investidura completa del templo en Nauvoo.

La ascensión celestial en el mundo antiguo

Aunque las historias de ascensión celestial comparten similitudes importantes con las prácticas del templo, afirman ser algo más. En tanto que los rituales antiguos del templo mostraban en forma dramática un viaje figurativo hacia la presencia de Dios, la literatura de ascensión describe los relatos de los profetas que experimentaron encuentros verdaderos con Dios dentro del templo *celestial*: «la finalización o el cumplimiento» de los «tipos e imágenes» hallados en las ordenanzas terrenales del sacerdocio.¹⁰⁴ En estos encuentros, el profeta podía experimentar una visión de la eternidad, participar en la adoración junto con los ángeles y recibir ciertas bendiciones que son «[hechas] firmes» mediante la voz misma de Dios.¹⁰⁵

3. LA VISIÓN DE MOISÉS COMO ASCENSIÓN CELESTIAL



Figura 3-3. Los guardianes hacen a un lado los velos y admiten a Mahoma al trono de Dios

Por ejemplo, una experiencia de este tipo se encuentra informada en las tradiciones sobre Mahoma. Los mecenos incrédulos le habían pedido que «confirmara la autenticidad de su llamamiento profético por medio de una ascensión al cielo para recibir allí un libro santo... Al hacer esto, debía seguir el modelo ilustrado por las muchas leyendas que aún siguen en vigencia... relacionadas con Enoc, Moisés, Daniel, Mani y muchos otros mensajeros que se remontaron al cielo, se encontraron con Dios, y recibieron de su mano derecha un libro de escrituras con la revelación que debían proclamar».¹⁰⁶ Durante su «viaje nocturno» (*isra*), el ángel Gabriel lo montó sobre Buraq, un corcel alado, que «lo llevó hasta el horizonte» y luego, de repente, hasta el monte del templo en Jerusalén.¹⁰⁷ En la Puerta de la Guardia, Ismael «le pregunta a Mahoma su nombre y averigua si es en verdad un mensajero verdadero».¹⁰⁸ Después de dar una respuesta satisfactoria, Mahoma recibió la autorización para ascender gradualmente desde las profundidades del infierno hasta el mayor de los siete cielos usando una escalera de oro (*mi'raj*).¹⁰⁹ En las puertas del templo celestial, un ángel guardián una vez más «le [preguntó] quién [era]. Gabriel [introdujo] a Mahoma, quien luego [recibió] el permiso para entrar en los jardines del Paraíso».¹¹⁰

Los viajes celestiales descritos en relatos atribuidos a profetas y místicos han sido traducidos en ritual desde tiempos inmemoriales, especialmente en las prácticas relacionadas con la iniciación de reyes. Toda la evidencia parece indicar «una extensa continuidad de cultura por todo el Levante»¹¹¹ donde el candidato a ser rey debía realizar un viaje ritual preparado para conferirle un estatus divino como hijo de Dios¹¹² y para otorgarle «*ex officio*, acceso directo a los dioses. Todos los otros sacerdotes eran estrictamente suplentes».¹¹³ Los expertos han debatido por años el significado de fragmentos de rituales sobre realeza sagrada esparcidos por el Antiguo Testamento, especialmente en el libro de Salmos.¹¹⁴ Los hallazgos en Qumrán y Dura Europos sugieren que, por lo menos en algunas ramas de la tradición judía, se democratizaron estos rituales, permitiendo participar a los miembros de la comunidad en lo que Fletcher-Louis llama el «sacerdocio angelomórfico» y en una forma rutinaria de adoración transformacional que en forma ritual los llevaba a la presencia de Dios.¹¹⁵

En contraste con los textos que describen —en visión o en forma ritual— una ascensión temporal de los vivientes al cielo seguida de un regreso a la tierra, Ginzberg resume tradiciones judías sobre la eventual ascensión del alma al cielo después de la muerte. Una diferencia entre el relato de Ginzberg y la historia de Mahoma es que el Jardín de Edén o Paraíso se describe como un simple punto intermedio en vez de un lugar de descanso permanente: «las almas de todos los hombres deben pasar por ahí después de la muerte, antes de llegar a su destino final»¹¹⁶.

Pues las almas de los que ya han partido deben pasar por los siete portales antes de llegar al cielo de 'Arabot. Allí las almas de los piadosos se transforman en ángeles, para quedarse allí para siempre, alabando a Dios y deleitando sus ojos en la gloria de la *Shejiná* [es decir, la Presencia divina]. El primer portal es la cueva de Macpela, en las cercanías del Paraíso, que se halla bajo el cuidado y la supervisión de Adán. Si el alma que se presenta al portal es digna, él exclama: —¡Haced lugar! ¡Eres bienvenida!

El alma entonces procede hasta que llega a la puerta del Paraíso que se haya custodiada por los querubines y la espada encendida. Si no es hallada digna, será consumida por la espada; de lo contrario recibirá un salvoconducto que la admite al Paraíso terrestre. Allí se encuentra un pilar de humo y luz que se extiende desde el Paraíso hasta la puerta del cielo, y depende del carácter del alma si podrá subir por el pilar y alcanzar el cielo. El tercer portal, Zebul, se encuentra en la entrada del cielo. Si el alma es digna, el guardia abre el portal y la conduce hasta el séptimo portal, 'Arabot, dentro del cual las almas de los piadosos, convertidas en ángeles, alaban al Señor y se alimentan de la gloria de la *Shejiná*.

Fuentes maniqueas afirman explícitamente que los rituales que se realizan mientras uno está en vida prefiguran las acciones que los discípulos harán después de la muerte cuando «al momento de su salida... el ángel que tiene el premio de la victoria le

3. LA VISIÓN DE MOISÉS COMO ASCENSIÓN CELESTIAL

extiende la mano derecha. Y lo extrae fuera del abismo de su cuerpo, y lo acepta con el beso y amor». Esa alma “será perfeccionada y bendecida... en la casa de los vivientes, con los dioses y los ángeles y todos los apóstoles y los escogidos. Y recibe la corona [...] gloria en la vida para siempre». ¹¹⁷

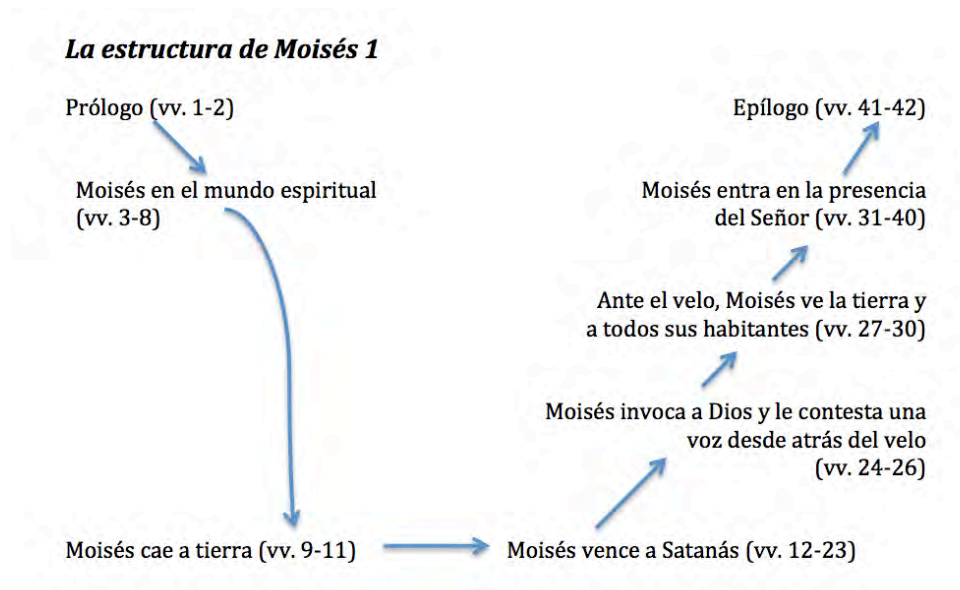


Figura 3-4. La estructura de Moisés 1

En armonía con el patrón básico del templo y las historias de ascensión celestial, el relato de Moisés nos dice cómo éste desciende en visión desde su primer hogar en el mundo espiritual y luego emprende un regreso paso a paso al Padre.

Prólogo. Los versículos 1-2 dan el tipo de apertura que Turner llama «el anuncio de trama»¹¹⁸ —no es un relato de lo que está pasando en el momento, sino más bien un breve sumario que anticipa los eventos principales del resto de la historia—. En este caso, el prólogo describe cómo Moisés será «arrebataado a una montaña extremadamente alta» donde recibirá la gloria de Dios y, después de conversar con Él cara a cara, entrará en su presencia.¹¹⁹

Moisés en el mundo espiritual (vv. 3-8). A continuación del prólogo, Moisés recibe una descripción de los atributos de Dios y una confirmación de su llamado a trabajar al cual previamente había sido preordenado como un hijo de Dios en similitud del Unigénito.¹²⁰ Luego se le muestra «el mundo sobre el cual fue creado» —refiriéndose al dominio espiritual preexistente— y «todos los hijos de los hombres que son y que fueron creados» —formando un paralelismo con la visión dada a Abraham sobre las inteligencias organizadas—. ¹²¹

Moisés cae a tierra (vv. 9-11). Después de dejar la presencia de Dios y no estar vestido con Su gloria, Moisés cae a tierra —es decir, primero colapsa en debilidad, y segundo,

desciende nuevamente a la oscuridad relativa del mundo telectual, recapitulando así el viaje de Adán y Eva, «aterrizando», como dice Nibley, «como hombre natural»¹²²—. Moisés luego queda a solas para ser probado en un encuentro dramático con Satanás.¹²³

Moisés vence a Satanás (vv. 12-23). Como prefiguración de su encuentro futuro con Cristo en el desierto, Satanás tienta a Moisés —quien ahora se encuentra en un estado físico debilitado— para que lo adore. Queda implícito un contexto de ordenanzas del sacerdocio. Por ejemplo, después de desterrar a Satanás mediante el poder del Unigénito (un leitmotiv ligado al bautismo en fuentes antiguas), Moisés fue «lleno del Espíritu Santo».¹²⁴

Moisés invoca a Dios y le contesta una voz desde atrás del velo celestial (vv. 24-26). Avanzando con firmeza, Moisés «invoca el nombre de Dios» en sagrada oración. Desde el momento en que «cayó a tierra», Moisés no pudo más hablar cara a cara con el Señor, pues «la presencia de Dios se apartó».¹²⁵ A continuación de su oración, sin embargo, una voz desde atrás del velo celestial responde a Moisés enumerando bendiciones específicas.¹²⁶ Al discutir sobre los rituales antiguos de los cristianos y los judíos, Tvedtnes nota que «la oración abre el velo para permitirnos disfrutar de la presencia de Dios».¹²⁷

Ante el velo, Moisés ve la tierra y a todos sus habitantes (vv. 27-30). Mientras «la voz aún hablaba», se le permite a Moisés ver la superficie interior del velo celestial y allí presencia cada partícula de la tierra, de todos sus habitantes y «muchas regiones; [...] cada una... se llamaba tierra».¹²⁸

Moisés entra en la presencia del Señor (vv. 31-40). La última secuencia de la visión comienza en el versículo 31 cuando Moisés, continuando con sus preguntas al Señor,¹²⁹ llega a entrar en Su presencia. Dios habla con Moisés cara a cara y le describe Sus propósitos para esta tierra y sus habitantes.¹³⁰ Luego se le muestran a Moisés los eventos de la Creación, de la Caída y cómo el plan de redención fue dado a Adán y a Eva, tal como se registra en los capítulos 2 al 5 del libro de Moisés.

Paralelismos a Moisés 1 en el Apocalipsis de Abraham

Basándonos en los trabajos anteriores de Jared Ludlow¹³¹ y Hugh Nibley¹³², David Larsen y yo exploramos las relaciones significativas entre el primer capítulo del libro de Moisés y el *Apocalipsis de Abraham*.¹³³ El *Apocalipsis de Abraham* relata el viaje visionario de Abraham hasta el más alto cielo, donde aprende los secretos de la creación y recibe una visión grandiosa que incluye una historia del mundo y una vista de los espíritus que existieron con Dios antes de la creación.

Se piensa que el documento es de origen judío, si bien ha sido preservado por manos cristianas.¹³⁴ Es notable que la primera publicación de una traducción al inglés apareció en la revista *Improvement Era* en 1898.¹³⁵

3. LA VISIÓN DE MOISÉS COMO ASCENSIÓN CELESTIAL

Esta foto muestra la primera página de una rara edición facsímile del *Códex Sylvester* (*Silvestrov svod*), el manuscrito más antiguo y el único independiente que contiene el texto completo del *Apocalipsis de Abraham*. Está escrito en eslavo antiguo y data del siglo XIV. La mayoría de los expertos fecha la composición del texto original hebreo o arameo dentro de unas décadas de la destrucción de Jerusalén en 70 e. c., aunque puede contener tradiciones que son aún más antiguas.

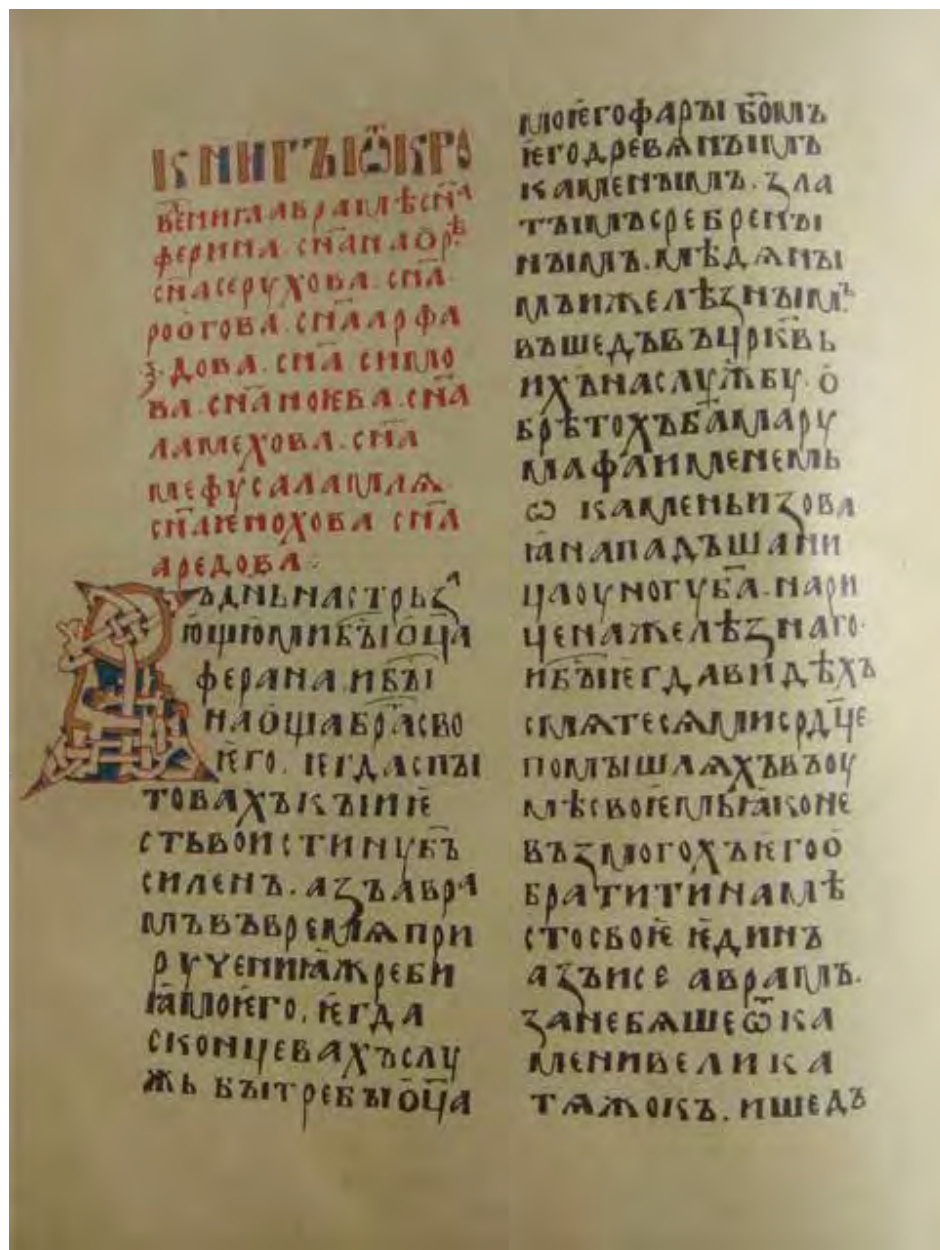


Figura 3-5. Primera página del *Códex Sylvester*, siglo XIV



Figura 3-6. La casa de Taré destruida por fuego

Una de las características únicas del *Códex Sylvester* es su serie de hermosas ilustraciones a color. Además del manuscrito original guardado en Moscú, Rusia, he podido encontrar solo dos copias de la edición facsímil¹³⁶ que contienen las ilustraciones —una localizada en Múnich y la otra en Oxford—. Aunque una de las ilustraciones apareció previamente en un artículo de Hugh Nibley,¹³⁷ hasta donde yo sepa, el conjunto completo de seis ilustraciones no ha aparecido impreso por más de un siglo. Las ilustraciones son valiosas porque arrojan luz sobre cómo los cristianos medievales del este entendían el texto. En algunos casos significativos, es evidente que estos cristianos interpretaron estas historias en forma distinta que el editor del siglo I o II del texto.

La ilustración anterior acompaña una historia acerca de cómo la casa de del padre de Abraham —Taré— fue destruida por fuego del cielo por persistir en la adoración de ídolos.¹³⁸ Abraham —con un nimbo alrededor de su cabeza— se encuentra a la izquierda usando una túnica verde sobre su hombro izquierdo, la cual indica su estatus sacerdotal. Hay que tener en cuenta que la luna creciente sobre la semiesfera azul en la parte superior representa la presencia de Dios. Todavía no comprendemos porqué aparece aquí la luna, pero un colega ha sugerido la influencia de los bogomilos, una secta cristiana que previamente había florecido en la región donde se compuso el manuscrito.¹³⁹

3. LA VISIÓN DE MOISÉS COMO ASCENSIÓN CELESTIAL



Figura 3-7. Abraham con los animales sacrificiales

Arriba, Abraham aparece con un grupo de animales sacrificiales.¹⁴⁰ Su túnica ahora le cubre ambos hombros. Dios hace un gesto con las dos manos. Esto puede estar relacionado con una práctica del antiguo Israel donde el sumo sacerdote transfería los pecados del pueblo al chivo expiatorio en una acción ritual con ambas manos.¹⁴¹

La figura de la derecha es Yahoel, un ángel de la presencia, cuyo nombre connota «Dios el Señor», el nombre divino, y cuyo cuerpo, cara y cabello son también una reminiscencia de Dios mismo.¹⁴² El turbante, la túnica azul y el báculo de oro nos recuerdan a una figura real del sumo sacerdocio.¹⁴³



Figura 3-8. Yahoel alado comparado con Abraham Facsímile 1, figura 1

El *Apocalipsis de Abraham* describe a Yahoel tanto como hombre y ave.¹⁴⁴ En este texto y otros relacionados, otros seres angelicales —incluido Satanás— también son descritos como aves.¹⁴⁵ Esto resulta ser un detalle intrigante a la luz del dibujo del «ángel del Señor» hallado en el extremo derecho del facsímile 1 del libro de Abraham y que tiene la forma de ave.¹⁴⁶ En el libro de Abraham, «el ángel de la presencia» salva al joven profeta y declara ser Jehová.¹⁴⁷

Ahora examinaremos en detalle paralelismos que se dan en frases específicas entre los dos textos, considerando tanto las palabras usadas como su estructura general.

Prólogo

	Libro de Moisés	Apocalipsis de Abraham
Contexto	una montaña extremadamente alta (1:1)	una montaña elevada (9:7)
Sacrificio	Cf. Abraham:... así lo reveló Dios a Abraham cuando éste ofreció sacrificio sobre un altar. (Abraham, Facsímile 2, figura 2)	Ve... ofréceme un sacrificio puro (9:4-5)

Figura 3-9. Paralelismos para el Prólogo (Moisés 1:1-2)

3. LA VISIÓN DE MOISÉS COMO ASCENSIÓN CELESTIAL



Figura 3-10. El Señor acepta el sacrificio de Abraham

Como en el libro de Moisés, el primer capítulo del *Apocalipsis de Abraham* comienza con una escena en una montaña alta. Como observa Thomas, lo esencial en estos relatos es sugerir «un lugar que es adecuadamente alto para la actividad del templo». ¹⁴⁸ En el *Apocalipsis de Abraham* la montaña es un lugar para ofrecer sacrificios.

El profeta usa una vez más su túnica al modo de los sacerdotes cuando hace el sacrificio. ¹⁴⁹ En contraste con la explosión de las llamas que destruyen la casa de Taré, el fuego divino que consume el sacrificio en esta ilustración denota la aprobación y la aceptación de Dios. Notar el gesto de bendición que hace la mano de Dios, la cual pasa a través del velo de los cielos. En este caso, el velo está decorado con una sola estrella o sol.

En armonía con el antiguo libro pseudoepigráfico, el libro SUD de Abraham declara que Dios reveló a Abraham el conocimiento de «la llave de poder perteneciente a otros planetas... cuando éste ofreció sacrificio sobre un altar que había edificado al Señor». ¹⁵⁰ Aunque en las escrituras no está detallado explícitamente, es fácil imaginar que Moisés pudo haber ofrecido sacrificios en la montaña antes de recibir su visión. ¹⁵¹

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

El profeta en el mundo espiritual

	Libro de Moisés	Apocalipsis de Abraham
Aretalogía	... el Señor Dios Omnipotente, y Sin Fin es mi nombre... (1:3)	el Dios todopoderoso, anterior al mundo (9:2)
Dios muestra una visión de la eternidad	... te mostraré las obras de mis manos... (1:4)	Y te mostraré los siglos (9:8)
La razón del favor de Dios	Cf. Abraham: ... Tu siervo te buscó diligentemente... (Abraham 2:12)	pues tú quisiste buscarme (9:5)
El profeta es comisionado	Y tengo una obra para ti, Moisés, hijo mío... (1:6)	Yo te he llamado mi amigo (9:5)

Figura 3-11. Paralelismos para Moisés en el mundo espiritual (Moisés 1:3-6)

En el libro de Moisés y en el *Apocalipsis*, el profeta recibe una descripción de la majestad de Dios llamada *aretalogía*. Dado que los dos profetas han hallado el favor de Dios, reciben un título y comisión¹⁵² especiales y les será permitido recibir una visión de la eternidad.

3. LA VISIÓN DE MOISÉS COMO ASCENSIÓN CELESTIAL

	Libro de Moisés	Apocalipsis de Abraham
Visión del mundo espiritual	... Moisés... vio el mundo sobre el cual fue creado... y todos los hijos de los hombres que son y que fueron creados... (1:8)	Vi allí una gran multitud de hombres, mujeres y niños... una vez que les ordené con mi palabra, existieron (21:9, 22:3 cf. 9:9)
Algunos espíritus son seleccionados	Cf. Abraham: ... entre todas éstas había muchas de las nobles y grandes... A éstos haré mis gobernantes... (Abraham 3:22-23)	la mitad de ellos al lado derecho... y la otra mitad al lado izquierdo... los que están en el lado derecho... son las gentes apartadas... los que destiné a nacer de ti y a llamarse mi pueblo (21:9, 22:6-7)

Figura 3-12. Paralelismos para Moisés en el mundo espiritual (Moisés 1:8; Abr. 3:22-23)

Tanto en Moisés 1 como en el *Apocalipsis de Abraham* el profeta recibe la promesa de un panorama de las cosas de la eternidad. Aunque están de alguna manera en distinta secuencia, los dos relatos incluyen una visión del mundo espiritual. El libro de Moisés dice que a continuación se le mostrará «el mundo sobre el cual fue creado» —refiriéndose al mundo espiritual preexistente— y «todos los hijos de los hombres que son y que fueron creados». De igual manera, en el *Apocalipsis*, Abraham verá «una gran multitud de hombres, mujeres y niños» antes que «[existieran]».¹⁵³

En el libro de Abraham, el Señor señala a los «nobles y grandes» que fueron escogidos antes de nacer.¹⁵⁴ De igual forma, en el *Apocalipsis de Abraham*, un grupo premortal de espíritus es «[apartado]... [para] nacer de [Abraham] y a llamarse [el] pueblo [de Dios]».¹⁵⁵

El profeta cae a tierra

	Libro de Moisés	Apocalipsis de Abraham
Caída y pérdida de fuerzas	... Moisés... cayó a tierra. Y... que por el espacio de muchas horas Moisés no pudo recobrar su fuerza natural... (1:9-10)	Y... caí a tierra, pues en mí ya no había fuerzas para tenerme en pie (10:1-3)

Figura 3-13. Paralelismos para Moisés cae a tierra (Moisés 1:9-11)

Después de su primera visión, los dos profetas experimentan una «caída a tierra» que los deja vulnerables a la voluntad del Adversario.¹⁵⁶ Se ponen estas palabras en la boca de Abraham: «Y... caí a tierra, pues en mí ya no había fuerzas», en paralelismo muy cercano con las palabras de Moisés 1 donde «cayó a tierra» y perdió su «fuerza natural».¹⁵⁷

Mientras que usted y yo podríamos echar rápidamente una ojeada a esta escena, pensando que es de poco interés, fue claramente un evento significativo para el ilustrador, quien la creyó suficientemente importante como para merecer una representación visual separada.¹⁵⁸ La escena muestra a Yahoel despertando a Abraham de su sueño —o tal vez de la muerte¹⁵⁹— usando la mano derecha para levantarlo firmemente por la muñeca.¹⁶⁰ Los rayos que emanan de la mano de Dios¹⁶¹ imparten el espíritu de vida, evocando la creación de Adán, cuando Dios «sopló... el aliento de vida» en el primer hombre y fue «alma viviente».¹⁶²

Para reforzar la interpretación de esta escena de las visiones de Moisés y de Abraham existen representaciones paralelas que muestran al Cristo resucitado levantando a los muertos por el mismo gesto.

3. LA VISIÓN DE MOISÉS COMO ASCENSIÓN CELESTIAL



Figura 3-14. Abraham cae a tierra y es levantado por Yahoel



Figura 3-15. Descenso a los infiernos. Rollo del Exultet Barberini, ca.1087

El profeta vence a Satanás

	Libro de Moisés	Apocalipsis de Abraham
Satanás interrumpe la adoración a Dios	... Satanás vino para tentarlo, diciendo: Moisés, hijo de hombre, adórame. (1:12)	Descendió un ave impura... y dijo: —¿Qué haces?... Abandona [a Yahoel] y huye. (13:2-4)
Pregunta sobre la identidad de Satanás	... Moisés miró a Satanás, y le dijo: ¿Quién eres tú?... (1:13)	[D]ije al ángel: —¿Qué es esto, mi señor? Dijo: —Es... [Satanás]. (13:5-6)
Satanás contrastado con el profeta	... he aquí, yo soy un hijo de Dios... ¿Y dónde está tu gloria, para que te adore?... puedo verte a ti según el hombre natural. (1:13-14)	[Yaoel]: —Baldón para ti, [Satanás], pues la porción de Abrahán está en los cielos; en cambio la tuya, en la tierra. (13:6)

Figura 3-16. Paralelismos para Moisés vence a Satanás (Moisés 1:12-14)

Prefigurando su futuro encuentro con Cristo en el desierto,¹⁶³ Satanás tienta al profeta —en su estado físico debilitado— para que lo adore. Se pone en evidencia el intento de Satanás de disfrazar su identidad. Por faltarle tanto gloria divina como una herencia eterna, el Diablo queda expuesto de manera fácil y vergonzosa.

	Libro de Moisés	Apocalipsis de Abraham
Se le ordena a Satanás salir y dejar de engañar	Vete de aquí, Satanás; no me engañes... (1:16)	¡Aléjate de [Abraham]! No puedes seducirlo... (13:11)
El profeta recibió la gloria que Satanás perdió	... Dios me dijo [es decir, a Moisés]: Eres a semejanza de mi Unigénito. (1:16)	He aquí que la vestidura que antiguamente era tuya [es decir, de Satanás] en los cielos ha sido reservada para [Abraham]... (13:12)
Se le ordena a Satanás salir por segunda vez	Retírate de aquí, Satanás. (1:18)	... desaparece de mi vista... (14:4)

Figura 3-17. Paralelismos para Moisés vence a Satanás (Moisés 1:16-18)

3. LA VISIÓN DE MOISÉS COMO ASCENSIÓN CELESTIAL

En palabras casi idénticas, el libro de Moisés y el *Apocalipsis de Abraham* relatan que se le ordena a Satanás partir y dejar de engañar. Se le recuerda a Satanás que la gloria que una vez tuvo ahora pertenece a Moisés y a Abraham. Las palabras de Moisés forman una segunda «exposición humillante de Satanás» —un anuncio que Moisés «es en realidad lo que su adversario falsamente afirma ser»¹⁶⁴—. En los dos textos, se le ordena enérgicamente a Satanás que salga por segunda vez.

	Libro de Moisés	Apocalipsis de Abraham
El último intento de Satanás para ganar la adoración del profeta	... Satanás gritó en alta voz... y dijo: Yo soy el Unigénito, adórame a mí. (1:19)	[Satanás] Dijo: ¡[Abraham]! Me dijo el ángel: —¡No le respondas! (14:5)
El berrinche final de Satanás	... Moisés recibió fuerza, e invocó a Dios, diciendo:... retírate de aquí, Satanás... Y entonces Satanás comenzó a temblar... (1:20-21)	Cf. Enoc: Y Enoc le dijo a [Satanás]: —¡Vete!... Entonces se fue y habló a todos [sus seguidores]... y el temblor se apoderó de ellos. (1 Enoc 13:1, 3, Giza)

Figura 3-18. Paralelismos para Moisés vence a Satanás (Moisés 1:19-23)

La resistencia continua de Moisés y Abraham pide un cambio dramático de táctica. En las palabras de Nibley: «Satanás... deja de lado su celebrada pero ahora inútil sutileza y lanza un ataque frontal de furia satánica, un tremendo berrinche».¹⁶⁵ Culpando a su víctima de todos sus problemas, una historia paralela en la versión armenia de la *Vida de Adán y Eva* registra que Satanás «lloró en voz alta» al sumirse en la autocompasión, y la versión latina dice que «gimió». La versión georgiana destaca el intento manipulativo de este teatro del Diablo, afirmando que «comenzó a llorar con lágrimas forzadas».¹⁶⁶

Nibley nos da el paralelismo faltante de la expulsión final de Satanás en un pasaje del antiguo libro de *1 Enoc*.¹⁶⁷ En tradiciones relacionadas, Satanás y Caín son conocidos como los «agitadores de tierra»¹⁶⁸ que hacen temblar la tierra bajo sus pies; sin embargo, al final de todas estas historias, estos espejos de maldad son quienes quedan sacudidos y temblando por la derrota.

El profeta invoca a Dios; escucha una voz

	Libro de Moisés	Apocalipsis de Abraham
Ascensión al cielo	Moisés... levantó los ojos al cielo (1:21). Cf. Nefi: Y mi cuerpo ha sido conducido en las alas de su Espíritu... (2 Nefi 4:25)	El ángel me tomó por la mano derecha y me sentó en el ala derecha de la paloma y él se sentó en el ala izquierda de la tórtola... Nos elevamos... al cielo. (15:2, 4)
Una voz ante el velo	... y oyó una voz que decía: Bendito eres, Moisés... (1:25)	Estaba aún hablando (el ángel), cuando he aquí un fuego que avanzaba hacia nosotros en derredor. (17:1)
Muchas aguas	... y serás más fuerte que muchas aguas... cual si fueses Dios. (1:25)	Había una voz en el fuego como la voz de muchas aguas. (17:2)

Figure 3-19. Paralelismos para El profeta invoca a Dios; escucha una voz (Moisés 1:24-26)

Después de su oración, una voz responde a Moisés desde atrás del velo celestial prometiéndole que será hecho «más fuerte que muchas aguas... cual si [fuera] Dios». ¹⁶⁹ De forma similar, en este punto el *Apocalipsis* nos dice que Abraham oye «una voz... como la voz de muchas aguas». ¹⁷⁰

La declaración que Moisés fue «arrebatao», ¹⁷¹ escrita en lo que se denomina «pasivo divino», ¹⁷² revela que su ascensión fue realizada por el poder de Dios y no por el suyo propio. ¹⁷³ Esta expresión a veces puede implicar un contexto de ordenanzas del sacerdocio. Por ejemplo, se nos dice en otra parte que Adán fue *arrebatao* por «el Espíritu del Señor, y fue llevado al agua» y fue bautizado. ¹⁷⁴ Notar que el apóstol Pablo, al igual que Moisés y Abraham, también «fue arrebatao» al tercer cielo. ¹⁷⁵

Aquí vemos a Abraham y Yahoel subir al cielo en las alas de dos de las aves proporcionadas por Dios en el momento del sacrificio. ¹⁷⁶ La imagería de la ascensión en alas de aves es una convención que se remonta por lo menos a dos mil años. ¹⁷⁷ Una vez más, Yahoel sostiene a Abraham firmemente por la muñeca, utilizando la mano derecha. ¹⁷⁸ Notar también la mano de bendición divina proveniente del cielo y el velo marcado con una estrella o sol junto con otras marcas que aún no hemos podido descifrar.

Un paralelismo que relaciona la experiencia de Moisés con la de Abraham en el *Apocalipsis* se halla en 1 Nefi 11:1 donde Nefi fue «arrebatao en el Espíritu del Señor, sí, hasta una montaña extremadamente alta que nunca antes había visto». ¹⁷⁹ Nefi después dice que su «cuerpo ha sido conducido en las alas de su Espíritu hasta montañas muy altas», ¹⁸⁰ así como el *Códex Sylvester* muestra a Abraham elevándose al cielo sobre las alas de un ave.

3. LA VISIÓN DE MOISÉS COMO ASCENSIÓN CELESTIAL



Figura 3-20. La ascensión de Abraham y Yahoel

La visión del profeta ante el velo

	Libro de Moisés	Apocalipsis de Abraham
El profeta ve la tierra	... mientras la voz aún hablaba, que Moisés fijó los ojos y vio la tierra... (1:27)	Me dijo: —Mira ahora la extensión (que hay) debajo de tus pies y sé consciente de la creación... (21:1)
Los habitantes de la tierra	Y también vio a sus habitantes... (1:28)	En esa extensión (está) la creación y lo que hay en ella... (21:2)
El profeta interroga a Dios	Te ruego que me digas ¿por qué son estas cosas así, y por qué medio las hiciste? (1:30)	Dije: —¡Oh, Eterno fuerte!, ¿por qué has establecido que esto sea así? (26:1) Cf. <i>La Madre de los Libros</i> : Mi Señor,... ¿De dónde hizo él los espíritus? ¿Cuál fue el origen de su creación?

Figura 3-21. Paralelismos para La visión de Moisés ante el velo (Moisés 1:27-30)

Se nos dice en Moisés 1:27: «Y sucedió, mientras la voz aún hablaba, que Moisés fijó los ojos y vio la tierra». Notablemente, la frase «mientras la voz aún hablaba» del libro de Moisés se corresponde con una frase casi idéntica —«Estaba aún hablando (el ángel)»— en el *Apocalipsis de Abraham*.¹⁸¹ En ambos casos, la frase parece ser una expresión en código que tiene que ver con un intercambio de palabras mientras uno se prepara para pasar de un lado al otro del velo celestial.¹⁸² En el caso del *Apocalipsis*, la frase precede inmediatamente la recitación de Abraham de ciertas palabras que el ángel le enseñó como preparación de su ascensión para recibir una visión de la obra de Dios. En tales relatos, una vez que la persona ha sido cuidadosamente probada, se le extiende la «última frase» de bienvenida: «¡Déjenlo subir!».¹⁸³ Significativamente, después de la ascensión de Abraham, cuando pasa en sentido contrario a través del velo para regresar a la tierra, vuelve a repetirse la frase «Y mientras Él estaba aún hablando».¹⁸⁴

El cambio de perspectiva cuando Moisés pasa hacia arriba a través del velo celestial se relata con una belleza sutil en el libro de Moisés. Antes, cuando estaba sobre la tierra, Moisés había «[levantado] los ojos al cielo».¹⁸⁵ Ahora, después de ascender al cielo, «fijó los ojos» hacia abajo para ver la tierra y todos sus habitantes.¹⁸⁶ De forma similar, se le dice a Abraham: «Mira ahora la extensión (que hay) debajo de tus pies y sé consciente de la creación... y lo que hay en ella».¹⁸⁷

3. LA VISIÓN DE MOISÉS COMO ASCENSIÓN CELESTIAL

La visión de Moisés está perfectamente en armonía con los relatos antiguos que hablan de un «plano detallado» de la eternidad preparado de antemano y mostrado en el interior del velo celestial.¹⁸⁸ Barker escribe: «Los que han pasado más allá del velo sienten estar fuera del tiempo. Cuando el rabino Ismael ascendió y miró hacia atrás vio la cortina donde se hallaba dibujado el pasado, el presente y el futuro. “Todas las generaciones hasta el fin del tiempo estaban escritas sobre la cortina del Omnipotente. Las vi con mis propios ojos”¹⁸⁹... [De forma similar,] Enoc fue elevado por tres ángeles y puesto en un lugar alto donde vio toda la historia: pasada, presente y futura».¹⁹⁰

Moisés fue testigo de toda la historia desde el principio hasta el fin al igual que Adán, Enoc, el hermano de Jared, Juan el Amado y otros.¹⁹¹ Moroni enseñó que a los que tienen fe perfecta no se les puede «[impedir] ver dentro del velo» (es decir, no se les puede impedir pasar a través del velo¹⁹²) —refiriéndose al velo celestial detrás del cual mora Dios, cuya contrapartida terrenal es el velo del templo que divide el Lugar Santo del Lugar Santísimo¹⁹³—. Viendo todo esto, Moisés pregunta: «Te ruego que me digas ¿por qué son estas cosas así...?». ¹⁹⁴ Asimismo, Abraham pregunta, «¡Oh, Eterno fuerte!, ¿por qué has establecido que esto sea así?». ¹⁹⁵

En este punto, observamos una diferencia significativa entre el libro de Moisés y el *Apocalipsis de Abraham*. Por una parte, Moisés recibirá una respuesta parcial a su pregunta de «por qué medio» Dios había hecho estas cosas a través de una visión de la Creación.¹⁹⁶ También se le dirá algo sobre el «por qué estas cosas son así».¹⁹⁷ Por otra parte, en el *Apocalipsis*, el diálogo entre Abraham y el Señor no se centra en la creación y el propósito del universo, sino por el contrario en eventos que para el presunto redactor del siglo I habrían sido eventos recientes de importancia local, incluyendo la destrucción de Jerusalén y su templo, y el futuro de Israel.¹⁹⁸ ¿De hecho este parece ser el tipo de material que el redactor podría haber insertado en el texto! A modo de contraste, hay preguntas en el texto islámico *Madre de los Libros* que proporcionan paralelos más cercanos a los hallados en el libro de Moisés: «Mi Señor, [...] ¿De dónde hizo él los espíritus? ¿Cuál fue el origen de su creación?». ¹⁹⁹

El profeta en la presencia de Dios

La concesión del privilegio a Moisés de *ver* a Dios tiene un paralelismo en los relatos del Antiguo Testamento tales como Isaías y Ezequiel, y además en los escritos pseudoepigráficos como *1 Enoc*. En una segunda diferencia importante con el libro de Moisés, sin embargo, el *Apocalipsis de Abraham* rechaza explícitamente toda visualización de Dios, e insiste en la sola «revelación de la Voz divina».²⁰⁰ El redactor del *Apocalipsis* parece argumentar un punto teológico que le resulta importante al poner estas palabras dirigidas a Abraham en boca de Yahoel: «el Eterno... en persona no lo verás».²⁰¹

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

Así como a continuación Moisés ve los eventos de la Creación y de la Caída,²⁰² el *Apocalipsis de Abraham* describe cómo el gran patriarca dirige su vista hacia abajo para ver lo que en la revelación moderna se llama los «reinos de un orden menor».²⁰³ La voz del Señor le indica a Abraham: «Mira» y se abre una serie de velos celestiales bajo sus pies.²⁰⁴ Como Moisés, Abraham ve el plan celestial de la creación: «la creación prefigurada desde lo más antiguo»²⁰⁵ (21:1²⁰⁶), su realización sobre la tierra (21:3-5), el Jardín de Edén (21:8) y los espíritus de todos los hombres junto con otros «[destinados] a nacer de [Abraham] y a llamarse pueblo [de Dios]».²⁰⁷ Cuando se le dice nuevamente a Abraham: «Mira aún en la imagen», ve a Satanás instigando la caída de Adán y Eva (23:1-11),²⁰⁸ al igual que Moisés ve estos eventos después de su propia ascensión celestial.

	Libro de Moisés	Apocalipsis de Abraham
El propósito de Dios, es suyo propio	Para mi propio fin he hecho estas cosas. He aquí sabiduría, y en mí permanece. (1:31)	... del mismo modo que el parecer de tu padre estaba en él,... así el parecer de mi voluntad está en mí y permanece dispuesto para los días venideros. (26:4)
Moisés habla con el Señor cara a cara	Moisés estuvo en la presencia de Dios y habló con él cara a cara. (1:31)	Aquél al que verás viniendo directamente hacia nosotros dos... es... el Eterno. Pero a Él en persona <i>no</i> lo verás. (16:3)
Visión de la Creación, del Jardín de Edén y de la Caída	Moisés ve la creación de la tierra (capítulo 2), el Jardín de Edén (capítulo 3) y la caída de Adán y Eva (capítulo 4)	Abraham ve la creación de la tierra (21:3-7), el Jardín de Edén (21:8), y a Satanás provocando la Caída de Adán y Eva (23:1-11)

Figura 3-22. Paralelismos para La visión de Moisés ante el velo (Moisés 1:31-40)

De gran interés para nuestro estudio es el hecho que, en contradicción explícita al texto del *Apocalipsis de Abraham*, el ilustrador cristiano del *Códex Sylvester* no tuvo escrúpulos en representar a Dios en forma visual. Barker observa: «Ver la gloria de la presencia del Señor —ver más allá del velo— era la bendición más grande. El sumo sacerdote solía bendecir a Israel con las palabras: “Jehová te bendiga y te guarde. Jehová haga resplandecer su rostro sobre ti y tenga de ti misericordia. Jehová alce sobre ti su rostro y te dé paz”²⁰⁹... El ver la gloria, sin embargo, llegó a ser controvertido. Nadie sabe porqué. Hay una rama en el Antiguo Testamento que se opone absolutamente a cualquier idea de ver a Dios... [Por otra parte,] Jesús dijo: “Bienaventurados los de limpio corazón, porque ellos verán a Dios”;²¹⁰ y Juan vio “un trono... y uno sentado en él”.²¹¹ No hay ninguna duda de la postura de los primeros cristianos sobre este asunto».²¹²

3. LA VISIÓN DE MOISÉS COMO ASCENSIÓN CELESTIAL



Figura 3-23. Abraham y Yahoel delante del trono divino

En la ilustración,²¹³ la figura sentada en el trono parece ser Cristo. Se indica su identidad mediante las marcas cruciformes sobre Su halo. Detrás de Él se sienta otra figura, tal vez aludiendo a esta declaración: «Y junto conmigo [es decir, Dios] te bendice Miguel hasta la consumación de los siglos».²¹⁴ Debajo del trono hay un serafines refulgentes y muchas «ruedas» con muchos ojos que alaban a Dios. El trono esta rodeado por una serie de velos celestiales que representan distintos niveles del firmamento que separan a Dios del mundo material —este último simbolizado por el velo externo de color azul oscuro—. Haciendo una inspección de cerca se puede apreciar el hecho de que los velos están dibujados como tela en lugar de un simple «efecto arco iris».



Figura 3-24. William Blake, 1757-1827: El Señor responde a Job, 1826

Sabiendo que no podía saciar su sed en las «cisternas rotas» de la sabiduría humana, Moisés, así como Job, buscó la «fuente de aguas vivas»²¹⁵ poniendo «énfasis en ver a Dios después de tantos simples testimonios de oídas».²¹⁶ La ilustración hecha por William Blake sobre la teofanía culminante de la historia captura el propósito primario de tales esfuerzos. Muestra a Dios rodeado por un concurso de ángeles. El profeta mira hacia arriba para conversar con Él cara a cara, mientras que sus amigos yacen postrados en terror.²¹⁷ En otras versiones del dibujo de Blake, el visionario vuelve a reunirse con Dios en el círculo, con rostros idénticos que se miran en sereno mutuo respeto. Según Fisch, la clave para comprender la ilustración es que «el hombre está a punto de tomar la naturaleza de Dios... Pues de acuerdo con la lectura radical que Blake hace del Evangelio... ¡el hombre mismo —no simplemente Jesús, sino cada hombre y mujer— está potencialmente dotado con gloria divina e incluso con poder divino!»²¹⁸ Blake expresó su pensamiento en el verso: «Dios llega a ser como nosotros, para que podamos ser como él es».²¹⁹ Tanto Blake como José Smith, según Harold Bloom, «buscaron poner fin a la distinción entre lo humano y lo divino».²²⁰

3. LA VISIÓN DE MOISÉS COMO ASCENSIÓN CELESTIAL

Epílogo

	Libro de Moisés	Apocalipsis de Abraham
Se perderán las escrituras y serán restauradas	Y en el día en que los hijos de los hombres... quiten muchas [de mis palabras]... del libro que tú escribas... levantaré a otro... y de nuevo existirán entre los hijos de los hombres, entre cuantos creyeren. (1:41)	Cf. 2 Enoc 35:1-2: Y... se levantará otra generación, la última de muchas... Y levantaré para esa generación a uno que revelará a [los hombres fieles] los libros que tu mano ha escrito.
Algunas escrituras serán reservadas para los justos	... Estas palabras le fueron declaradas a Moisés... No las muestres a nadie sino a quienes creyeren. (1:42)	Cf. Esdras, algunos libros los podían leer los «dignos y los indignos» mientras que otros debían solo darse «a los sabios». (4 Esdras 14:6, 45-47)

Figura 3-25. Paralelismos para el Epílogo (Moisés 1:41-42)

Los paralelismos entre los textos antiguos y el primer capítulo de Moisés se reflejan incluso en el epílogo. Por ejemplo, si bien el tema sobre las escrituras que se perderán y serán restauradas no se encuentra en el *Apocalipsis de Abraham*, otra obra preservada en eslavo, *2 Enoc*, registra que una última «generación se levantará... Y yo levantaré para esa generación a uno que revelará a [los hombres fieles] los libros escritos por tu mano».²²¹

Conclusiones

Un examen minucioso de los detalles del relato de la ascensión celestial de Moisés en el contexto de su estructura general nos da importante luz sobre el significado de las ordenanzas del templo realizadas en nuestros días. Los paralelismos con otros textos antiguos, tales como el *Apocalipsis de Abraham*, confirman el patrón básico del templo y constituyen un impresionante testimonio de la antigüedad de los textos restaurados por las revelaciones de José Smith. Hugh Nibley concluyó como resultado de su estudio: «Estos relatos paralelos, separados por siglos entre sí, no pueden ser una coincidencia. Ni tampoco todos los otros».²²²

Para José Smith, como observa Bushman con perspicacia, el conocimiento no era solamente una fuente de poder y salvación²²³ sino también de consuelo.²²⁴ En una ocasión el profeta dijo: «Estoy feliz por tener el privilegio de comunicaros algunas cosas que en caso de asirlas fuertemente os serán de ayuda cuando se junten las nubes y las tormentas estén prontas a estallar sobre vosotros como truenos. Asíos de estas

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

cosas y no dejéis que os tiemblen las rodillas, ni que desmayen vuestros corazones».²²⁵ Que podamos todos «asir fuertemente» el conocimiento superno disponible para nosotros a través de la revelación de los últimos días para que «cuando se junten las nubes y las tormentas estén prontas a estallar sobre [nosotros] como truenos» en nuestros días, *nuestras* rodillas no tiemblen, ni desmayen *nuestras* corazones.

4. La creación y el jardín como modelos de la arquitectura del templo

LAS descripciones de los días de la creación en Génesis y en el libro de Moisés difieren de las halladas en el libro de Abraham y en los templos modernos. En contraste con las últimas mencionadas, la versión de Moisés parece haber sido formada deliberadamente para destacar las semejanzas entre la creación del cosmos y la construcción del tabernáculo. Este punto de vista nos ayuda a explicar el porqué, por ejemplo, en aparente contradicción con el conocimiento científico,²²⁶ la descripción de la creación del sol y de la luna aparece *después*, en vez de *antes*, de la creación de la luz y de la tierra. Un cuidadoso estudio revela que la Creación y también el Jardín de Edén sirvieron como modelos para la arquitectura del templo.



Figura 4-1. Miguel Ángel, 1475-1564: Creación del sol y la luna, 1511

«Haya luz»

La naturaleza de la luz mencionada en Moisés 2:3 no recibe explicación. Se han sugerido varias posibilidades. Algunos intérpretes ven a este evento como consonante con la visión científica prevaeciente que describe el nacimiento de nuestro universo como una explosión repentina de luz y energía de una escala inimaginable. Otros ven

esta frase como referencia a un evento «local» donde fue creada la luz natural del sol.²²⁷ Se sobrentiende, por supuesto, que el sol fue creado antes del día cuarto, si bien desde el punto de observación de la tierra no hay luz que «aparezca en el firmamento» sino hasta ese entonces.²²⁸

En contraste con estas lecturas naturalistas, la interpretación que hace Hugh Nibley parece estar más en armonía con los pasajes de escrituras relacionados —es decir, que la luz mencionada fue el resultado de la presencia de Dios—: «Todo este tiempo los Dioses han morado en luz y gloria, pero la tierra estaba en oscuridad... Esta no fue la primera creación de luz. Siempre que la luz llega a las tinieblas, “hay luz”». ²²⁹ En armonía con este punto de vista, el presidente John Taylor escribió que Dios

... hizo que la luz brillara sobre [la tierra] antes que el sol apareciera en el firmamento; porque Dios es luz, y en él no hay tinieblas.²³⁰ Él es la luz del sol y el poder por el cual fue hecho; también es la luz de la luna y el poder por el cual fue hecha; él es la luz de las estrellas y el poder por el cual fueron hechas.²³¹

DyC 88:12-13 continúa esta descripción para dejar en claro que esta luz es algo superior a la mera luz física generalmente concebida, dado que no sólo «ilumina vuestros ojos» sino que también «vivifica vuestro entendimiento», gobierna y «da vida a todas las cosas» y «procede de la presencia de Dios para llenar la inmensidad del espacio».²³² Como lo expresara Isaac Watts en uno de sus himnos: «En vano el sol ardiente y brillante / Esparce su débil luz; / Tus dulces rayos crean mi mediodía; / Si Tú te apartas, se hace noche».²³³

La idea de que Dios mismo sea la fuente de esta luz especial concuerda con muchas fuentes antiguas.²³⁴ Por ejemplo, los comentaristas rabínicos veían la luz al principio de la creación como el esplendor de Dios mismo, quien «se cubrió con ella como si fuera un manto» y «brilló desde un extremo hasta el otro del mundo».²³⁵ Se dijo que una luz análoga llenó el lugar de la presencia de Dios en el templo:

El brillo del Lugar Santísimo fue la luz del Día Primero, antes que el mundo visible fuese creado... Los que entraron en el Lugar Santísimo entraron en este lugar de luz, más allá del tiempo y la materia, que era la presencia del «Rey de reyes y Señor de señores quien únicamente tiene inmortalidad y mora en luz inaccesible».²³⁶ Este era el lugar de gloria al que Jesús sabía que volvería después de su crucifixión, «aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese».²³⁷ En el *Evangelio de Tomás*,²³⁸ se describe a los cristianos como el nuevo sumo sacerdocio que entra en la luz, y Jesús instruyó a sus discípulos a que dijeran a los guardianes (¿los querubines guardianes de Edén?): «Hemos venido de la luz, el lugar donde la luz se ha originado por sí misma y [se] ha establecido...».²³⁹

4. LA CREACIÓN Y EL JARDÍN : MODELOS DE LA ARQUITECTURA DEL TEMPLO

«Y yo, Dios, separé la luz de las tinieblas»



Figura 4-2. Gaetano Previati, 1852-1920: La creación de la luz, 1913

Algunas fuentes antiguas afirman que las huestes celestiales²⁴⁰ —variadamente descritas en las fuentes antiguas compuestas por los ángeles, los hijos de Dios, y/o las almas de la humanidad— formaron parte de la luz descrita en relación con el día primero de la creación.²⁴¹ Aunque la idea no es ampliamente conocida o apreciada hoy día, la descripción visual de este evento tiene una historia venerable que viene desde tiempos medievales hasta los nuestros, como se ve en esta magnífica pintura de Previati.

Desde esta perspectiva, la división de la luz de las tinieblas puede verse como una alusión a la separación premortal de los espíritus que se rebelaron («las tinieblas») y fueron expulsados de la presencia de Dios («la luz»)²⁴² El aria para tenor del arcángel Uriel de la obra compuesta por Haydn en 1798, *Die Schopfung* («La creación»), expresa con hermosura la idea: «Entonces, ante los rayos divinos, / se desvanecieron las pavorosas sombras / de terrible oscuridad: surgió el primer día. / Se retiró el caos ante el orden recién creado. / Estremecida, la turba de espíritus infernales / huyó a las profundidades del abismo, / hundiéndose en la noche eterna».²⁴³ Puede verse un paralelismo a este evento en el libro de Enoc donde los ángeles rebeldes (en este caso, los vigilantes,²⁴⁴ en vez de las huestes premortales de Satanás) son enviados para morar para siempre en el abismo.²⁴⁵

Los días de la creación y la arquitectura del templo

La erudita del Antiguo Testamento, Margaret Barker, argumenta que la estructura del tabernáculo y del templo del antiguo Israel es una similitud basada en la visión de Moisés sobre la creación.²⁴⁶ Según este punto de vista, los resultados de cada día de la creación están reflejados simbólicamente en el mobiliario del templo. Por ejemplo, como dijimos antes, la luz del día primero de la creación podría entenderse como la gloria de Dios y de aquellos que moran con Él. El velo del templo entonces sería un símbolo del «firmamento» como división primaria entre el cielo y la tierra.²⁴⁷

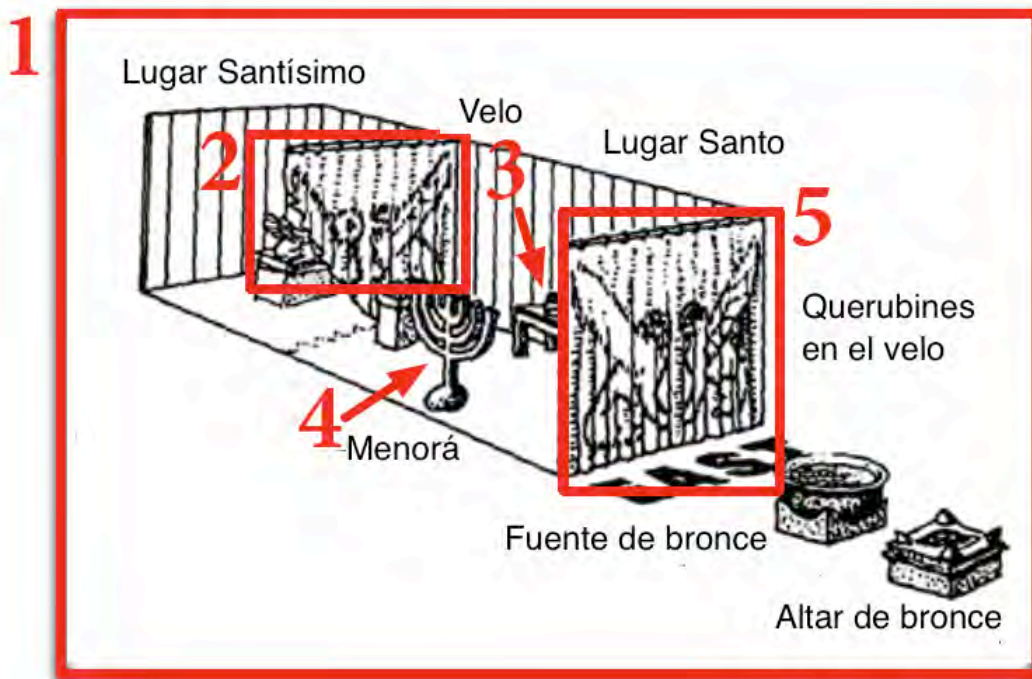


Figura 4-3. Michael P. Lyon, 1952-: Los días de la creación y el templo, 1994

La reconstrucción que Louis Ginzberg hace de las fuentes antiguas judías concuerda con esta idea general,²⁴⁸ como así también con la propuesta de que Génesis 1 puede haber sido utilizado como parte de la liturgia israelita del templo:²⁴⁹

Dios dijo a los ángeles: En el primer día de la creación, haré los cielos y los desplegaré; de igual forma Israel montará el tabernáculo como lugar de morada de mi Gloria.²⁵⁰ En el segundo día pondré división entre las aguas de la tierra y las aguas de los cielos, y así [mi siervo Moisés] colgará el velo en el tabernáculo para separar el Lugar Santo del Lugar Santísimo.²⁵¹ En el tercer día haré que la tierra produzca pasto y hierbas; y también él, obediente a mis mandatos, ... preparará el pan de la proposición ante mi.²⁵² En el cuarto día haré los luminaires;²⁵³ así él podrá el candelero dorado [menorá] ante mi.²⁵⁴ En

4. LA CREACIÓN Y EL JARDÍN : MODELOS DE LA ARQUITECTURA DEL TEMPLO

el quinto día crearé las aves; y él hará los querubines con las alas extendidas.²⁵⁵ En el sexto día haré al hombre; así también Israel separará un hombre de los hijos de Aarón para servirme como sumo sacerdote.²⁵⁶

Llevando esta idea hacia una época posterior, Éxodo 40:33 describe cómo Moisés completó el tabernáculo. El texto hebreo está exactamente coordinado con el relato de cómo Dios terminó la creación.²⁵⁷ *Genesis Rabbah* comenta: «Es como si, en ese día [es decir, el día en que se levantó el tabernáculo en el desierto], hubiera de hecho creado al mundo».²⁵⁸ Con esta idea en mente, Hugh Nibley famosamente llamó al templo «un modelo a escala del universo».²⁵⁹

Solo cuando Dios termina su obra y la declara muy buena entonces reposa. Y cuando hace esto, al tomar Su lugar en medio de la creación y ascender a Su trono, el templo cósmico completa su existencia como santuario funcional. La creación no es un templo hasta que Dios reposa en ella.²⁶⁰

Paralelismos en el diseño del Jardín de Edén y del templo

Algunos expertos han encontrado paralelismos en el diseño del Jardín de Edén y de los santuarios israelitas.²⁶¹ Incluso fuera de la tradición judía, se combinaron con frecuencia los temas del templo y del jardín, como lo ilustra este mural de la Corte de las Palmeras en Mari, aproximadamente de 1800 a. e. c., posiblemente durante el reinado del rey Yahdun-Lim.²⁶² J. R. Porter escribe cómo la escena pintada en el mural «sorprendentemente evoca los detalles de la descripción del Jardín de Edén hallada en Génesis. En particular, el mural representa dos tipos de árboles», uno de ellos claramente es una palmera análoga al Árbol de la Vida. En los paneles simétricos laterales ubicados en los extremos izquierdo y derecho del mural, dos hombres trepan cada una de las dos palmeras;²⁶³ el árbol de la derecha muestra claramente que alberga un ave.²⁶⁴ Como paralelismo intrigante a la noción del Árbol de la Ciencia como velo del santuario, nótese que dos ejemplares del segundo tipo de árbol están colocados en la proximidad inmediata del Lugar Santísimo.²⁶⁵ Estos dos árboles están «custodiados por animales míticos alados [—la versión asiria de los] querubines²⁶⁶— que serían responsables de «introducir a los devotos a la presencia de un dios».²⁶⁷

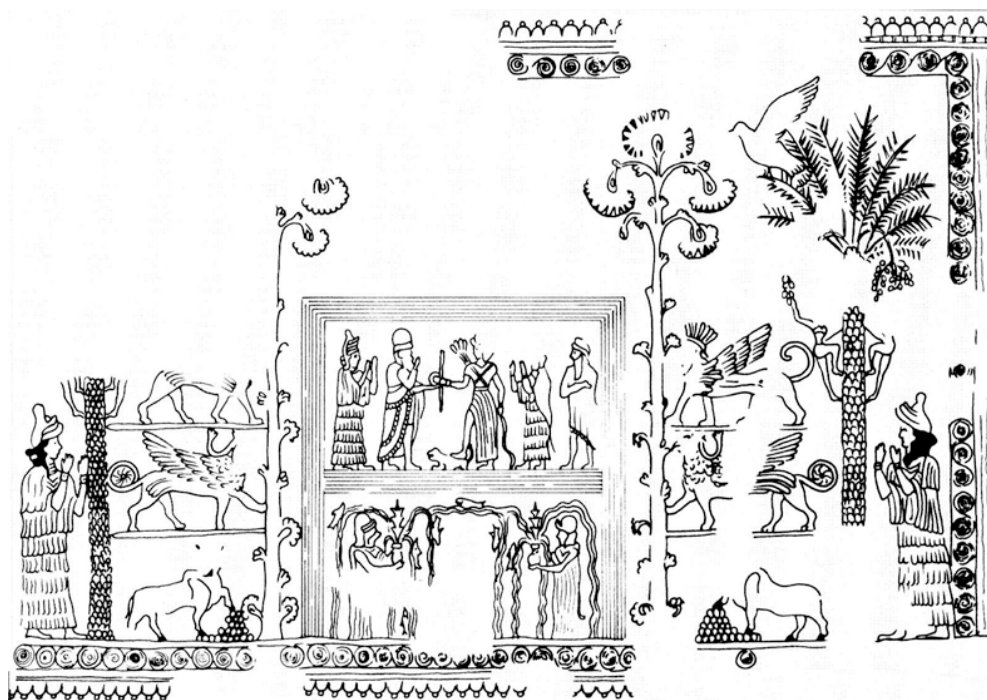


Figura 4-4. Panel de investidura, Mari , ca. 1800 a. e. c.

Al-Khalesi argumenta que la escena central del mural representa «una ceremonia religiosa que se desarrolla dentro [de un santuario interior] mostrada como si estuviera la puerta abierta».²⁶⁸ Concluye que la escena en el mural es «una representación figurativa de la forma arquitectónica real del [santuario interior] y de las estatuas que originalmente estaban adentro».²⁶⁹ Dado que solo muy pocas personas podían presenciar el ritual, Al-Khalesi piensa que «el propósito del mural era ilustrar» para los que estaban afuera «el hecho real de la ceremonia, un momento dado».²⁷⁰ El santuario en sí quedaba blindado de la vista del público presente en la sala del trono por medio de un velo hecho de «un material ornamental tejido» sostenido por dos postes de madera.²⁷¹ Así, Al-Khalesi concluye que el árbol más interno o sagrado del mural «debía simbolizar el poste de una puerta».²⁷² También dirige nuestra atención al hecho de que las partes superior e inferior del mural «están divididas en forma horizontal en dos partes por medio de una banda de seis franjas»²⁷³ que se corresponden arquitectónicamente con los seis escalones superiores de una escalera²⁷⁴ hallada a la entrada del santuario, definiendo en forma efectiva siete grados de separación.²⁷⁵

Flanqueando la parte inferior de las escaleras que conducen al santuario interior había dos estatuas idénticas de diosas que sostenían jarrones con afluentes. Como es de esperar, en la parte inferior correspondiente del mural, vemos «figuras que sostienen jarras de las que fluyen cuatro arroyos» y tienen un vástago²⁷⁶ que crece en el medio, evocando los ríos que fluían desde abajo del Árbol de la Vida en el Jardín de

4. LA CREACIÓN Y EL JARDÍN : MODELOS DE LA ARQUITECTURA DEL TEMPLO

Edén.²⁷⁷ Los arroyos pueden interpretarse como indicio del tema de los lavamientos o libaciones rituales que preceden a una investidura real.²⁷⁸ La escena superior de hecho puede «estar mostrando la investidura de un rey de manos de Ishtar,²⁷⁹ la diosa mesopotámica de la fertilidad: Eva ha sido asociada con este tipo de figuras divinas». ²⁸⁰ Como parte de esta ceremonia, el rey tocaba o tomaba la mano de la estatua de Istar.²⁸¹ Notar la mano derecha alzada del rey, tal vez un gesto relacionado con tomar juramentos.²⁸² Su brazo izquierdo extendido recibe la vara y el aro de su oficio, símbolos de poder divino.²⁸³

En muchas tradiciones, se identifica a los árboles sagrados con un rey humano,²⁸⁴ o con la madre de un rey, sea humana o divina.²⁸⁵ Como las dos figuras que presencian la investidura, otros dos individuos cerca de las palmeras elevan sus manos en señal de súplica,²⁸⁶ sugiriendo un paralelismo entre el árbol y el rey mismo. Al igual que el Árbol de la Vida, el rey es un «receptor y distribuidor arquetípico de bendición divina».²⁸⁷

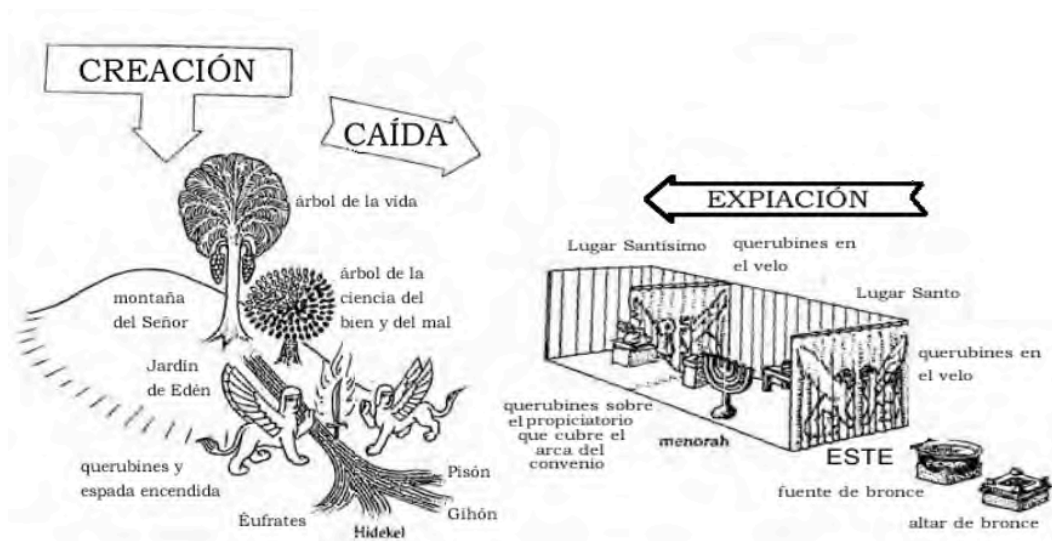


Figura 4-5. Michael P. Lyon, 1952-: Topografía sagrada del Jardín de Edén y del templo

Relatando los puntos específicos de la versión bíblica de esta historia, Donald W. Parry ha argumentado que el Jardín de Edén puede verse como un «templo» natural, donde Adán y Eva vivieron por un tiempo en la presencia de Dios, y como un reflejo del templo celestial pensado como su destino final.²⁸⁸ Parry describe la correspondencia entre el ritual israelita del templo y el viaje de Adán y Eva por el Jardín de Edén de esta manera:

Antiguamente, una vez al año durante *Yom Kippur*, el Día de la Expiación, se revertía la expulsión de Adán desde este del Jardín de Edén cuando el sumo sacerdote viajaba hacia el oeste más allá del fuego consumidor del sacrificio y de las aguas de la fuente, a través del velo tejido con imágenes de querubines.

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

De esta forma, regresaba al punto original de la creación, donde vertía la sangre expiatoria del sacrificio, restableciendo la relación de convenio con Dios.²⁸⁹

En los templos modernos, la posteridad de Adán y Eva igualmente sigue los pasos de sus primeros padres tanto al salir de Edén como en su posterior viaje de regreso y reunión.²⁹⁰ Hablando sobre el viaje que se hace dentro del templo, Nibley comenta:

Hablando con propiedad, uno no pasó «por» el templo —entrando por una puerta y saliendo por otra— porque uno entra y sale por la misma puerta, pero moviéndose en sentidos opuestos... Los dos caminos de luz y tinieblas son, después de todo, un solo camino, como dijo el sabio Heráclito: «El camino de subida y el camino de bajada son uno»; el sentido depende de la forma que lo enfrentamos.²⁹¹

En el libro de Moisés, los capítulos 1 al 4 relatan la historia del «camino de bajada», mientras que los capítulos del 5 al 8 siguen el viaje de Adán y Eva y de las ramas justas de su posteridad por el «camino de subida». En el libro de Moisés, el «camino de subida»²⁹² se llama el «camino del Árbol de la Vida»,²⁹³ dando a entender que el camino conduce a la presencia de Dios y al fruto dulce reservado para los justos en el día de la resurrección.

Mientras tanto, aunque la gloria de la presencia de Dios no llene toda la tierra, tampoco ha sido retirada por completo. En un movimiento similar al ocultamiento que la *cabalá* luriánica denomina «contracción»,²⁹⁴ la plenitud de la gloria de Dios queda, por así decirlo, concentrada en un solo lugar, el templo, que sigue representando como microcosmos la imagen de lo que en algún momento será nuevamente el modelo de una creación completamente renovada, feliz en el descanso divino de un Sabbat perpetuo.²⁹⁵

Hasta ese día, sin embargo, el templo seguirá siendo «para el espacio lo que el Sabbat es para el tiempo, una remembranza de la dimensión protológica limitada por la realidad mundana. Es el mundo superior en el que el devoto desea poder morar para siempre... El templo es el centro moral del universo, la fuente desde donde se irradia santidad y una justicia aterradora»²⁹⁶ hacia el mundo oscuro y caído que lo rodea.

Resulta apropiado que así como el primer libro de la Biblia, Génesis, relata la historia de la expulsión de Adán y Eva del jardín, su último libro, Apocalipsis, profetiza sobre el regreso permanente a Edén para los santificados.²⁹⁷ En ese día, el velo que separa de Dios al hombre y al resto de la creación caída, será barrido y todo será hecho «como en el cielo, así también en la tierra».²⁹⁸ En el Jardín de Edén original, «no había necesidad de un templo —porque Adán y Eva gozaban de la presencia continua de Dios—» y así también, en la visión de Juan «no había templo en la Ciudad Santa “porque el Señor Dios... [es] su templo”». ²⁹⁹ Volver a ingresar al «jardín» renovado³⁰⁰ en ese día feliz es regresar al estado espiritual original de inmortalidad e inocencia por medio de la remisión de los pecados, y conocer la unidad que prevalecía en la

4. LA CREACIÓN Y EL JARDÍN : MODELOS DE LA ARQUITECTURA DEL TEMPLO

alborada de la Creación, antes que comenzaran los procesos creativos de división y separación.³⁰¹ La gloria premortal de los justos será entonces «añadida»³⁰² cuando reciban la plenitud de las bendiciones de la santificación, «[acompañada de] una gloria eterna que ahora no conocemos».³⁰³ Esta elegante acuarela digital de Linda McCarthy representa las ciudades celestial y terrenal de Dios, reflejando entre sí su sereno esplendor.



Figura 4-6. Linda McCarthy, 1947-: Ciudad de Enoc, 2002

Conclusiones

La evidencia sugiere que la arquitectura y la disposición del templo se reflejan intencionalmente en el relato de los días de la Creación y en la descripción del Jardín de Edén. Una comprensión de esta disposición es crucial para entender el simbolismo de la Caída, el cual exploraremos en los siguientes capítulos.

5. El simbolismo del Árbol de la Vida y del Árbol de la Ciencia

El Árbol de la Vida es ciertamente el objeto más significativo del Jardín de Edén. Sin embargo, su presencia siempre ha sido de alguna manera enigmática para los estudiantes de la Biblia porque solamente se menciona de pasada en Génesis: una vez al principio en conexión con el Árbol de la Ciencia del Bien y del Mal,³⁰⁴ y otra vez al final cuando se colocan los querubines y la espada encendida delante del mismo para evitar que Adán y Eva participen de su fruto.³⁰⁵

Si bien ni la naturaleza ni la función de los árboles de la Vida y de la Ciencia se dan explícitamente en las escrituras, un estudio de las enseñanzas y el diseño del templo pueden echar mucha luz sobre este tema. En este capítulo daré algunos antecedentes sobre el simbolismo de estos dos árboles. En el capítulo siguiente, discutiré sobre cómo su colocación en el Jardín de Edén se relaciona con el diseño de los templos israelitas y aclara sus funciones en la historia de Adán y Eva.

Simbolismo del Árbol de la Ciencia del Bien y del Mal

La expresión hebrea «conocimiento del bien y del mal» puede significar el conocimiento de lo que es bueno y malo, o de la felicidad y la miseria —o, lo que es más discutible, de «todo», si «bien y mal» puede entenderse como la totalidad de todo lo que existe, existió o está por existir³⁰⁶—. La luz y oscuridad abigarradas en la fotografía de la higuera que se muestra a continuación sugiere la naturaleza ambivalente de este simbolismo.



Figura 5-1. Higuera ubicada en Tel Dan Nature Reserve, Israel, 2008

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

Tal vez la clave más relevante sobre el significado de esta frase venga de Deuteronomio 1:39 que habla de los niños pequeños «que no saben... ni lo bueno ni lo malo», sugiriendo «que no son responsables legalmente por sus acciones».³⁰⁷ En este sentido, la frase no se refiere a un conocimiento conceptual abstracto sino más bien al tipo de «conocimiento que los infantes no poseen y la experiencia otorga».³⁰⁸ Por eso, percibiendo su experiencia, el joven rey Salomón ora por la capacidad de «discernir entre lo bueno y lo malo» para poder funcionar en su papel de rey.³⁰⁹ El tipo de entendimiento implicado por la frase «conocimiento del bien y del mal» como concluye Claus Westermann.³¹⁰

... concierne al conocimiento (o sabiduría) en el sentido general e integral. Cualquier limitación del significado de «conocimiento del bien y del mal» queda por tanto excluida. No puede significar conocimiento moral ni sexual,³¹¹ ni ningún otro de carácter parcial, sino solo ese conocimiento que incluye y determina la existencia humana como un todo, [la habilidad para ser el amo de]... la propia existencia.

En armonía con la lectura de la frase, las escrituras SUD hacen referencia a la habilidad de conocer «el bien *del* mal»,³¹² lo cual presupone «el poder del hombre para escoger lo dulce incluso cuando sea perjudicial y rechazar lo amargo incluso cuando sea beneficioso».³¹³

El mandamiento que declara la prohibición de comer del Árbol de la Ciencia es dado en Moisés 3:16-17:

16 Y yo, Dios el Señor, le di mandamiento al hombre, diciendo: De todo árbol del jardín podrás comer libremente,

17 mas del árbol de la ciencia del bien y del mal [tú³¹⁴] no comerás. No obstante, podrás escoger según tu voluntad, porque te es concedido; pero recuerda que yo lo prohíbo, porque el día en que de él comieres, de cierto morirás.

La frase «podrás escoger según tu voluntad» es una adición del libro de Moisés al relato de Génesis. La frase sirve para enfatizar el hecho de que a Adán y Eva se los coloca en una situación en la que deben ejercer su albedrío para poder continuar con su progreso. El élder Joseph Fielding Smith, cuando era un apóstol SUD, ofreció la siguiente paráfrasis del mandamiento:

El Señor le dijo a Adán:

—Aquí está el árbol de la ciencia del bien y del mal. Si quieres permanecer aquí entonces no puedes comer de ese fruto. Si quieres quedarte aquí, entonces te prohíbo que lo comas. Pero puedes actuar por ti mismo y puedes comer si quieres. Y si comes de él, morirás.³¹⁵

5. EL SIMBOLISMO DEL ÁRBOL DE LA VIDA Y DEL ÁRBOL DE LA CIENCIA

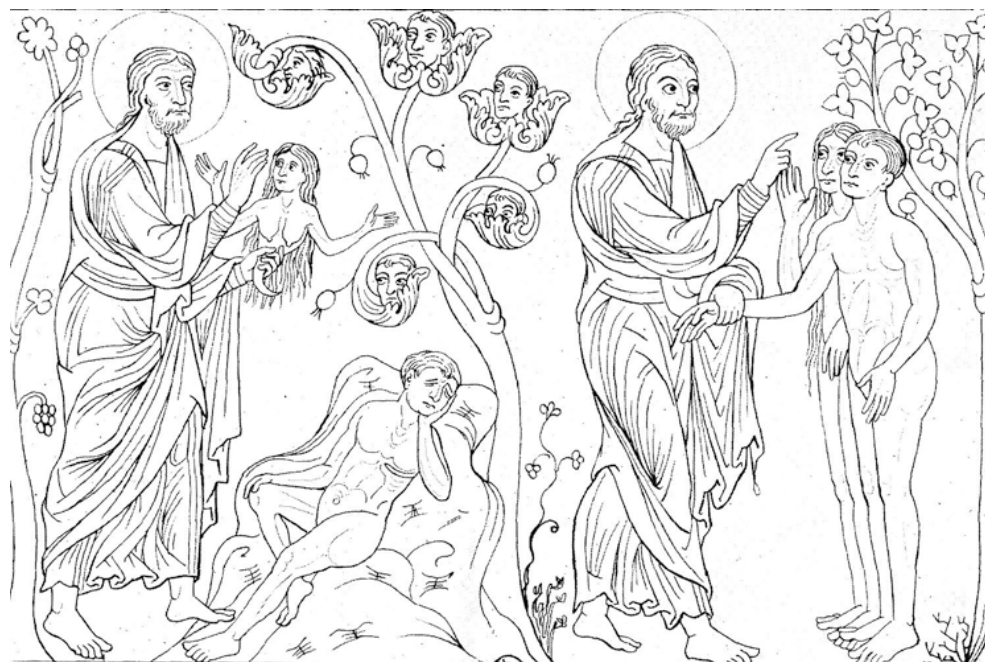


Figura 5-2. Dios crea a Eva, Dios instruye a Adán y Eva, fines del siglo XII

Aquí tenemos un dibujo del siglo XII que muestra dos escenas del Jardín de Edén. A la izquierda se encuentra Eva, siendo creada a partir de la costilla de Adán, y la futura posteridad de ellos representada como el fruto celestial del «árbol de las almas». ³¹⁶ A la derecha está Dios, dándoles a Adán y Eva el mandato de no participar del fruto del Árbol de la Ciencia. ³¹⁷ Gary A. Anderson señala una interesante divergencia entre la historia de Génesis y el dibujo presentado aquí: «Donde en Génesis 2 dice que Adán es creado primero, ³¹⁸ se le da un mandamiento ³¹⁹ y solo entonces recibe una esposa, ³²⁰ la [ilustración] dice que se crea a Adán, entonces se toma a Eva de su costilla, y finalmente *los dos* reciben el mandamiento». ³²¹ A la derecha, Dios señala hacia el Árbol de la Ciencia como advertencia y a la vez toma a Adán firmemente de la muñeca. Al mismo tiempo, Eva levanta su brazo en lo que parece ser un gesto de consentimiento al mandamiento de Dios. ³²²

En armonía con las formas de las hojas y del fruto mostrado a la derecha, las tradiciones judías y cristianas frecuentemente identifican al Árbol de la Ciencia del bien y del mal con la higuera, de esta forma aumentando la ironía cuando más adelante Adán y Eva intentan cubrirse usando sus hojas. ³²³ El fruto de la higuera es conocido por su abundancia de semillas, y por eso un delantal de hojas verdes de higuera es un símbolo adecuado para Adán y Eva y su capacidad de fructificar y multiplicarse ³²⁴ después de la Caída. ³²⁵ Menos probables son las indicaciones de que el fruto prohibido debía simbolizarse con la uva, ³²⁶ la granada o la manzana (basándose en la correspondencia entre los vocablos latinos *malus* = mal y *malum* = manzana). ³²⁷

Las enseñanzas SUD sobre la naturaleza del «fruto prohibido» incluyen opiniones variadas. Por ejemplo, mientras que el presidente Brigham Young³²⁸ y el élder James E. Talmage³²⁹ entendían que las escrituras describían la ingesta literal de alguna clase de «alimento», el élder Bruce R. McConkie deja la puerta abierta para interpretarlo en forma figurada: «El significado de participar del fruto del Árbol de la Ciencia del bien y del mal es que nuestros primeros padres cumplieron con aquellas leyes requeridas para que sus cuerpos cambiaran de su estado paradisiaco e inmortal a un estado de mortalidad natural».³³⁰

Simbolismo del Árbol de la Vida

Dado que el Árbol de la Vida no estaba específicamente prohibido para Adán y Eva, los comentaristas a menudo han especulado con la cuestión de si se puede suponer que Adán y Eva comían de él para prolongar sus vidas mientras tanto permanecieron en el Jardín. Sin embargo, una lectura cuidadosa de Génesis parece ir en contra de esta postura. Por ejemplo, el uso del término «también» en Génesis 3:22 (hebreo *gam*; «y tome *también* del árbol de la vida») sugiere que aún no habían participado del fruto del Árbol de la Vida al momento de pronunciarse esas palabras. Hay evidencia del uso de *gam* en el sentido de «actividad nueva y adicional» también en Génesis 3:6 («y dio *también* a su marido»).³³¹ Además Barr estudió 131 casos de «no sea» (hebreo *pen*; «no sea que alargue su mano y... coma») en la Biblia «y no halló ninguno que signifique “no sea que alguien siga haciendo lo que ya está haciendo”». ³³² Como afirmación específica de esta lectura existe una exégesis samaritana única de Génesis 2:16 que excluye específicamente el Árbol de la Vida del permiso original dado a Adán y Eva de comer de los árboles del jardín.³³³

En contraste con la idea común de que comer del fruto del Árbol de la Vida era simplemente un modo de otorgar inmortalidad biológica, el élder Bruce R. McConkie sostuvo que su propósito era conferir la gloria de la «vida eterna»³³⁴ —el tipo de vida que Dios vive— en cualquier grado, por supuesto, que los participantes estén calificados para recibir.³³⁵ Vos, un experto no mormón, está de acuerdo y concluye que «el árbol estaba asociado con la vida eterna de carácter superior e inmutable que ha de asegurarse por la obediencia durante todo el período de prueba».³³⁶ Según esta postura, no se les habría permitido participar a Adán y Eva según mejor les pareciera. Como con cada uno de nosotros, la única forma que Adán y Eva tenían para acercarse al Árbol de la Vida era dejar el Jardín de Edén, pasar por la mortalidad y finalmente regresar para tomar el dulce fruto después de haber completado su probación y recibido la invitación autorizada de hacerlo.³³⁷

5. EL SIMBOLISMO DEL ÁRBOL DE LA VIDA Y DEL ÁRBOL DE LA CIENCIA

¿Olivo o palmera datilera?

Los comentaristas de la antigüedad con frecuencia identificaban el simbolismo del Árbol de la Vida con el olivo.³³⁸ Su vida extremadamente larga lo hace una representación idónea de la vida eterna, y el uso cotidiano del aceite de oliva como fuente de nutrición para el hombre y de combustible para dar luz evoca asociaciones naturales cuando se usa en conjunto con la unción ritual de reyes y sacerdotes y la bendición de los enfermos.³³⁹

Varios textos también asocian el olivo con el Jardín de Edén. Por ejemplo, hay tradiciones antiguas que relatan que en su lecho de muerte Adán le pidió a Eva y Set que regresaran al jardín para traer aceite —presumiblemente aceite de oliva— «del árbol de su misericordia».³⁴⁰ Evocando la historia de la paloma que regresó al arca del Noé con la rama de olivo en su boca, una opinión rabínica expresa que «las puertas del Jardín de Edén se abrieron para la paloma, y de allí la trajo».³⁴¹ Dos días después que una revelación describiera cómo la guerra se «[derramaría]... sobre todas las naciones», José Smith designa la sección de 88 de Doctrina y Convenios, a modo de contraste, como «la “hoja del olivo” que hemos arrancado del Árbol del Paraíso, el mensaje de paz del Señor a nosotros».³⁴²



Figura 5-3. Olivo, sitio tradicional del jardín de Getsemaní, 1977

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

La palmera datilera, por otra parte, es el símbolo del árbol sagrado en la mitología asiria, y para los egipcios³⁴³ su longevidad era un símbolo adecuado de una vida larga. Débora del Antiguo Testamento prestaba juicio sentada bajo la palmera,³⁴⁴ y los lugares más santos dentro de los templos de Salomón y de la visión de Ezequiel estaban decorados con palmeras.³⁴⁵ Como signo de victoria y realeza, las hojas de palmera fueron parte central de la celebración de la entrada triunfal de Cristo en Jerusalén.³⁴⁶ El *Corán* también describe la palmera como proveedora de refugio y alimento a María, que se decía haber dado a luz a Jesús en el desierto bajo ese árbol.³⁴⁷

Una sola palmera datilera «a menudo da más de 45,4 kilos de fruto por año durante una vida productiva de cien años o más. Los sinónimos en acadio para palmera datilera incluyen el «árbol de abundancia» y el «árbol de riquezas» (*isu rasu*) — nombres acordes para el medio de éxito y riqueza en la agricultura—.³⁴⁸



Figura 5-4. Palmera cerca del Mar Muerto, 2008

5. EL SIMBOLISMO DEL ÁRBOL DE LA VIDA Y DEL ÁRBOL DE LA CIENCIA

Los relatos del Libro de Mormón sobre las visiones de Lehi y Nefi también están a favor de la palmera datilera como representación del Árbol de la Vida. Lehi contrasta el fruto del Árbol de la Vida con el fruto del árbol prohibido: «siendo dulce el uno y amargo el otro».³⁴⁹ El fruto de la palmera —a menudo descrito como «blanco» en sus variedades más apetecibles, bien conocidas por la familia de Lehi, y de muy probable acceso en el valle de Lemuel donde la familia acampaba durante el momento de las visiones— habría sido un análogo más adecuado que el olivo para el amor de Dios que es «más dulce que todo lo dulce».³⁵⁰

Como reconciliación de los conceptos conflictivos de un Árbol de la Vida que produce un fruto dulce como el dátil opuesto a otro como el olivo con un fruto que produce aceite tenemos sugerencias de la antigüedad de que el relato del jardín tiene que ver con tres árboles en vez de dos.³⁵¹ Además de los árboles originales de la vida y de la ciencia, el tercer árbol, un olivo, se dice haber crecido después del pecado de Adán. Así pues, en modo especulativo, podríamos considerar la posibilidad de dos «Árboles de la Vida»: el árbol original de Edén con su fruto dulce —destinado como recompensa final de los justos y podría decirse representado dentro del Lugar Santísimo del primer templo³⁵²— y el «Árbol de Misericordia»³⁵³ que creció después y produce aceite y que puede haber sido simbolizado con la *menorá* que se decía estar ubicada delante del velo en el Lugar Santo. En el vocabulario de las doctrinas de la restauración, podríamos ver en esta interpretación del olivo que da aceite una representación del Salvador, de Su expiación sanadora, y de los convenios del evangelio explicados a Adán y Eva después de la Caída, los cuales eventualmente los habilitarían para regresar a la presencia del Padre y disfrutar del fruto dulce de la vida eterna.³⁵⁴

Conclusiones

El mensaje sobre el resultado de comer de uno u otro árbol es claro. En ambos casos, los que comen llegan a ser «participantes de la naturaleza divina»³⁵⁵ —el Árbol de la Vida simboliza los medios por los que se concede una medida apropiada de vida eterna a los fieles, mientras que el Árbol de la Ciencia permite a quienes ingieren su fruto llegar a ser «como dioses, conociendo el bien y el mal»³⁵⁶—. La posterior historia de la Caída parece enseñar, sin embargo, que comer de alguno de los árboles sin estar preparado para ello puede traer consecuencias nefastas.

6. El «centro sagrado» del Jardín de Edén



Figura 6-1. Lutwin: Cómo el diablo engañó a Eva (detalle), principios del siglo XIV

ALGO que siempre ha dejado perplejos a los lectores de Génesis es la ubicación de dos árboles especiales en el Jardín de Edén. La frase hebrea correspondiente a «en medio de»³⁵⁷ significa literalmente «en el centro».³⁵⁸ Si bien la escritura aplica inicialmente la frase «en medio de» solamente al Árbol de la Vida,³⁵⁹ Eva dice más adelante que el Árbol de la Ciencia también está ubicado allí.³⁶⁰

Se han propuesto explicaciones elaboradas para intentar describir cómo el Árbol de la Vida y el Árbol de la Ciencia podrían ambos compartir el centro del Jardín de Edén.³⁶¹ Por ejemplo, se ha sugerido que estos dos árboles eran en realidad diferentes aspectos de un mismo árbol,³⁶² que compartían un tronco en común,³⁶³ o que de alguna manera estaban entrelazados.³⁶⁴

Considerando la historia en forma global, la sutil fusión de la ubicación de dos árboles en el relato de Génesis parece estar preparando intencionalmente a los lectores para la confusión que más adelante resulta en el diálogo entre Eva y la serpiente.³⁶⁵ La ironía dramática de la historia se ve agudizada por el hecho de que si bien al lector se le informa de los dos árboles, se instruye a Adán y Eva solo específicamente sobre el Árbol de la Ciencia. Dado su conocimiento de ambos árboles, Satanás está habilitado para explotar la ignorancia de ellos a su favor.

Una breve reseña sobre el simbolismo del «centro» en el pensamiento antiguo nos ayudará a clarificar los papeles importantes que juegan el Árbol de la Vida y el Árbol de la Ciencia «en medio del» Jardín de Edén.³⁶⁶

El simbolismo del «centro sagrado»



Figura 6-2. Wadi Darbat, Dhofar, Omán, 2006

Explicando la elección del árbol como representación de los conceptos de vida, tierra y cielo, Stordalen escribe:

Cada árbol verde simboliza la vida, y un árbol grande —profundamente arraizado y extendiéndose al cielo— presenta potencialmente un símbolo cósmico.³⁶⁷ En ambos casos, llega a ser un «símbolo del centro».³⁶⁸

El templo, descrito por Isaías como «el monte de la casa de Jehová»,³⁶⁹ es también un símbolo del centro. En el antiguo Israel, se creía que el lugar más santo sobre la tierra era la piedra fundamental frente al arca ubicada dentro del Lugar Santísimo del templo de Jerusalén. Para los judíos, «fue la primera materia sólida que surgió de las aguas de la creación³⁷⁰ y sobre dicha piedra la divinidad acometió la creación».³⁷¹ Como declara un pasaje famoso del *midras Tanhuma*:³⁷²

Así como el ombligo se encuentra en el centro del cuerpo humano, la tierra de Israel es el ombligo del mundo.³⁷³ Por eso fue dicho (en Ezequiel 38:12):

6. EL «CENTRO SAGRADO» DEL JARDÍN DE EDÉN

«que mora en el ombligo de la tierra».³⁷⁴ La tierra de Israel yace en el centro del mundo, Jerusalén se encuentra en el centro de la tierra de Israel, el santuario se alza en el centro de Jerusalén, el edificio del Templo está en el centro del santuario, el arca en el centro del edificio del Templo y la piedra fundamental, que marca los cimientos del mundo, delante del edificio del Templo.



Figura 6-3. Masjid al-Haram, vista nocturna

En el simbolismo del centro sagrado, se usa generalmente el círculo para representar el cielo, mientras que el cuadrado típicamente significa la tierra.³⁷⁵ Entre otras cosas, la intersección del círculo con el cuadrado puede verse como una representación de la unificación del cielo y la tierra tanto en la geometría sagrada del templo como en el alma del discípulo.³⁷⁶ Por ejemplo, la fotografía de arriba muestra la mezquita sagrada de La Meca durante el período pico del *hajj*.³⁷⁷ Como parte del ritual del *tawaf*, los peregrinos del *hajj* representan el simbolismo del círculo y del cuadrado al formar círculos concéntricos alrededor de la *Ka'bah*³⁷⁸ rectangular. La tradición islámica dice que cerca de este lugar se le había mostrado a Adán el lugar donde adoran los ángeles, que estaba en el cielo directamente por encima de la *Ka'bah*,³⁷⁹ y que recibió el mandato de construir una casa para Dios en La Meca donde podría, a semejanza de los ángeles, «circunvalar... y ofrecer oraciones».³⁸⁰



Figura 6-4. Gali Tibbon, 1973-: Clero católico circunda el edículo, 2009

Vemos el mismo simbolismo funcionando en esta fotografía, la cual muestra al clero católico moviéndose en círculos con velas encendidas alrededor del edículo rectangular ubicado al interior de la Iglesia del Santo Sepulcro en Jerusalén.³⁸¹ Esta procesión hace eco de la circunvalación de las paredes de Jerusalén³⁸² y del altar de su templo en tiempos antiguos.³⁸³ «En la procesión alrededor del altar, algunos eruditos han sugerido que se llevaban y se mecían tres ramas y un fruto cítrico (representando las ramas y el fruto del Árbol de la Vida)».³⁸⁴

¿Podría cualquiera de estas imágenes estar relacionada con los «círculos de oración» israelitas del tipo deducido por Donal Parry de su estudio de Salmos 24? «Él argumenta que 24:6 debe traducirse como “Tal es el círculo (leyendo *dur* en vez de *dôr*) de los que le buscan, de los que buscan tu rostro, oh Dios de Jacob”. Nota que esto podría referirse a un círculo de oración religioso, en el cual los participantes consultan, u oran, al Señor con la esperanza de ver Su rostro».³⁸⁵

6. EL «CENTRO SAGRADO» DEL JARDÍN DE EDÉN



Figura 6-5. Gustave Doré, 1832-1883: El empíreo, 1857

Aquí vemos la ilustración famosa de Doré sobre el «cielo empíreo».³⁸⁶ Esta es una representación del más alto cielo como ámbito iluminado por el fuego puro de la gloria de Dios.³⁸⁷ Dado que, por ejemplo, el centro sagrado está en el cielo en lugar de la tierra, se muestra como un círculo en vez de un cuadrado. El trono celestial está, en las palabras de Lehi, «rodeado de innumerables concursos de ángeles, en actitud de estar cantando y adorando a su Dios».³⁸⁸ Nibley señala: «Un concurso es un círculo. Por supuesto que [innumerables] concursos significa círculos dentro de círculos y evoca la danza. Y ¿qué estaban haciendo? Rodeado significa “todo alrededor”... Era una danza coral».³⁸⁹

El centro sagrado no representa en última instancia algún epítome abstracto de bondad, ni simplemente un altar o trono ceremonial, sino más bien la presencia de Dios mismo. El círculo de peticionarios humanos formado en la tierra alrededor del altar cuadrado es, por así decirlo, una semejanza de los concursos de huestes celestiales que rodean lo divino en el mundo celestial. Mientras que el punto focal en el cielo es claramente el Padre, los textos antiguos nos dicen que la figura correspondiente en la tierra es el Hijo. Por ejemplo, el texto gnóstico, los *Hechos de Juan*, registra que los apóstoles de Jesús formaron un círculo de oración, con el Salvador en el centro: «Entonces nos dijo que formáramos un círculo, tomándonos de las manos, y él mismo se puso en el medio».³⁹⁰

Cuando el Salvador ora al Padre: «Hágase tu voluntad, como en el cielo, así también en la tierra»,³⁹¹ se debe entender que nos está ordenando algo más que simples movimientos de imitación. Por sobre todo, esta oración anticipa el cumplimiento total de la Expiación del Salvador, por cuyo intermedio no solo los corazones y las mentes de los participantes del círculo terrenal se hacen uno entre sí, sino que también se los prepara para una inminente (re)unión con seres celestiales en la esfera divina. Describiendo la conexión entre el reino terrenal y el celestial en el quórum de diez hombres que integran un *minyan* judío de oración, Kogan escribe: «En un nivel, la *Shejiná* (la santidad superna) entra al cuerpo que se forma aquí abajo, el *minyan* real, y de este modo es el punto de contacto entre Dios e Israel. Simultáneamente, el *minyan* formado del modo correcto aquí abajo, unifica el reino celestial de arriba».³⁹²

El centro es el lugar *más* santo, y el grado de santidad decrece a medida que nos distanciamos de ese centro.³⁹³ Por ejemplo, S. Kent Brown observa cómo en su primera aparición a los nefitas Jesús «se puso en medio de ellos»,³⁹⁴ y cita otros pasajes del Libro de Mormón que asocian la presencia del Señor «en el medio» con la colocación del templo y de su altar.³⁹⁵ También notó una configuración similar cuando Jesús bendijo a los niños nefitas:

Como el Más Santo, [el Salvador] se puso «en medio», en el centro sagrado.³⁹⁶ Los niños se sentaron «en el suelo alrededor de él».³⁹⁷ Cuando «bajaron», los ángeles «cercaron a aquellos pequeñitos». En su lugar junto a los niños, los ángeles mismos «fueron rodeados de fuego».³⁹⁸ Los adultos estaban en el límite. Y más allá de ellos estaba... el espacio profano que se extendía fuera de esta santa escena...³⁹⁹

La ubicación de los niños por parte de Jesús para que lo rodearan inmediatamente — su proximidad excedía incluso a la de los ángeles que los cercaron y del fuego concomitante— expresó un poderoso mensaje visual acerca de su santidad: a saber, «cualquiera que se humille como este niño, ése es el mayor en el reino de los cielos».⁴⁰⁰ Por eso las instrucciones de Jesús para ellos fueron: «Mirad a vuestros pequeñitos».⁴⁰¹

6. EL «CENTRO SAGRADO» DEL JARDÍN DE EDÉN



Figura 6-6. David Lindsley, 1954-: Mirad a vuestros pequeños, 1983



Figura 6-7. Dixie L. Majers, 1934-: Menorá encendida con un Árbol de la Vida, 1985

La visión de Moisés sobre la zarza ardiente une los tres símbolos del centro sagrado: el árbol, la montaña y el Señor mismo. Atando directamente este simbolismo con el Templo de Jerusalén, Nicolas Wyatt concluye: «La menorá es probablemente lo que se cree que Moisés vio como zarza ardiente en Éxodo 3».⁴⁰² Así pues, Jehová fue representado a Moisés como Aquel que mora en una montaña santa, en medio de la gloria ardiente del Árbol de la Vida».

6. EL «CENTRO SAGRADO» DEL JARDÍN DE EDÉN

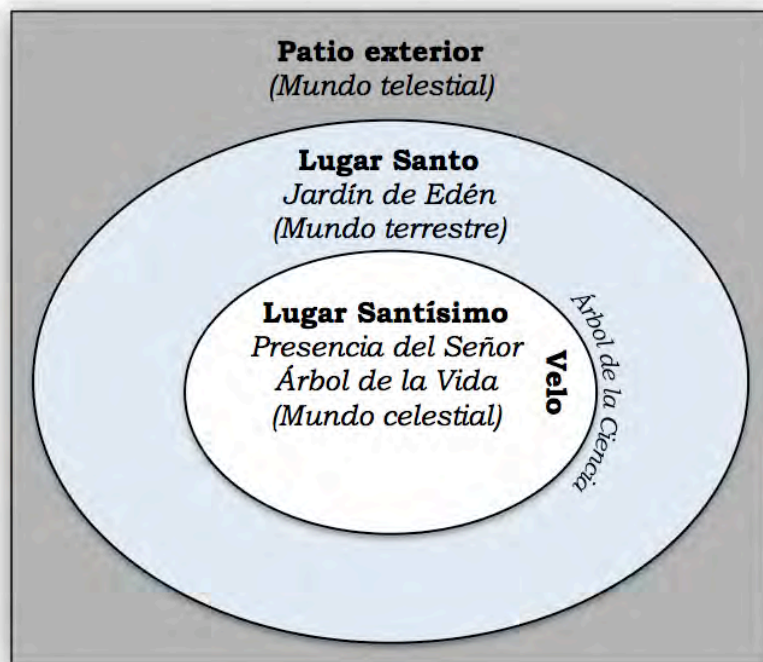


Figura 6-8. Zonas de sacralidad en Edén y el templo

El Árbol de la Ciencia como velo del santuario

Una vez explorado el concepto del centro sagrado, regresamos ahora a la pregunta sobre cómo el Árbol de la Vida y el Árbol de la Ciencia podrían haber compartido el centro del Jardín de Edén.

Quizás la tradición más interesante sobre la ubicación de los dos árboles sea la idea judía de que el follaje del Árbol de la Ciencia impedía ver directamente al Árbol de la Vida, y que «Dios no prohibió específicamente que se comiera del Árbol de la Vida porque el Árbol de la Ciencia formaba una cerca alrededor del mismo; solo después de participar del último y abrir el camino podía uno acercarse al Árbol de la Vida».⁴⁰³

Es en este mismo sentido que Efrén el Sirio pudo llamar al Árbol de la Ciencia «el velo del santuario».⁴⁰⁴ Se imaginó el Paraíso como una gran montaña con el Árbol de la Ciencia como límite a mitad de camino por las laderas. El Árbol de la Ciencia, concluye Efrén, «hace de cortina del santuario [es decir, de velo] escondiendo el Lugar Santísimo que es el Árbol de la Vida ubicado más arriba».⁴⁰⁵ Además de este límite interior, las fuentes judías, cristianas y musulmanas a veces hablan de una «pared» que rodeaba a todo el jardín, separándolo del «patio exterior» del mundo mortal.⁴⁰⁶



Figura 6-9. André Parrot, 1901-1980: Corte de las Palmas en Mari, ca. 1800 a. e. c.

Un paralelismo a la idea de un árbol o un grupo de ellos cercando un límite entre las áreas de un santuario o palacio se puede ver en la reconstrucción conjetural de la antigua Corte de las Palmas en Mari, donde una línea de palmeras puede haber estado plantada en frente de la sala de audiencias.⁴⁰⁷

6. EL «CENTRO SAGRADO» DEL JARDÍN DE EDÉN

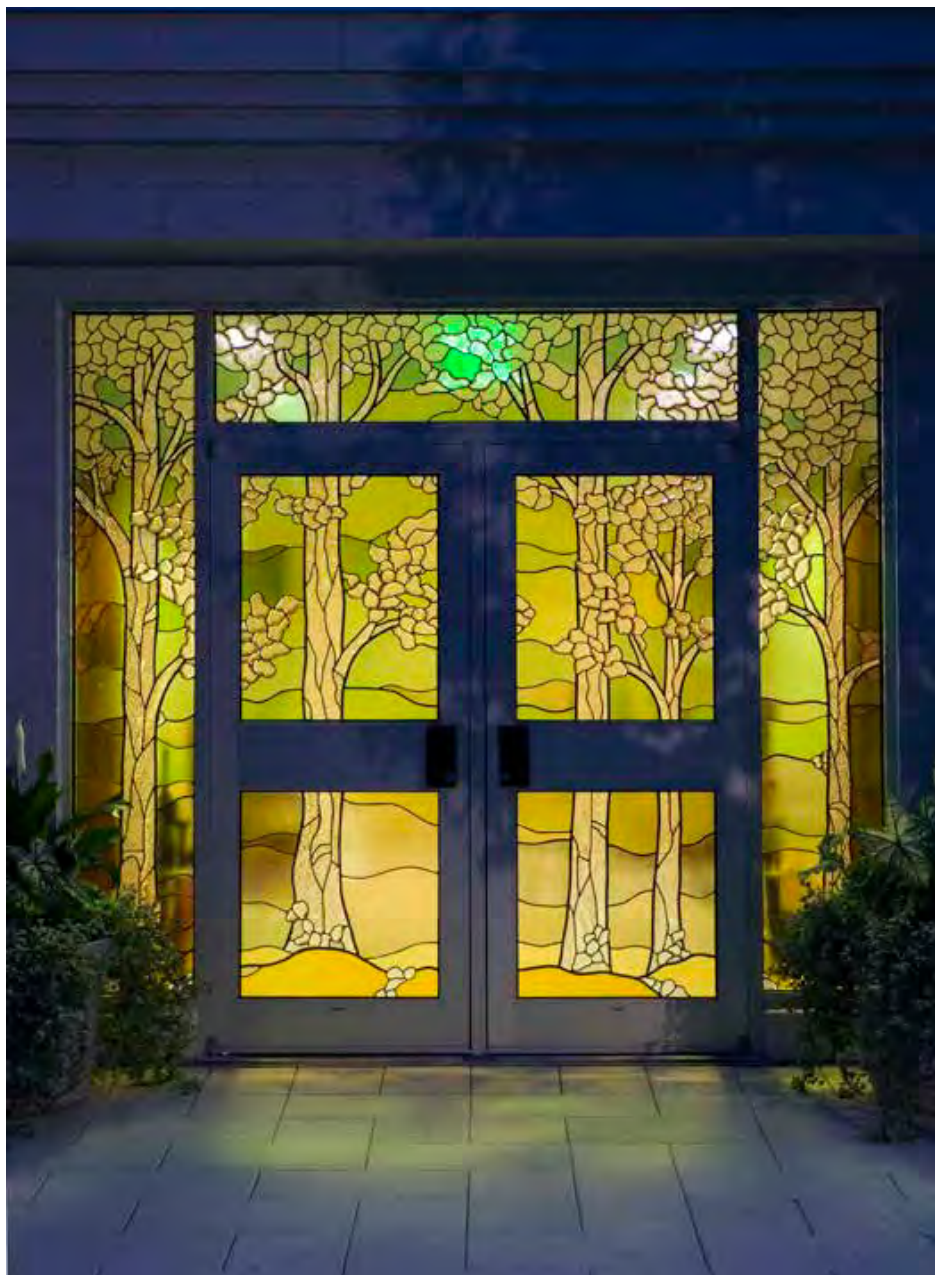


Figura 6-10. Val Brinkerhoff: Puertas, templo de Palmyra, New York

Esa línea de árboles está representada simbólicamente en las puertas del templo de Palmyra, New York.



Figura 6-11. Seto de palmeras cerca de Brawley, California, 2008

La naturaleza sugiere cómo tal cerca sería, con esfuerzo, traspasable físicamente, pero a la vez permanecería impenetrable a la vista.

La diferencia de esplendor entre los árboles de Edén se correspondía con sus ubicaciones separadas. Esto se menciona en un texto gnóstico que describe el «color» del Árbol de la Vida «como el sol» y la «gloria» del Árbol de la Ciencia «como la luna».⁴⁰⁸ Describiendo un concepto similar, un texto cristiano armenio afirma que «el Árbol de [la Ciencia del] Bien y del Mal es el conocimiento de las cosas materiales» —refiriéndose al tipo de conocimiento que se puso al alcance de Adán y Eva mediante la experiencia de la mortalidad— «y que el Árbol de la Vida es el conocimiento de las cosas divinas, las cuales no eran beneficiosas a la simple comprensión de Adán» —al menos no hasta después que hubiera pasado con éxito por su período de probación —.⁴⁰⁹

También en armonía con la idea del diseño tripartito del Jardín de Edén tenemos la evidencia citada por Barker de que, en el primer templo, el Árbol de la Vida estaba simbolizado *adentro* del Lugar Santísimo.⁴¹⁰ En contraste, la mayoría de las

6. EL «CENTRO SAGRADO» DEL JARDÍN DE EDÉN

representaciones de la arquitectura del templo judío muestra una menorá colocada *fuera* del velo. Barker concluye que la menorá (¿o tal vez una segunda representación, diferente, de forma arbórea?) fue quitada del templo y además disminuyó en importancia en la literatura judía posterior como resultado de una «contienda muy antigua» acerca de su significado.⁴¹¹ Las escrituras mandeas describen el Árbol de la Vida hallado dentro del santuario *celestial* de esta manera: «Elevaron el gran velo de seguridad delante de él, lo introdujeron y le mostraron esa Vid», es decir, el Árbol de la Vida.⁴¹²

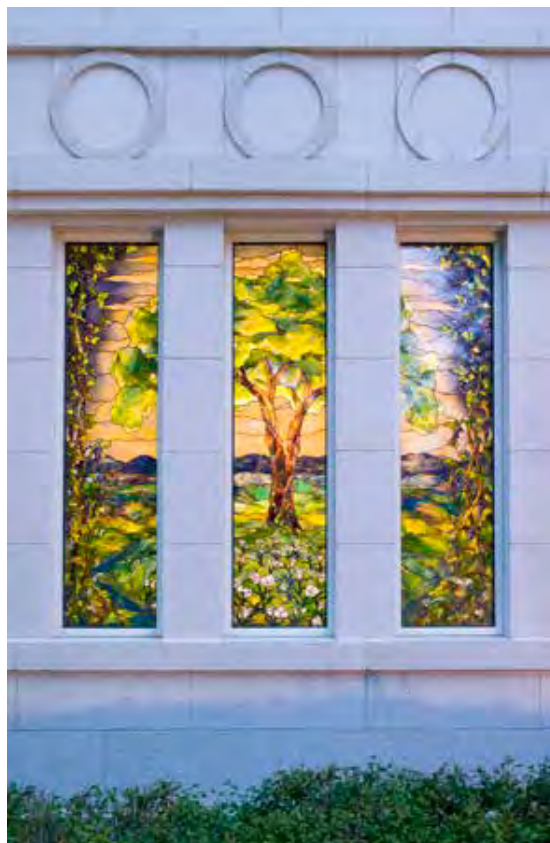


Figura 6-12. Val Brinkerhoff: Árbol de la Vida, templo de Winter Quarters, Nebraska

Relacionado con esto, notemos que aunque los árboles de Edén hayan estado asociados con el Cuarto del Jardín de los templos SUD desde la época de Nauvoo,⁴¹³ las representaciones relacionadas con el Árbol de la Vida escatológico están centradas en el Cuarto Celestial. Por ejemplo, el Cuarto Celestial del templo de Salt Lake «[está] ricamente [adornado] con ramos de frutas y flores».⁴¹⁴ El Cuarto Celestial del templo de Palmyra, New York, contiene un gran vitral que representa un Árbol de la Vida con «doce frutos brillantes polifacéticos de cristal».⁴¹⁵ El vitral del Árbol de la Vida mostrado aquí es del templo de Winter Quarters, Nebraska.



Figura 6-13. Juan Bautista Villalpando, 1594-1605: Sanctasanctórum

6. EL «CENTRO SAGRADO» DEL JARDÍN DE EDÉN

Recordemos también que el Lugar Santísimo del templo de Salomón no solo tenía una sino muchas palmeras y pilares que Stordalen dice pueden representar «un tipo de bosque estilizado».⁴¹⁶ Los ángeles sobre las paredes pueden haber representado el concilio celestial de Dios,⁴¹⁷ o tal vez en forma más general la promesa dada a los santos de una comunión con «la asamblea general e iglesia del Primogénito»,⁴¹⁸ cuya presencia en el cielo está reflejada en la tierra en aquellos que han logrado un estado «angelical» al ser admitidos en la presencia del Señor.⁴¹⁹ La Sala Capitular de la Catedral de Worcester, Inglaterra, sugiere una versión cristianizada de esta imaginería con «trazas de tapizado pintado y ángeles en las crujiás y restos de un Árbol de Isaí curvándose alrededor del pilar central».⁴²⁰



Figura 6-14. Sala Capitular de la Catedral de Worcester, Inglaterra, siglo XIII

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

Templo	Edén	Arca	Sinaí
Lugar Santísimo	Cumbre/alturas -Dios -Árbol de la Vida -El Victorioso	Cubierta superior -Deidad -Noé	Cumbre/alturas -El Glorioso -Moisés
Velo	Árbol de la Ciencia		
Lugar Santo	Laderas -Adán y Eva -Los justos	Parte media -Aves	A media subida -Aarón En las cercanías -Sacerdotes
Atrio	Laderas inferiores -Animales -Pecadores penitentes	Parte inferior -Animales	Abajo -El pueblo

Figura 6-15. Idea de Efrén sobre Edén

El movimiento interno hacia el centro sagrado equivale simbólicamente a moverse hacia arriba en dirección de la cima de la montaña sagrada. Al describir su concepción de Edén, Efrén cita paralelismos con la división de los animales en el arca de Noé y las demarcaciones usadas en Sinaí para separar a Moisés, Aarón, los sacerdotes y el pueblo, como se muestra aquí.⁴²¹ Recordemos que en Sinaí, Israel se congregó en tres grupos: «las masas al pie de la montaña, donde podían ver la “Presencia” de Dios desde lejos, los Setenta a medio camino más arriba y Moisés en la cumbre misma, donde ingresó directamente en la presencia de Dios».⁴²²

6. EL «CENTRO SAGRADO» DEL JARDÍN DE EDÉN



Figura 6-16. El Monte Sinaí y el tabernáculo, Pentateuco de Tours, ca. 600

Las mismas tres divisiones aparecen en una ilustración tomada del *Pentateuco de Tours*. El tema ostensible de esta ilustración es Moisés y su pueblo en Sinaí, aunque los detalles claramente indican actos de adoración cristianos en vez de judíos⁴²³ y también correspondencias con las tradiciones seudoepigráficas de Adán y Eva.⁴²⁴ Moisés, en el registro superior, «acompañado por Aarón, Nadab y Abiú, se acerca al Señor, cuya cabeza aparece en una nube en la cumbre del Monte Sinaí».⁴²⁵ Dentro de la caverna en la escena intermedia, hay una reunión de cristianos que, como el antiguo Israel, renuevan sus convenios bajo la dirección de Moisés.⁴²⁶ En la base, hay una versión cristianizada del tabernáculo.⁴²⁷ Aquí, los antiguos líderes de Israel parten un velo exterior, invitando fervientemente a todos los de fuera del convenio a que pasen y comiencen su ascensión por la montaña sagrada del Señor.



Figura 6-17. Stephen T. Whitlock, 1951-: Noé recibe una visión del arca

6. EL «CENTRO SAGRADO» DEL JARDÍN DE EDÉN

Con respecto a la discusión de Efrén sobre la historia de Noé, recordemos que el arca, al igual que el Jardín de Edén, «fue diseñada como un templo».⁴²⁸ En este caso, sin embargo, el arca era, como el tabernáculo posterior, un santuario *móvil* que fue construido a semejanza del pabellón o carroza portable de Dios.⁴²⁹ En este detalle de una ventana de la Iglesia de la Santa Trinidad en Stratford-upon-Avon, Inglaterra, Dios muestra a Noé los planos del arca exactamente como más adelante mostrará a Moisés los planos del tabernáculo. Las manos de Dios sostienen la cortina celestial mientras Noé, con un compás en su mano izquierda, observa atentamente.

El arca y el tabernáculo son las únicas dos estructuras mencionadas en la Biblia cuyos diseños fueron revelados directamente por Dios. Las tres cubiertas del arca sugieren las divisiones del tabernáculo y el diseño de Edén. De hecho, cada cubierta del arca de Noé tenía exactamente «la misma altura que el tabernáculo y tres veces el área del atrio del tabernáculo».⁴³⁰

En resumen, la idea que Efrén tenía sobre la disposición de Edén está en armonía con el concepto antiguo del centro sagrado y sus tres divisiones principales según se encuentran en otras partes del Pentateuco. Es significativo que su perspectiva sugiere que el Árbol de la Vida fue plantado en un lugar interno tan santo que Adán y Eva corrían peligro de muerte si entraban al mismo sin una invitación y la debida preparación. Aunque Dios podía ministrarlos en el jardín, ellos no podían todavía entrar a Su mundo con seguridad.⁴³¹

«Al oriente en Edén»

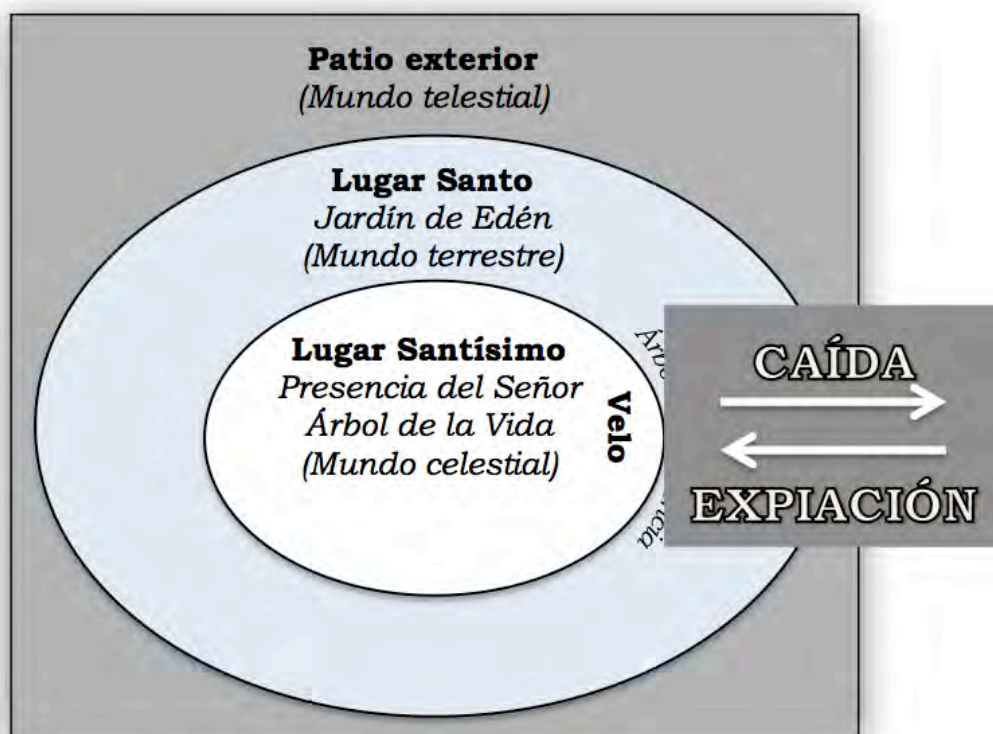


Figura 6-18. Vista lineal proyectada sobre una representación circular de Edén

La figura mostrada aquí ilustra cómo se pueden reconciliar las representaciones circulares y lineales del diseño del Jardín de Edén. Notemos también cómo algunos templos modernos presentan una progresión lineal hacia el cuarto celestial ubicado en el extremo oeste del edificio,⁴³² mientras que en otros el movimiento es en una dirección cada vez más hacia el interior. Por ejemplo, en los templos de Ogden y Provo ubicados en Utah, «[hay] seis salones de ordenanzas rodeados por un pasillo exterior» y el «salón celestial... en el centro del edificio».⁴³³

La localización del jardín «al oriente» debe entonces explicarse por su posición relativa al Creador en el centro sagrado. Notemos que la separación inicial de Adán y Eva de Dios ocurrió cuando fueron quitados de Su presencia para ser colocados en el jardín «al oriente en Edén»⁴³⁴ —es decir, al este de la «montaña» donde, en algunas representaciones de la geografía sagrada del Paraíso, se dice que Él mora—. Esta interpretación parece confirmarse en eventos posteriores, dado que el movimiento hacia el este se asocia repetidas veces con un aumento de la separación con Dios.⁴³⁵

6. EL «CENTRO SAGRADO» DEL JARDÍN DE EDÉN

Por ejemplo, después que la voz de juicio de Dios los visitó desde el oeste,⁴³⁶ Adán y Eva experimentaron un grado más de separación cuando fueron expulsados a través de la puerta este del Jardín.⁴³⁷ Caín fue «desterrado de la presencia del Señor» cuando retomó su viaje hacia el este para habitar «en la tierra de Nod, al oriente de Edén»,⁴³⁸ un viaje que eventualmente prosiguió en la misma dirección —«de oriente» hacia «la tierra de Sinar»— hasta el lugar donde se construyó la torre de Babel.⁴³⁹ Finalmente, Lot viajó al este hacia Sodoma y Gomorra cuando se separó de Abraham.⁴⁴⁰

Por otra parte, el movimiento hacia el oeste se usa comúnmente para simbolizar el regreso y la restauración de las bendiciones. El regreso de Abraham «desde el este es [un] regreso a la tierra prometida y a... la ciudad de Salem»⁴⁴¹ «dirigido hacia la bendición».⁴⁴² Los magos de la natividad también vinieron «del este», hacia Belén ubicada en el oeste, y su viaje representó simbólicamente la restauración de las bendiciones del templo y del sacerdocio que se habían perdido de la tierra.⁴⁴³ Finalmente, el regreso glorioso de Jesucristo cuando «vendrá súbitamente a su templo»⁴⁴⁴ también está representado como un movimiento desde el este al oeste: «Porque así como la luz de la mañana nace en el oriente y resplandece hasta el occidente, y cubre toda la tierra, así también será la venida del Hijo del Hombre».⁴⁴⁵

Conclusiones

La ubicación central del Árbol de la Vida en el Jardín de Edén ofrece un paralelismo a la presencia de Dios en medio de Su templo. El Árbol de la Ciencia puede ser un símbolo del velo protector que inicialmente ocultaba el Árbol de la Vida de Adán y Eva. Después de haber transgredido los «primeros mandamientos»⁴⁴⁶ de Dios, Dios colocó querubines y una espada encendida para impedir la entrada prematura de Adán y Eva a Su presencia, y los expulsó «por el este». Sin embargo, Dios también proporcionó un segundo conjunto de mandamientos⁴⁴⁷ que eventualmente permitiría el retorno de todos aquellos que quisieran valerse totalmente del don de la Expiación.

7. El falso y el verdadero «guardián de la puerta»

EN las enseñanzas y revelaciones del profeta José Smith, se describe a Lucifer⁴⁴⁸ como «un hijo de la mañana» y «un ángel de Dios que tenía autoridad delante de Dios» que «se rebeló... y procuró usurpar el reino de nuestro Dios y su Cristo».⁴⁴⁹ Era celoso,⁴⁵⁰ «egoísta, ambicioso y buscaba sobresalir»,⁴⁵¹ y «llegó a ser Satanás»⁴⁵² por procurar inicua mente que Dios le diera su «propio poder».⁴⁵³

Más adelante voy a explicar los elementos que parecen ser símbolos del templo en los esfuerzos de Satanás por provocar la caída de Adán y Eva. Como antecedente para esta interpretación, voy a resumir el episodio de la entrega de nombres por parte de Adán como se encuentra en la literatura islámica y sugeriré cómo este tema puede relacionarse con las prácticas del templo en el mundo antiguo. Tras un breve examen de las diferencias entre los programas de Dios y Satanás durante la permanencia de Adán y Eva en el Jardín, mostraré cómo los esfuerzos de Satanás para confundirlos y engañarlos fueron una continuación directa de su intento fallido de destronar a Dios al momento de su primera rebelión.⁴⁵⁴ Para terminar, voy a contrastar las acciones de este falso portero⁴⁵⁵ con las del verdadero «guardián de la puerta».⁴⁵⁶

La entrega de nombres por parte de Adán

Moisés 3:19 relata cómo Adán dio nombres a todos los animales:

Y de la tierra, yo, Dios el Señor, formé a toda bestia del campo y a toda ave del cielo; y mandé que fuesen a Adán para ver qué nombre les daría; y también fueron almas vivientes, porque yo, Dios el Señor, soplé en ellos el aliento de vida; y mandé que lo que Adán llamara a todo ser viviente, tal fuese su nombre.

La historia de la entrega de nombres a los animales hecha por Adán curiosamente está ausente en el *Corán*. Sin embargo, una intrigante tradición relacionada aparece en su lugar.⁴⁵⁷ Como se muestra en la siguiente ilustración, el relato dice cómo Adán —antes de la Caída y después de haber recibido instrucciones de Dios— recibió la dirección de recitar una serie de nombres secretos a los ángeles para convencerlos de que era digno del estado elevado de sacerdote y rey que se le había conferido.⁴⁵⁸ Zilio-Grandi contrasta con agudeza el relato islámico y el veterotestamentario:

Mientras que en la Biblia Dios le permite a Adán escoger los nombres de las cosas, en el *Corán* es Dios el que enseña —y quien por tanto revela— los nombres a Adán... Se le atribuye al conocimiento un valor extraordinariamente alto... En verdad, no es por obediencia que se mide la capacidad de representar a Dios en el gobierno del mundo, sino por conocimiento.⁴⁵⁹



Figura 7-1. Ángeles postrándose ante un Adán entronado, 1576

Con respecto a los logros de Adán antes de la Caída, los comentaristas del *Corán* «se disputan qué nombres particulares estaban involucrados; hay varias teorías [que toman la postura] que fueron los nombres de todas las cosas animadas e inanimadas, los nombres de los ángeles, los nombres de sus propios descendientes o los nombres de Dios». ⁴⁶⁰ Al-Mizan afirma que no se trató de una simple recitación del diccionario mostrando el poder de la memoria de Adán, sino que «fue algo totalmente diferente de lo que entendemos por el conocimiento de los nombres». ⁴⁶¹ Alusi concluye que al pronunciar Adán estos nombres «al final, [es] como decir los nombres de Dios, porque a Dios mismo concierne el poder en Su reinado del mundo». ⁴⁶²

Hay evidencia adicional de fuentes islámicas que conecta el conocimiento de los nombres supuestamente dado a Adán con conceptos que en otro lugar están asociados en el mundo antiguo con las prácticas del templo. Por ejemplo, aunque las fuentes islámicas cuidadosamente evitan las referencias a los rituales de expiación asociados con el templo judío, se le atribuye una *función* similar al conocimiento de ciertas palabras que Dios dio a conocer a Adán. Al describir un incidente separado que se dice haber ocurrido *después* de la Caída, los escritos islámicos relatan que

7. EL FALSO Y EL VERDADERO «GUARDIÁN DE LA PUERTA»

«Adán recibió (algunas) palabras del Señor»⁴⁶³ que lo habilitaron a arrepentirse y regresar a una buena relación con Dios, para que eventualmente pudiera regresar al Jardín de Edén.⁴⁶⁴ Mientras que Al-Mizan se niega a especular sobre qué palabras específicas fueron reveladas, elabora sobre el propósito de ellas:

El aprendizaje de las palabras allanó el camino para el arrepentimiento de Adán... Probablemente, las palabras recibidas al momento del arrepentimiento estaban relacionadas con los nombres que se le habían enseñado en el principio [es decir, antes de la Caída]... Debe de haber habido algo en esos nombres para limpiar toda injusticia, borrar todo pecado y curar toda enfermedad espiritual y moral;... esos nombres eran creaciones sublimes escondidas de los cielos y la tierra; eran intermediarios para transmitir la gracia y las bondades de Alá a Su creación, y ninguna criatura podría ser capaz de alcanzar su perfección sin la ayuda de los mismos.⁴⁶⁵

En el *Corán*, no se especifica el medio por el cual estas «palabras» debían ayudar al logro de la perfección de Adán. Sin embargo, hay una implicación de un intercambio de palabras sagradas en los relatos de las conversaciones entre Mahoma y los guardianes celestiales durante su «viaje nocturno» (*isra*), cuando asciende por una escalera de oro (*mi'raj*) hasta el más alto cielo.⁴⁶⁶ Además, la literatura del judaísmo místico y del gnosticismo cristiano abunda en relatos sobre profetas y sabios justos que recibieron la enseñanza de cómo pasar por una serie de guardianes celestiales hacia la presencia de Dios mediante la memorización y uso de nombres y frases sagrados.⁴⁶⁷

Ya sea que estos relatos reflejen o no los ecos de *rituales* terrenales de ascensión celestial en algunas ramas del judaísmo y del cristianismo prístino es un tema de debate de expertos.⁴⁶⁸ Sin embargo, John Gee ha resumido evidencias de que el tema ritual de «pasar por el guardián de la puerta» tiene una «larga historia» en el ritual *egipcio*.⁴⁶⁹ Admitiendo que su enfoque exploratorio de «reparar varios textos normalmente no asociados» no puede probar sino solamente sugerir una tradición común, de todos modos concluye «que podría ser razonable sugerir que las tradiciones egipcias pueden haber influenciado las tradiciones judías y cristianas... La presencia de guardianes, más sólida en algunos textos que en otros, indica una iniciación del templo en los textos egipcios y por lo tanto sugiere una iniciación en los textos judíos y cristianos». «Decir que el sistema representado en los textos era [meramente] algún tipo de “magia” parece dudoso y problemático». Haciendo referencia al ritual egipcio, Hugh Nibley observa:

La importancia de saber los nombres de las cosas y de dar los nombres cuando nos ponen a prueba es mucho más que la mera idea de una palabra de paso [o contraseña]; es, según Derchain, nada menos que el origen lógico «de todo el mecanismo de la mitología y la liturgia egipcia» —a saber, «la ley que hace del nombre un atributo auténtico de la cosa nombrada»—. ⁴⁷⁰

Como lo aclaran las palabras de Nibley, lo que más importa en esas pruebas de conocimiento no es simplemente el requerimiento de recordar continuamente el nombre en sí, sino además, la expectativa de que el que lleva el nombre haya tomado también sobre sí la identidad y los atributos que lo acompañan. El élder Dallin H. Oaks nos recuerda que, en el día del juicio final, no alcanzará con meramente haber pasado por la formalidad de guardar los mandamientos y recibir las ordenanzas: la pregunta esencial será qué hemos *llegado a ser* durante el período de nuestra probación.⁴⁷¹ Hugh Nibley además agrega y explica que, por la misma razón, las ordenanzas de salvación, a pesar de ser tan necesarias, por sí mismas «son simples formas. No nos exaltan; simplemente nos preparan para estar listos en caso de que alguna vez lleguemos a ser elegibles».⁴⁷²

Al final, nuestra idoneidad para entrar en la presencia de Dios refleja los resultados del proceso de santificación, el cual se basa en el justo ejercicio de nuestro albedrío unido al poder expiatorio de Jesucristo.⁴⁷³ Hablando con claridad sobre este tema, el profeta declaró que «el nuevo nacimiento viene por el Espíritu de Dios mediante las ordenanzas»⁴⁷⁴ —con el entendimiento de que el otorgamiento de estas ordenanzas y llaves continuará incluso en la vida venidera—. ⁴⁷⁵

Diferencias entre los programas de Dios y Satanás

En armonía con el bosquejo hecho por el profeta del delincuente y engañador notorio dado anteriormente, la imagen de William Blake de Lucifer enfatiza su gloria original mientras que con sutileza sugiere su ambición consumidora por usurpar el trono de Dios. La apariencia general de Lucifer está inspirada en la traducción latina de la *Vulgata* de Ezequiel 28:14 que lo ve como el «querubín de amplia envergadura».⁴⁷⁶ El orbe y el cetro simbolizan el poder y la autoridad que Dios le otorgó antes de su caída del cielo.⁴⁷⁷

Para enfatizar la perversidad de Lucifer, Blake visiblemente invierte las manos en que se usan normalmente los emblemas de la monarquía. Por ejemplo, en las ceremonias de coronación británicas, la espada⁴⁷⁸ se debe tomar en la mano *derecha* para que se pueda usar para «detener el crecimiento de la iniquidad, proteger la santa iglesia de Dios y defender a las viudas y los huérfanos».⁴⁷⁹ El orbe —un reemplazo reciente del simbolismo original de la ofrenda de incienso de los sacerdotes del templo de Israel⁴⁸⁰— se debe portar en la mano *izquierda* para significar «el dominio de Cristo sobre todo el mundo».⁴⁸¹

7. EL FALSO Y EL VERDADERO «GUARDIÁN DE LA PUERTA»



Figura 7-2. William Blake, 1757-1827: Satanás en su gloria original, ca. 1805



Figura 7-3. Pieter Bruegel el Viejo, ca. 1525-1569: *Caída de los ángeles rebeldes*, 1562

La batalla comenzada en los concilios premortales e iniciada nuevamente en el Jardín de Edén era una prueba de obediencia para Adán y Eva. Sin embargo, debemos recordar que el premio verdadero en juego era el conocimiento —el conocimiento que ellos requerían para salvarse y, en última instancia, para ser exaltados—. El profeta enseñó que «el principio del conocimiento es el principio de la salvación»,⁴⁸² por tanto, «todo aquel que no logra conocimiento para salvarse, será condenado».⁴⁸³

Esto plantea una pregunta: Dado que la salvación debía venir por el conocimiento, ¿por qué alentó Satanás —en vez de impedir— que Adán y Eva comieran del fruto del Árbol de la Ciencia? Es sorprendente que el relato de las escrituras deje en claro que la transgresión de ellos era una parte crucial de la estrategia del Diablo como así también del plan del Padre. En este respecto, los programas de Dios y de Satanás parecen haber tenido algo en común.

Sin embargo, la diferencia de intención entre Dios y Satanás queda en evidencia cuando llega la hora para que Adán y Eva den el *próximo* paso.⁴⁸⁴ En este respecto, las escrituras parecen sugerir que el Adversario quería que Adán y Eva comieran del fruto del Árbol de la Vida *directamente después de* participar del Árbol de la Ciencia —un peligro que movió a Dios a tomar medidas preventivas inmediatas con la colocación de los querubines y la espada encendida⁴⁸⁵—. Pues de haber participado Adán y Eva del fruto del Árbol de la Vida, «no habría habido muerte» ni tampoco «un tiempo [concedido] al hombre en el cual pudiera arrepentirse» —en otras

7. EL FALSO Y EL VERDADERO «GUARDIÁN DE LA PUERTA»

palabras ningún «estado de probación» para prepararse para el juicio final y la resurrección⁴⁸⁶—.

Es fácil ver un paralelismo entre la propuesta inicial de Satanás en el mundo espiritual y su posterior estrategia para «frustrar» el plan de salvación mediante sus acciones en Edén. Así como su derrotada estrategia premortal había propuesto otorgar a todos una medida limitada de «salvación» descartando la oportunidad de la exaltación,⁴⁸⁷ también parece que su fallida estrategia en el jardín pretendía imponer una forma inferior de inmortalidad que habría impedido la posibilidad de la vida eterna.⁴⁸⁸ Afortunadamente, sin embargo, dado que el Diablo «no conocía la mente de Dios», sus esfuerzos por «destruir el mundo»⁴⁸⁹ fueron en vano: Dios cooptó⁴⁹⁰ el resultado de sus engañosas manipulaciones para hacer que Adán y Eva comieran del fruto del Árbol de la Ciencia, y mediante la misericordiosa colocación de querubines y una espada encendida se evitó el riesgo de que Adán y Eva participaran inmediatamente del fruto del Árbol de la Vida.

El Padre sí quería —eventualmente— que Adán y Eva participaran del Árbol de la Vida, pero no antes de que hubieran aprendido por la experiencia de la mortalidad a distinguir el bien del mal.⁴⁹¹

Con este entendimiento como fondo, examinemos el relato de la Caída en más detalle.

La estrategia de Satanás para confundir y engañar

La serpiente, el áter ego de Satanás (o tal vez su asociada⁴⁹²), se describe como «astuta».⁴⁹³ El término hebreo detrás de esta palabra la pinta como sagaz, artera y hábil, pero no como sabia.⁴⁹⁴ «Astuta», en este contexto, también se relaciona con la capacidad de hacer que algo parezca de una manera cuando en realidad es otra cosa. Así que no es nada fuera de lo normal para Satanás disfrazar su identidad y distorsionar la verdadera naturaleza de una situación para engañar.⁴⁹⁵

Al momento de la tentación, Satanás trata deliberadamente de confundir a Eva. El Diablo —y el lector de la escritura— saben que hay dos árboles en medio del jardín, y que solamente uno de ellos está visible para Eva.⁴⁹⁶ Además, Margaret Barker explica:

... hizo que los dos árboles parecieran idénticos: el Árbol de la Ciencia del Bien y del Mal abriría los ojos de ella, y sería como Dios, conociendo el bien y el mal. Casi lo mismo era cierto para el Árbol de la Vida, porque la Sabiduría abre los ojos de los que comen su fruto, y al llegar a ser sabios, llegan a ser divinos.⁴⁹⁷



Figura 7-4. Giuliano Bugiardini, 1475-1554: Adam, Eva (detalle), ca. 1510

De los esfuerzos de Satanás por enmascarar su identidad surge un segundo tema de confusión. La pintura mostrada aquí retrata al Tentador en su aspecto dual de una serpiente y de una mujer cuyo cabello y expresiones faciales reflejan exactamente aquéllas de Eva. Esta forma común de representación medieval no tenía intención de afirmar que la mujer era diabólica, sino más bien pintar al Diablo como tratando de disipar los temores de Eva, engañosamente atractivo para ella por aparecer en una forma parecida a la suya.⁴⁹⁸

Sin embargo, el aspecto más pertinente de la aparición engañosa de Satanás ante Eva en el Jardín de Edén es el simbolismo de la serpiente en sí. De gran significado aquí es el hecho de que la serpiente es una representación frecuentemente usada de Cristo y su poder dador de vida.⁴⁹⁹ Además, con relación específica al lugar de su aparición a Eva, la evidencia sugiere que los serafines, cuya función era guardar el trono divino, tenían la forma de una serpiente ardiente alada.⁵⁰⁰ En el contexto de la tentación de Eva, Richard D. Draper, S. Kent Brown y Michael D. Rhodes concluyen que Satanás «se ha presentado efectivamente como el Mesías, ofreciendo una promesa que solamente el Mesías podía ofrecer, porque es el Mesías quien controla los poderes de vida y muerte y puede prometer vida, no Satanás».⁵⁰¹ No solo ha venido el Diablo disfrazado del Santo, sino que parece haber aparecido deliberadamente, sin autorización, en un lugar sumamente sagrado del Jardín de Edén.⁵⁰² Si es verdad, como creía Efrén el Sirio, que el Árbol de la Ciencia era una representación «del velo del santuario»,⁵⁰³ entonces Satanás se posicionó, en el colmo del descaró sacrílego, como el mismísimo «guardián de la puerta».⁵⁰⁴ Así, en las palabras aptas de Catherine Thomas, Eva fue inducida a tomar el fruto «de la mano equivocada, después de haber escuchado la voz equivocada».⁵⁰⁵

7. EL FALSO Y EL VERDADERO «GUARDIÁN DE LA PUERTA»

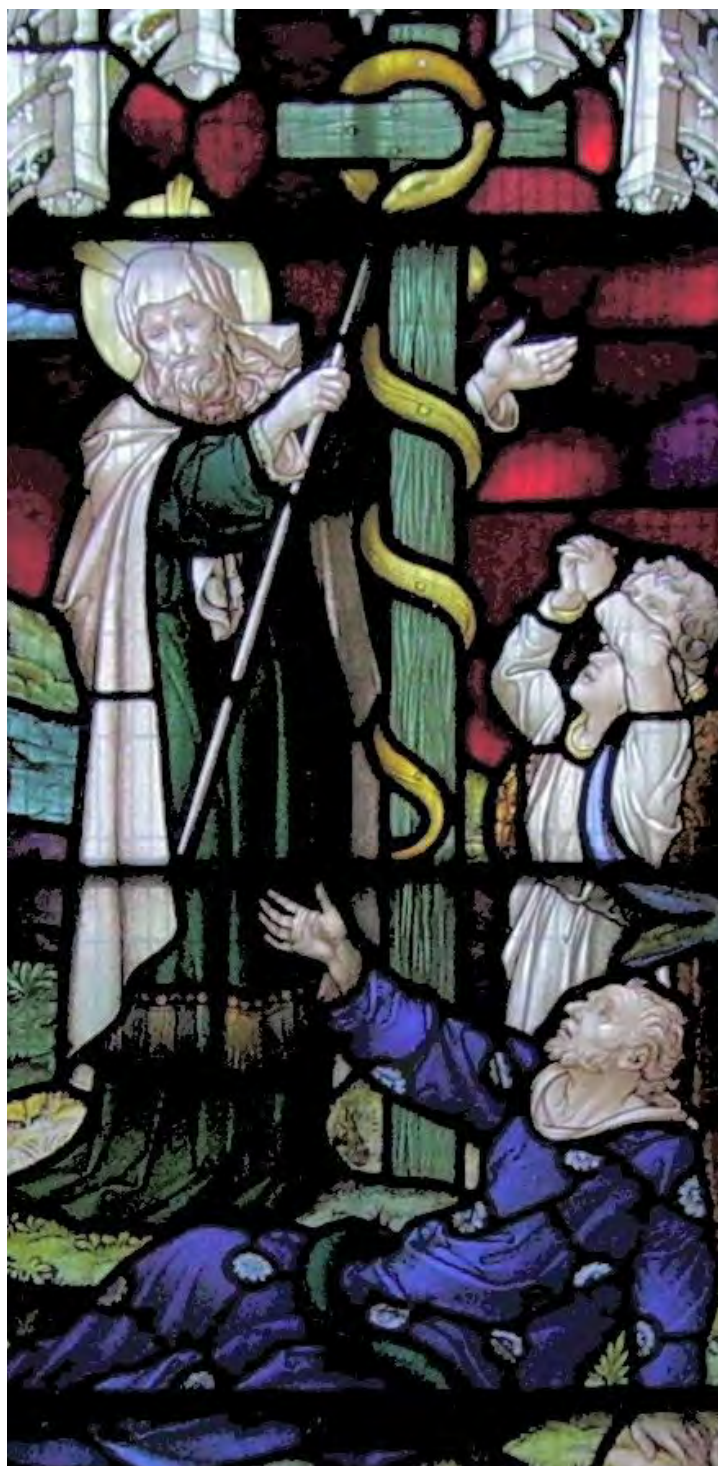


Figura 7-5. Moisés y la serpiente de bronce (detalle), ca. 1866

El fruto prohibido como forma de conocimiento

Ya sea que hablemos del templo celestial o de sus modelos terrenales, acceder al conocimiento escondido está inseparablemente unido con pasar a través del velo. Con respecto al templo celestial, las escrituras y las tradiciones testifican ampliamente de cómo aquellos que se les permite pasar por el velo celestial⁵⁰⁶ tienen disponible el conocimiento de la eternidad. Por ejemplo, hay relatos judíos y cristianos que hablan de un «plano detallado» de la eternidad que está preparado de antemano y se muestra en la parte interna del velo a los personajes proféticos como parte de su ascensión celestial.⁵⁰⁷ De modo similar, la tradición islámica habla de una «tela blanca del Paraíso» sobre la cual Adán vio el destino de su posteridad.⁵⁰⁸ Nibley presentó la «gran redondez» del hipocéfalo como ejemplo de un intento de capturar la esencia de esos cuadros de la eternidad entre los egipcios, y demostró cómo conceptos similares permean la literatura de otras culturas antiguas.⁵⁰⁹

Con respecto a los templos terrenales, Salmos 19:7-9 provee una respuesta convencional a la pregunta de qué tipo de conocimiento otorgaba el árbol, donde en paralelo con la descripción del fruto prohibido de Génesis 3:6 («agradable a los ojos, bueno para comer y deseable para alcanzar la sabiduría»), se describe la ley de Dios así: «hace sabio al sencillo, [alegra] el corazón y alumbró los ojos». Gordon Wenham observa:⁵¹⁰

La ley, por supuesto, se guardaba en el Lugar Santísimo: el decálogo dentro del arca y el libro de la ley puesto a su lado.⁵¹¹ Además, Israel sabía que tocar el arca o incluso verla sin estar cubierta traía la muerte, así como lo hacía el comer del Árbol de la Ciencia.⁵¹²

Sin embargo, dadas las admisiones explícitas sobre los elementos del Primer Templo que más adelante se perdieron, de forma plausible incluidas las cosas que una vez estuvieron en el arca del templo, es razonable conjeturar que el conocimiento en cuestión puede haber incluido algo más que los Diez Mandamientos y la *Torá* como los conocemos ahora.⁵¹³ Luego de escudriñar cuidadosamente la evidencia, Margaret Barker concluye que los elementos perdidos estaban «todos asociados con el sumo sacerdocio».⁵¹⁴ También investigando el significado de la «lista de los eruditos» sobre el mobiliario perdido, Nibley, como Barker, relaciona específicamente la falta de «cinco cosas» con ordenanzas perdidas del sumo sacerdocio.⁵¹⁵ Uniendo las piezas de las referencias antiguas, se puede conjeturar que el conocimiento revelado a los que se hicieron sabios por entrar en el santuario más interno del templo de Salomón incluía el entendimiento de la vida premortal, el orden de la creación y el convenio eterno⁵¹⁶ —y que «proveía pistas sobre el modelo y el futuro destino del universo»⁵¹⁷ y que «daba poder sobre la creación» cuando se usaba en rectitud⁵¹⁸—. La partición del velo al momento de la muerte de Cristo entonces no solo simboliza un acceso renovado a la presencia divina en los cielos sino también al conocimiento revelado en los templos de la tierra que hace posible ese acceso.⁵¹⁹

7. EL FALSO Y EL VERDADERO «GUARDIÁN DE LA PUERTA»



Figura 7-6. William Bell Scott, 1811-1890: *La partición del velo*, 1867-1868

En armonía con esta idea general, la leyenda islámica insiste que la razón por la cual Satanás fue condenado después de la Caída fue por haber declarado que revelaría el conocimiento de ciertas cosas a Adán y Eva.⁵²⁰ Como contrapartida engañosa de las enseñanzas auténticas de Dios en la versión islámica del episodio de la entrega de nombres,⁵²¹ se retrata a Satanás reclutando a su cómplice, la «bella y prudente» serpiente, con la promesa de que le revelaría «tres palabras misteriosas» que «[la] protegerían de la enfermedad, el envejecimiento y la muerte».⁵²² Ganándose así a la serpiente, Satanás entonces iguala directamente el efecto de saber estas palabras secretas con comer el fruto prohibido, prometiendo la misma protección sobre la muerte a Eva con tal que participe del mismo.⁵²³

El *Adamgirk* del siglo XV pregunta: «... si se hallaba un secreto bueno [o misterio⁵²⁴] en [el fruto malvado], ¿por qué dijo [Dios] de no acercarse?»,⁵²⁵ y luego responde su propia pregunta en forma implícita. Sencillamente, el don por el cual Adán y Eva «llegarían a ser divinos»⁵²⁶ y para el cual el Árbol de la Ciencia formaba parte del camino, era por el momento «una cosa inalcanzable que *no estaba en su sazón*».⁵²⁷ Aunque Dios quería que Adán y Eva progresaran en conocimiento, la condena de Satanás parece haber venido por actuar sin autorización, sabiendo que al dar el fruto del Árbol de la Ciencia a Adán y Eva bajo condiciones de desobediencia y falta de

preparación traería las consecuencias de la Caída sobre ellos, poniéndolos en una situación de peligro mortal.

Notar que el conocimiento en sí era bueno —de hecho era absolutamente necesario para su exaltación—. Sin embargo, algunos tipos de conocimiento están reservados para ser revelados por Dios mismo «en su propio tiempo y a su propia manera, y de acuerdo con su propia voluntad».⁵²⁸ Como enseñó José Smith:

Aquello que en tal o cual circunstancia es malo, puede ser, y frecuentemente es bueno en otra. Un padre azota a su hijo, y justificadamente, porque éste se robó una manzana; mientras que si el hijo hubiese pedido la manzana y el padre se la hubiese dado, el hijo la habría comido con mejor apetito. No habría habido golpes, no se habría perdido nada del gozo de comer la manzana, ni se habría conocido la miseria del hurto. Este principio se aplica justamente a todos los hechos de Dios para con sus hijos. Todo cuanto Dios nos da es lícito y recto; y es propio que disfrutemos de sus dones y bendiciones cuando y donde Él esté dispuesto a concederlas; pero si nos apropiásemos esas mismas bendiciones y dones sin ley, sin revelación, sin mandamiento, dichas bendiciones y alegrías se tornarían finalmente en maldiciones y vejaciones.⁵²⁹

Como analogía con la situación de Adán y Eva y su entorno en el diseño del Jardín de Edén como un templo, recordemos que el servicio en los templos israelitas bajo condiciones de dignidad estaba pensado para santificar a los participantes. Sin embargo, como se enseña en las leyes levíticas de pureza, hacer lo mismo «estando manchado por el pecado, era correr peligros innecesarios, tal vez incluso la muerte».⁵³⁰

Hugh Nibley de manera sucinta resume la situación: «Satanás desobedeció órdenes cuando reveló ciertos secretos a Adán y Eva, no porque no fueran conocidos y hechos en otros mundos, sino porque no estaba autorizado en ese momento y lugar a comunicarlos».⁵³¹ Aunque Satanás había «dado el fruto a Adán y Eva, no era su prerrogativa hacerlo —sin importar lo que se había hecho en otros mundos—. (Cuando llegue el tiempo para ese fruto, nos será dado legítimamente.)».⁵³²



Figura 7-7. Andrea da Firenze, act. 1343-1377: *Descenso de Cristo al limbo*, 1368

El verdadero «guardián de la puerta»

Esta obra de Andrea da Firenze ilustra el descenso de Jesucristo, después de Su muerte y antes de Su resurrección, a lo que en la tradición católica romana se denomina «limbo».⁵³³ Se describe al limbo como un lugar reservado para los justos que han muerto antes de que Jesucristo viniera a la tierra (limbo de los patriarcas) y también —por lo menos en la tradición agustiniana— para los infantes fallecidos antes de recibir el bautismo y ser librados del «pecado original» (limbo de los infantes).⁵³⁴ Aquí, en una representación del evento llamado «Descenso a los infiernos»,⁵³⁵ se muestra a Jesucristo llevando una bandera cruzada al dominio de la Muerte y el Infierno, cuyas puertas rotas están ampliamente abiertas.⁵³⁶ Satanás, asiendo una llave inservible, se asoma debajo de los pies del Cristo que avanza.⁵³⁶ Adán (reconocible aquí por su cabello y barba largos y blancos) y Eva (tomada de su brazo) se ven como los primeros en ser reclamados por Cristo, seguidos de Abel (llevando un cordero) y otros notables incluidos Abraham, David y Salomón. Al ser rescatados, Adán, Eva y otras almas justas típicamente se muestran en las representaciones de esta escena siendo tomados por la mano derecha⁵³⁷ o tirados por la muñeca desde el lugar de muerte,⁵³⁸ haciendo hincapié en su total dependencia en la fuerza segura y firme del Salvador para su escape.⁵³⁹ Nibley parafrasea la enseñanza de *Pistis Sophia*, el cual enfatiza que «hasta que vino Cristo... ningún alma había pasado por las ordenanzas en su forma cabal. Él fue quien abrió las puertas y el camino de vida».⁵⁴⁰



Figura 7-8. Ilya Efimovich Repin, 1844-1930: Resurrección de la hija de Jairo, 1871

Sobre esta hora redentora de gozo inmaculado, el élder Neal A. Maxwell ha escrito:

La mano de Dios es una mano amorosa y redentora que debemos reconocer, porque «ojo no vio, ni oído oyó».⁵⁴¹ Incluso sus hijos del reino telectual reciben «la gloria de lo telectual, que sobrepaja a toda comprensión».⁵⁴² ¡Es un Dios extremadamente generoso!... Un día futuro la *mano* de Jesús no dará a los fieles simplemente una palmada rápida de aprobación en el hombro. En cambio, tanto Nefi como Mormón hablan de una reunión y bienvenida especiales en la entrada de Su reino. Allí, se nos asegura, él es «el guardián de la puerta... y allí él no emplea ningún sirviente».⁵⁴³ Los que lo rechazan se perderán un momento personal muy especial, porque, como expresa su lamento, «[ha esperado] con *los brazos abiertos* para recibirlos».⁵⁴⁴ Los infieles —junto con los fieles— podrían haber sido «[recibidos] en los brazos de Jesús».⁵⁴⁵ La imaginaria de los santos templos y las santas escrituras se unen así de forma hermosa, incluyendo cosas que pertenecen a momentos sagrados. Este es el momento grandioso hacia el cual nos dirigimos y del cual no deberíamos desviarnos. Por eso, los que pasan por el fuego de sus pruebas⁵⁴⁶ y aún reconocen y confían ahora en Su mano, ¡sentirán entonces el apretón de sus brazos!⁵⁴⁷

Mientras tanto, «Uno no puede adentrarse demasiado en las escrituras sin darse cuenta de cuánto Dios se ha concentrado en darnos guía para el viaje entre las dos puertas»⁵⁴⁸ del bautismo y de la gloria celestial.

7. EL FALSO Y EL VERDADERO «GUARDIÁN DE LA PUERTA»

Conclusiones

Satanás engañó a Adán y Eva al ofrecerles el fruto del falsamente descrito Árbol de la Ciencia y al representar una suplantación cínicamente falsa del Salvador. Después de protegerlos de las consecuencias intencionales del plan de cacería del Diablo, Dios en cambio ofrece la cosa real a la primera pareja y a toda su posteridad: el fruto del Árbol de la Vida, el poder expiatorio del Redentor para sostenerlos durante su probación mortal y, finalmente, una investidura sempiterna de su poder y gloria.

8. El delantal falso y el árbol de la muerte y del renacimiento

LEEMOS en Moisés 4:13 que tras comer Adán y Eva del fruto prohibido, «fueron abiertos los ojos de ambos». En otros ejemplos del Antiguo Testamento, esta frase connota una visión repentina de cosas ocultas.⁵⁴⁹ Participar del fruto del árbol permitió que Adán y Eva comenzaran a experimentar y a distinguir el bien del mal —la «oposición en todas las cosas» descrita en 2 Nefi 2:11—. Como demostración de su nueva capacidad de discernimiento, Eva «ve [inmediatamente] a través del disfraz de ingeniosa hipocresía de Satanás, lo identifica y lo expone por lo que es».⁵⁵⁰

Por este cambio Adán y Eva también se dan cuenta de que «habían estado desnudos».⁵⁵¹ Jacob, el profeta del Libro de Mormón, iguala el «perfecto conocimiento» de «desnudez» con «culpa» e «impureza» mientras que asocia el conocimiento perfecto de los «justos» con «gozo» y «[hallarse vestido] de pureza, sí, con el manto de rectitud».⁵⁵²

A diferencia del relato del diálogo de la tentación tan ricamente descrito y finamente matizado, la cadena firmemente acoplada de verbos que le siguen («tomó», «comió», «dio», «comió») «indica una acción rápida y resuelta» —nada se dice, ve, ni siente hasta el momento en que los ojos de Adán y Eva son abiertos⁵⁵³—. Entonces, de repente, recomienza la acción apresurada («cosieron», «se hicieron») —todos movimientos frenéticos que proclaman en voz alta, por su ejecución silenciosa, el tono angustiado de vergüenza y temor— «el acto físico... como expresión de un estado interno de alarma».⁵⁵⁴ El efecto deseado de este modo económico pero ingenioso de construcción narrativa es ayudar a entender al lector perspicaz que el Señor Dios, el proveedor benevolente de Adán y Eva, que ha estado ausente de sus mentes durante el episodio previo, ahora ha reingresado a sus pensamientos con un efecto doloroso.

El delantal falso

La derivación del término hebreo para delantal (*'agorah*), a veces traducido como «cinto», confirma que era una prenda pensada para «envolver y cubrir el área del regazo o de los lomos».⁵⁵⁵ La higuera tiene hojas excepcionalmente grandes y fuertes y su fruto es conocido por la abundancia de semillas. Así un delantal verde de hojas de higuera es un símbolo apropiado de la capacidad de Adán y Eva para procrear, para fructificar y multiplicarse⁵⁵⁶ después de la Caída.



Figura 8-1. El árbol sagrado en un delantal de Carlomagno, siglo VIII

Ostensiblemente, los delantales sirvieron para cubrir la desnudez de Adán y Eva, pero ¿hay más que esto en la historia? Los lectores de la antigüedad habrían reconocido la función de los delantales en un contexto ritual como signo de poder y autoridad. Por ejemplo, se representó simbólicamente un árbol sagrado sobre el delantal usado por el rey cristiano Carlomagno del siglo VIII, como se muestra en la figura de arriba.⁵⁵⁷ Tanto en Egipto como en Mesoamérica,⁵⁵⁸ los delantales ornamentados con diseños de hojas se usaban como signo de autoridad, y a menudo se describía a los reyes del Cercano Oriente como varias clases de árboles.⁵⁵⁹

En Moisés 4:27, Dios mismo será quien vista a Adán y Eva, mientras que en Moisés 4:13 se nos dice que Adán y Eva «se hicieron delantales». Como cuando comieron del fruto prohibido,⁵⁶⁰ el esfuerzo de Nimrod por construir una torre que «llegue al cielo»,⁵⁶¹ el intento de Sara por obtener la bendición de una posteridad a través de su sierva Hagar,⁵⁶² y el acto de Rebeca al disfrazar a Jacob para asegurarse de que recibiera la bendición de la primogenitura,⁵⁶³ esta acción ejemplifica «el tema

8. EL DELANTAL FALSO Y EL ÁRBOL DE LA MUERTE Y DEL RENACIMIENTO

recurrente... del intento y fracaso del esfuerzo humano por obtener una bendición que solamente Dios puede dar».⁵⁶⁴

Concuerda perfectamente con el carácter de Satanás el haber plantado en las mentes de Adán y Eva la sugerencia de hacer sus propios delantales, dado que él frecuentemente se apropia de signos falsos de poder y sacerdocios falsos para poder engañar.⁵⁶⁵ De modo que no nos sorprende hallar que el *Zohar* asocia las hojas de higuera de Adán y Eva con el conocimiento de «brujería y magia», formas falsas de «protección» y falsificaciones del verdadero sacerdocio.⁵⁶⁶ Además, es coherente con el plan del Adversario animar a los pecadores a que huyan de la presencia de Dios en vez de reconciliarse y regresar a Él.⁵⁶⁷

Esta vez, el contraste entre el delantal falso hecho de hojas y la vestimenta verdadera más adelante hecha de pieles de animales parece formar un paralelo con la historia de Caín y Abel, donde el primero hace una ofrenda inapropiada tomada de los frutos de la tierra mientras que el segundo sigue el modelo dado por Dios de sacrificio de animales.⁵⁶⁸ Matthew B. Brown también nos recuerda sobre los delantales de cordero de los guerreros lamanitas del Libro de Mormón, evocando la advertencia del Señor sobre «falsos profetas, que vienen a vosotros vestidos de ovejas».⁵⁶⁹

Notar que Satanás hizo tres intentos por desviar a Adán y Eva usando falsas apariencias. Primero, hizo declaraciones que confundieron las identidades del Árbol de la Ciencia y el Árbol de la Vida. Segundo, se presentó como una serpiente, usando engañosamente un símbolo de Cristo. Finalmente, en el episodio de los delantales de hojas de higuera, les sugirió a Adán y Eva un curso de acción que sustituía el verdadero artículo solo obtenible bajo la autorización de Dios con un emblema de poder y sacerdocio hecho por ellos.

El Árbol de la Ciencia como símbolo de muerte y renacimiento

Cuando Adán y Eva oyeron la voz del Señor, el texto en español dice que «se escondieron el hombre y su mujer de la presencia de Jehová Dios *entre los árboles del huerto*».⁵⁷⁰ Sin embargo, *etz*, la palabra hebrea para árbol, puede leerse en singular o en plural en este versículo —una sutileza importante pasada por alto en casi toda traducción de la Biblia—. Como rara excepción, la edición francesa de André Chouraqui presenta una cuidadosa traducción de un pasaje clave que describe el lugar donde Adán y Eva se escondieron: «en el centro [es decir, adentro] del árbol del Jardín».⁵⁷¹ Como observa Kastler, «no están simplemente tocando el [Árbol de la Ciencia] sino que en todo sentido se fusionaron con él... El árbol llegó a ser su refugio, o tal vez, su prisión».⁵⁷² Experimentaron un tipo de muerte.⁵⁷³



Figura 8-2. Alain Guilleux, 1966-: Ramsés II en el árbol Ished, siglo XIII a. e. c.

La imagen de las partes culpables, Adán y Eva, figurativamente encerradas en un árbol puede entenderse mejor cuando se la compara con los motivos egipcios, como el evocado por la figura de Ramsés II representando el papel de Osiris, como se muestra arriba.⁵⁷⁴ Nibley además menciona «viñetas del *Libro de los muertos* que muestran a la Señora —toda excepto su parte superior, y en muchos casos toda excepto solo sus brazos— integrada en el árbol que da frutos [sugiriendo] que la mujer *en* el árbol debe haber sido de hecho comida *por* el mismo; ella es la primera víctima, por así decirlo, y ahora invita a su compañero masculino a compartir su estado».⁵⁷⁵

Felizmente, la condición de «muerte» sugerida por el simbolismo del cautiverio en el árbol es solo temporaria. En antiguos ritos anuales de Egipto, la eventual división del árbol «a la vez termina la vida y la libera», permitiendo el renacimiento del iniciado cautivo.⁵⁷⁶ Nibley también dice que la división del árbol representa «entre otras cosas, la división del “bien” y del “mal”, o la ley de los opuestos».⁵⁷⁷

8. EL DELANTAL FALSO Y EL ÁRBOL DE LA MUERTE Y DEL RENACIMIENTO



Figura 8-3. Zakariya, oculto en un árbol, aserrado en dos por sus enemigos, 1577



Figura 8-4. Isaías aserrado en dos al final, Biblia de Roda, mediados del siglo XI

Estas imágenes de muerte y resurrección evocan la versión de la historia del martirio de Isaías según al-Tha'labi: «Cuando el profeta Isaías terminó su discurso, lo persiguieron para matarlo pero él huyó de ellos. Se encontró con un árbol y éste se abrió en dos y él entró. El Diablo vino sobre él y tomó con la mano un borde de su vestidura y se la mostró a ellos, y entonces tomaron sierras y lo aserraron por el medio estando él adentro».⁵⁷⁸ La muerte de Isaías en el árbol partido fue seguida

inmediatamente por su renacimiento y ascensión al cielo.⁵⁷⁹ Otra versión islámica de esta historia asocia el incidente con Zacarías, padre de Juan el Bautista, en lugar de Isaías.⁵⁸⁰ En documentos cristianos se hallan historias similares sobre Isaías. Ver arriba, por ejemplo las ilustraciones tomadas de la *Biblia de Roda*. A la derecha, encuentra la muerte al ser aserrado en dos mientras yace encerrado en un árbol o vid, y a la izquierda, vemos una ascensión previa al cielo.⁵⁸¹

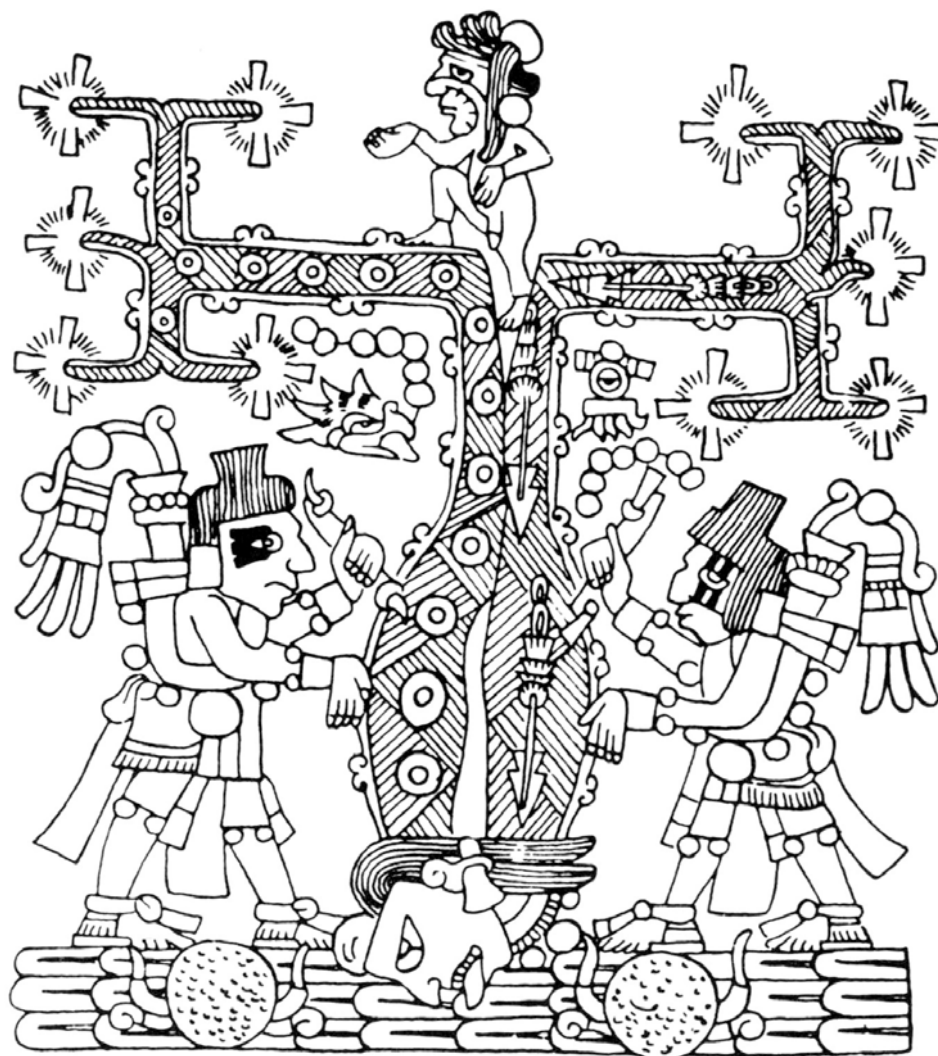


Figura 8-5. Hombre que emerge de un tronco de árbol partido, siglo XVI

Curiosamente, un motivo similar aparece en el Nuevo Mundo. Por ejemplo, Garth Norman nota que «el símbolo del “tronco de árbol quebrado”» está relacionado con la explicación del origen de algunas tribus, incluyendo los mixtecos.⁵⁸² Esta idea se puede ver en una «pictografía o jeroglífico de Tamoancha que muestra a un hombre

8. EL DELANTAL FALSO Y EL ÁRBOL DE LA MUERTE Y DEL RENACIMIENTO

emergiendo de un tronco de árbol quebrado en forma de nacimiento simbólico». El «árbol de los códices mixtecos es un Árbol de la Vida o Árbol del Mundo que se extiende por arriba y por debajo de esta tierra, pero principalmente es un “árbol de los cielos” en Omeyocán, cuidado por la pareja de creadores, de donde se da nacimiento a la humanidad. Se puede afirmar simplemente que en el antiguo México el árbol quebrado representa un nacimiento, una muerte o una transición migratoria para el hombre».⁵⁸³

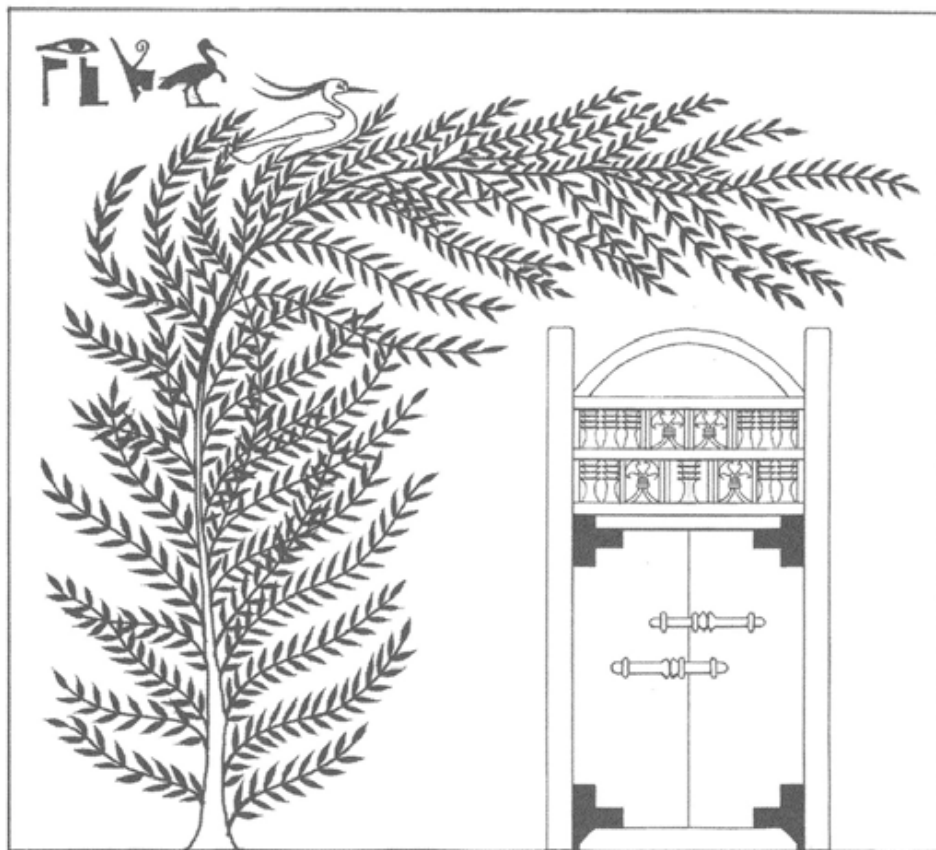


Figura 8-6. Michael P. Lyon, 1952:- Árbol sagrado por encima de una tumba, ca. 200 a. e. c.

Todas estas historias pueden tomarse como indicación de que el paso de Adán y Eva por la vida mortal proveyó una oportunidad para el eventual renacimiento y regreso a la presencia de Dios en conjunto con el mismo árbol que originalmente les trajo la muerte. Aquí vemos una representación del árbol sagrado egipcio que crece sobre la tumba de Horsiese, albergando significativamente el ave *benu* o fénix, símbolo de resurrección.⁵⁸⁴



Figura 8-7. Palmera que crece sobre la «tumba de Adán» en Macpelá, Hebrón

Para no concluir que este simbolismo es de exclusivo uso egipcio, notar la palmera que crece sobre la «tumba de Adán» en Macpelá.⁵⁸⁵

8. EL DELANTAL FALSO Y EL ÁRBOL DE LA MUERTE Y DEL RENACIMIENTO

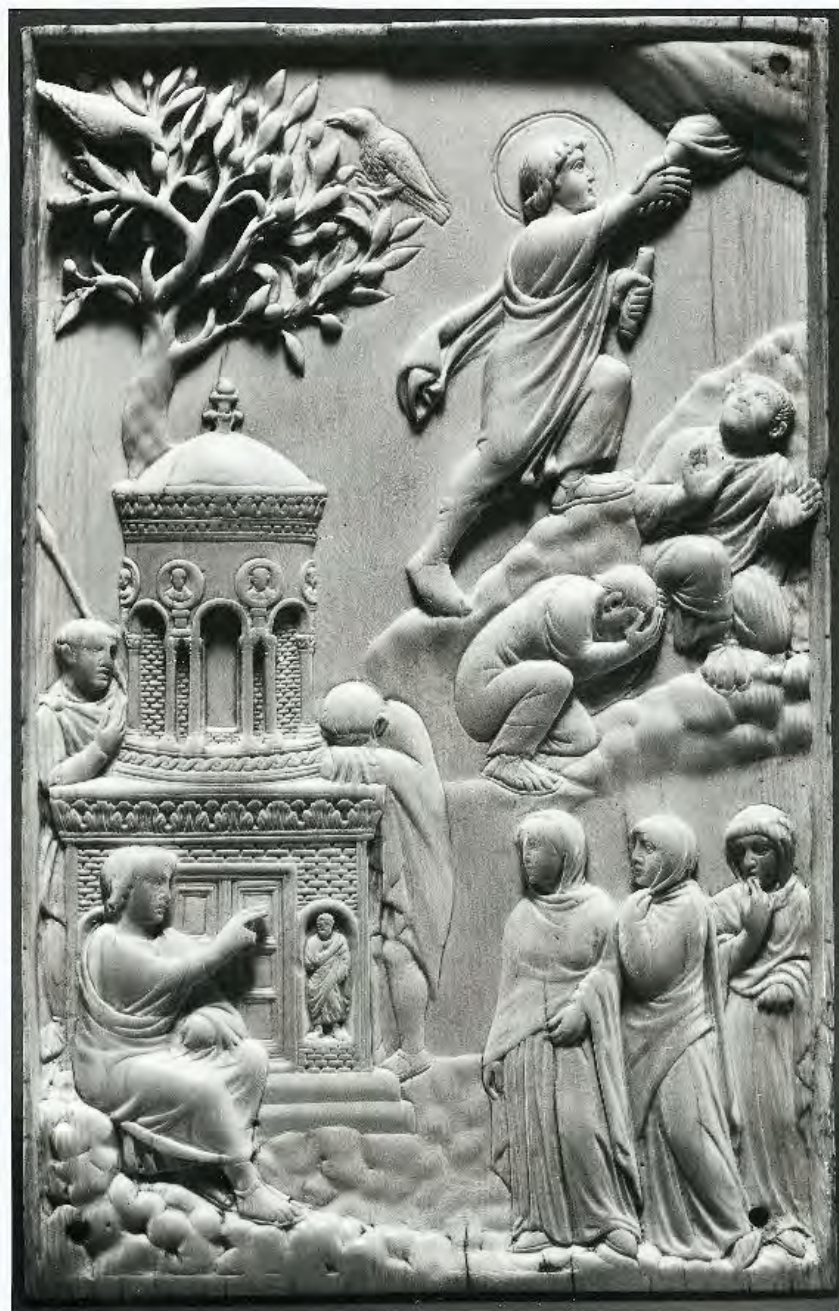


Figura 8-8. Mujeres santas en la tumba y la ascensión, ca. 400

Aquí, en un marfil del siglo V, se muestra un árbol sagrado con dos aves junto a una estructura que representa el lugar de sepultura de Cristo.⁵⁸⁶ En forma similar se representa un árbol sagrado cercano a la tumba de Jesús en la decoración de un altar del siglo XII.⁵⁸⁷



Figura 8-9. Anubis conduce a Nakht hacia la entrada del otro mundo, ca. 1350 a. e. c.

A modo de especulación, se podría ver el tema del renacimiento y la resurrección en la porción del papiro funerario egipcio de Nakht mostrado arriba.⁵⁸⁸ La escena muestra los pasos iniciales de un proceso de prueba que determina si un alma fallecida es o no digna de una gloriosa resurrección, y evoca el motivo bíblico y egipcio de las aguas por las que uno se ahoga o se salva.⁵⁸⁹ Aquí se muestra al guía Anubis, el «guardián del portal»,⁵⁹⁰ «conduciendo al fallecido a la presencia de Osiris donde ayudará en la ceremonia de la pesada del corazón»⁵⁹¹ en el juicio de ultratumba. Se aproximan a un árbol que yace frente a una «puerta falsa» que representa la entrada al «Otro Mundo». Para llegar a la puerta, tienen que pasar precisamente por el árbol, símbolo que frecuentemente se asocia —como también la puerta— con el «horizonte», el lugar de encuentro entre cielo y tierra.

8. EL DELANTAL FALSO Y EL ÁRBOL DE LA MUERTE Y DEL RENACIMIENTO



Figura 8-10. De izquierda a derecha: santuario reconstruido de la Torá con cortina en Dura Europos; mural en Dura Europos que representa el templo de Jerusalén; mosaico del templo de Khirbet Samara

A la izquierda vemos el santuario reconstruido de la Torá de la sinagoga Dura Europos de mediados del siglo III con una cortina envolvente. A continuación vemos el mismo simbolismo en torno a la representación de una puerta del templo de Jerusalén, tomada de uno de los murales de Dura. Finalmente, notamos la misma imaginería en un mosaico de una sinagoga casi contemporánea, Khirbet Samara, de la antigua Samaria (Sebaste).⁵⁹² Este simbolismo doble hebreo del velo y la puerta mostrado en estas tres figuras puede entenderse como un paralelismo al simbolismo doble del árbol y de la puerta del ejemplo egipcio anterior. La posibilidad de que el templo de Salomón tuviera tanto una puerta como un velo queda planteada por el hecho de que existen dos descripciones distintas de la entrada en la Biblia: 1 Reyes 6:31-32 dice que las «puertas de madera de olivo, talladas con querubines, palmeras y flores, recubiertas de oro... separaban los aposentos» mientras que 2 Crónicas 3:14 «describe esta misma entrada como cubierta de un “velo de azul, y de púrpura, y de carmesí y de lino fino, [con]... querubines [realzados] en él”».⁵⁹³ Conectando la imaginería del árbol y del velo tenemos la conclusión de al-Khalesi de que el santuario de Mari estaba oculto de la vista del público mediante un velo confeccionado con «material ornamental tejido»⁵⁹⁴ sostenido por dos postes de madera que representaban el árbol sagrado.⁵⁹⁵ Notar que el velo del mosaico de Khirbet Samara mostrado arriba también está suspendido de dos postes.⁵⁹⁶

Es significativo que, en cada una de las tres imágenes mostradas aquí, se colocara una valva de vieira inmediatamente arriba del velo del templo. Esta valva se ha usado como símbolo de la resurrección desde los tiempos grecorromanos. La valva de vieira

reaparece en el templo de Salt Lake en una decoración prominente colocada inmediatamente arriba del velo en el cuarto celestial.⁵⁹⁷



Figura 8-11. Detalle del santuario de la Torá en la sinagoga de Dura Europos

Como último ejemplo de la forma en que la muerte y el renacimiento estaban asociados antiguamente con el simbolismo del árbol y del velo, consideremos este acercamiento de las decoraciones halladas inmediatamente arriba del nicho de la *Torá* en Dura.⁵⁹⁸ Todo el panel es rico en símbolos de la resurrección y de la vida eterna: la menorá (izquierda), una representación del templo de Jerusalén (centro) y el sacrificio de Isaac ofrecido por Abraham (derecha). En frente del altar donde yace Isaac, se muestra un carnero atrapado en un árbol, evocando la imaginería de la muerte en la figura del árbol *Ished*. En el fondo, a primera vista, parece haber alguien en una tienda. Aunque la figura del fondo a menudo se identifica como Sara,⁵⁹⁹ es difícil ver por qué la habrían incluido en esta escena. Además, si la figura fuera femenina, se esperaría que llevara la cabeza cubierta y ropas de colores, como sucede con todas las demás mujeres mostradas en los murales de Dura.⁶⁰⁰

Para tratar de entender el sentido de esta escena, podemos recordar que en algunos relatos judíos y en los primeros relatos cristianos del sacrificio de Abraham, podemos encontrar la idea de que Isaac realmente muere, asciende al cielo y resucita. En armonía con este tema, Margaret Barker⁶⁰¹ interpreta que la escena muestra «una figura que se dirige hacia el interior de una cortina que se mantiene abierta por una mano sin cuerpo —el símbolo del SEÑOR [mostrada inmediatamente a la izquierda

8. EL DELANTAL FALSO Y EL ÁRBOL DE LA MUERTE Y DEL RENACIMIENTO

de la cortina]—. Dado que la cortina del templo representaba el acceso a la presencia de Dios, aquí parece que se representa a Isaac yendo al cielo».⁶⁰² Ya sea en forma literal o figurativa, los temas de «muerte» en el árbol y «resurrección» al pasar a través del velo parecen ambos adecuados en este panel.

Paralelismos a la historia de la Caída



Figura 8-12. Tobias Verhaecht, 1561-1631: La torre de Babel

La lectura poco común de la Caída que he descrito encuentra ecos en otras partes de las escrituras y de las tradiciones. En particular, Ronald Hendel argumenta que «el ciclo primigenio [Génesis 1-11] está caracterizado por una serie de transgresiones mitológicas de fronteras» que habían sido puestas para separar a la humanidad del lugar de morada de la Divinidad.⁶⁰³ Por ejemplo, «se encuentra el mismo estrés de línea divisoria entre las esferas humana y divina... en [el] pasaje de la torre de Babel [que] presenta “la torre cuyo tope invade el cielo —una metáfora perfecta y natural del ataque humano sobre el cosmos divinamente ordenado”⁶⁰⁴—». Un ataque similar en el sentido opuesto es evidente en la historia de los Vigilantes, los «hijos de Dios» enviados a la tierra con la misión divina de salvar a la humanidad, pero que en cambio pecaron en forma desafiante uniéndose con las «hijas de los hombres» y revelando los secretos celestiales.⁶⁰⁵



Figura 8-13. James Tissot, 1836-1902: El sacrificio de Noé, ca. 1896-1902

Otro paralelismo significativo es la historia de la familia de Noé después del diluvio, con frecuencia comparada con el relato de Adán y Eva en los primeros capítulos de Génesis.⁶⁰⁶ Significativamente, la historia también termina con una transgresión desautorizada de límites sagrados.

De inmediato después de su desembarco, Dios estableció su convenio con Noé, delineando instrucciones alimenticias y dando el mandamiento de «multiplicarse y henchir» la tierra renovada, en similitud de lo que originalmente había dicho a Adán y Eva.⁶⁰⁷ El siempre obediente Noé también imitó el ejemplo de los primeros padres ofreciendo sacrificios⁶⁰⁸ y comenzando inmediatamente a labrar la tierra.⁶⁰⁹ Entonces viene la escena de una «Caída» y el consecuente juicio.⁶¹⁰

A menudo, como instigador de esta «Caída» se considera injustamente a Noé, quien se nos informa, sucumbió a la influencia del vino embriagador de su viñedo y se retiró a la privacidad de su tienda.⁶¹¹ Notemos, sin embargo, que las escrituras omiten cualquier atisbo de maldad por parte de Noé, y en cambio reservan toda condena para su hijo Cam y su nieto Canaán.⁶¹² ¿Y cuál es el pecado? Si hemos entendido correctamente la situación del Edén, es un perfecto paralelismo con la transgresión de Adán y Eva. Sin la invitación apropiada, Cam se acercó a las cortinas de «la tienda de Yahvé»⁶¹³ sin autorización y contempló la gloria de Dios mientras Noé estaba «destapado dentro de» —literalmente, «en medio de»⁶¹⁴— la tienda en el curso de la revelación.⁶¹⁵



Figura 8-14. Rembrandt, 1606-1669: Rey Uzías herido con lepra, 1635

De igual manera, Efrén compara la transgresión de Adán con la historia del rey Uzías, quien, a pesar de no ser sacerdote, entró al santuario para quemar incienso y como resultado fue herido con lepra.⁶¹⁶ Efrén escribe que cuando «Adán tomó el fruto con la mano, ignorando el mandamiento... contempló esa Gloria interna que brillaba con sus rayos... Adán fue audaz para tocar y fue herido como Uzías: el rey quedó leproso, Adán quedó desnudo... los dos reyes huyeron y se escondieron avergonzados por sus cuerpos... [Los árboles] se ruborizaron ante Adán, quien de pronto se halló desnudo».⁶¹⁷ Notemos que, en contraste con la práctica de los sacerdotes de algunas culturas del Cercano Oriente, el código israelita especificaba que era impropio que el hombre apareciera desnudo ante Dios; de hecho la ley describía en gran detalle la vestimenta particular apropiada para el acto de adoración.⁶¹⁸



Figura 8-15. Izquierda: John Everett Millais, 1829-1896: Ester, 1865. Derecha: Minerva Teichert, 1888-1976: La reina Ester, 1939

Para aquellos que consideran el Árbol de la Vida como una representación al interno del Lugar Santísimo, es natural ver el árbol mismo como el sitio del trono de Dios.⁶¹⁹

[E]l Jardín, en cuyo centro yace el trono de gloria, es la sala de audiencias reales, a la cual pueden entrar solo aquellos admitidos a la presencia del soberano.⁶²⁰

Relacionado con esto, recordemos el libro de Ester, que relata la ley de los persas que «cualquier hombre o mujer que entre al patio interior para ver al rey, sin ser llamado... ha de morir».⁶²¹ A la izquierda vemos a Ester, justo antes de entrar, sin ser invitada, a la presencia del rey.

Afortunadamente, el rey recibe a Ester, lo que lleva a una serie de eventos que traen un final feliz para la historia. Significativamente, Berlin nos recuerda que es porque Ester está correctamente vestida en su ropa real como «verdadera reina» —en contraposición a su aparición anterior en el relato como «reina de la belleza»⁶²²— que se le concede, contra todo pronóstico, el ingreso seguro a la presencia del rey.⁶²³

8. EL DELANTAL FALSO Y EL ÁRBOL DE LA MUERTE Y DEL RENACIMIENTO



Figura 8-16. Adán y Eva entronados en el Paraíso, siglo XVI

En forma paralela a esta idea del Árbol de la Vida como trono rodeado por una cortina de privacidad tenemos una leyenda islámica que sostiene que Adán y Eva reinaron, como vice regentes de Dios, desde un trono en Edén ubicado dentro «de una tienda de seda verde... donde las cortinas de la tienda se cerraban alrededor de ellos por su propia voluntad».⁶²⁴ Significativamente, la ubicación de esta tienda forma un paralelo con la posición central del Árbol de la Ciencia, inmediatamente adyacente al árbol Tuba del Paraíso.⁶²⁵ Si bien la idea de un segundo árbol adyacente se menciona raramente en la tradición islámica, notemos que la tienda se describe en forma específica como de color verde vegetal y que la función de las cortinas en la descripción escrita era, por supuesto, ocultar el trono —y el árbol Tuba— de la vista general, así como el Árbol de la Ciencia velaba la vista del Árbol de la Vida en la descripción de Efrén sobre el Edén. Después de la transgresión de Adán y Eva, el «trono que se había construido para ellos en la tienda los expulsó y clamó, “¡Rebeldes, marchaos!”». Luego vino sobre ellos el juicio de Dios mediante «una voz proveniente del árbol»⁶²⁶ —es decir, desde el «árbol [Tuba] de la vida»—.

Sonando un tema similar, un solicitante en el texto místico islámico, *La madre de los libros*, recibe de Dios la advertencia de que si alguien fuera a mover «en lo más mínimo la cortina y el velo [para] hacer visible al rey supremo [es decir, para ver la presencia de Dios dentro del lugar de la plenitud de su gloria]... su espíritu dejaría su cuerpo». ⁶²⁷ La protección que ofrece el velo a los que no están preparados para mirar hacia su interior es tal vez la razón por la cual en el mandeísmo se lo denomina «el velo de la seguridad». ⁶²⁸ A modo de contraste, el texto armenio los *Descendientes de Adán* dice que el justo Enoc se abstuvo de mirar a los cielos, lo cual se equipara al hecho de que no comió del

... árbol de la carne [= árbol de la ciencia]... Y puso lino sobre su rostro y no miró a los cielos, a causa del pecado de Adán... Y Dios tuvo misericordia de Enoc y lo cambió a inmortalidad. ⁶²⁹

Notemos que en el Libro de Mormón se da una advertencia similar referente a los intérpretes usados por los videntes para aumentar su visión profética: «nadie puede mirar en ellos a menos que le sea mandado, no sea que busque lo que no debe, y así perezca». ⁶³⁰

Nibley concluye que las «nefastas consecuencias» pueden deberse a la transgresión de los límites divinamente establecidos, y cita el caso de «Pistis Sofía[, quien] fue más allá de su “grado” y, llena de ambición, “miró detrás del velo” [y] cayó de la gloria». ⁶³¹

Conclusiones

La posición central del Árbol de la Vida en el Jardín de Edén ofrece un paralelismo a la presencia de Dios en medio de Su templo. La elegante alfombra anudada de Diane Aposhian-Moffat muestra apropiadamente el árbol redondo en medio de un campo rectangular. El Árbol de la Ciencia plausiblemente puede tomarse como un símbolo del velo protector que inicialmente ocultaba el Árbol de la Vida de Adán y Eva. Después de transgredir los «primeros mandamientos» ⁶³² divinos, Dios colocó querubines y una espada encendida para impedir su entrada prematura a Su presencia y expulsó a Adán y Eva «hacia el este».

Para Efrén, la crucifixión de Cristo a la vez «cumple y deroga» los términos del Antiguo Convenio, ⁶³³ desmantelando la barrera de enemistad ⁶³⁴ que había separado a la humanidad de Dios desde la Caída: ⁶³⁵

Muy triste estaba el Árbol de la Vida
que vio a Adán esconderse de él.

En la tierra virgen se hundió y fue enterrado,
pero surgió y brilló desde el Gólgota.

8. EL DELANTAL FALSO Y EL ÁRBOL DE LA MUERTE Y DEL RENACIMIENTO



Figura 8-17. Diane Aposhian-Moffat, 1958-: La visión de Lehi del Árbol de la Vida, 2002

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

Otra vez escribe Efrén:⁶³⁶

En Su amor a nos vino el Árbol bendito [es decir, la cruz de Cristo]:
esta madera deshizo la obra del otro,
este fruto por el otro fue anulado,
el que trajo muerte por el que está vivo.

Sebastian Brock comenta: «Como fuente de inmortalidad, “el Árbol de la Vida es el símbolo del Hijo del Dios Viviente”,⁶³⁷ cuyo fruto eucarístico es cortado diariamente en la Iglesia». ⁶³⁸ En otro verso, Efrén expresa gratitud porque el fruto dulce prohibido a Adán nuevamente está disponible a los santos, y porque la espada que impedía al hombre regresar al Jardín de Edén fue «removida por la lanza» que atravesó el costado de Jesús mientras colgaba en la cruz.⁶³⁹

Con el filo de la espada del querubín
el camino al Árbol de la Vida fue cortado,
pero a los Pueblos el Señor de ese Árbol
se ha entregado como alimento.

Los otros árboles del Edén para alimento
al primer Adán fueron dados,
mas para nos el Sembrador del Jardín, en persona,
se hizo alimento para nuestras almas.

Todos dejamos aquel Jardín
junto con Adán que lo dejó atrás;
ahora que la espada ha sido removida por la lanza,
podemos regresar allá.

9. Una maldición para la serpiente y bendiciones para Adán y Eva



Figura 9-1. Domenichino, 1581-1641: *La reprimenda de Adán y Eva*, 1626

LAS seudoepigrafas judías relatan cómo, después de la transgresión de Adán y Eva, «el trono carroza [de Dios desciende y] descansa en el Árbol de la Vida y éste florece completamente». ⁶⁴⁰ Conisbee escribe acerca de esta pintura:

La reprimenda de Adán y Eva ilustra perfectamente el estilo clásico de Domenichino en el apogeo de su carrera... El grupo de Dios y los ángeles proviene directamente de la *Creación de Adán* de Miguel Ángel... y debe leerse como homenaje del pintor del siglo XVII hecho a su predecesor... De acuerdo con la tradición italiana, Domenichino muestra el Árbol de la Ciencia como higuera en vez de manzano que era más común en el arte del norte de Europa. En una clara secuencia narrativa, Dios el Padre, llevado por querubines y ángeles, desciende para reprender a Adán, quien culpa a Eva, quien a su vez señala la serpiente como la causa de su caída de la gracia. Los animales todavía siguen deambulando libremente en su paraíso terrenal, pero el león de la derecha ya se está transformando de un felino amistoso a una bestia agresiva. ⁶⁴¹

El cambio en la pregunta inicial de Dios que en la versión Reina Valera 1909 es «¿Dónde *estás?*» y en la TJS es «¿A dónde *vas?*», enfatiza el hecho de que el Señor no está evaluando la ubicación de Adán sino más bien pidiéndole que reflexione abiertamente sobre sus intenciones —dado que sus pies ahora apuntan hacia la salida del Jardín⁶⁴²—. Dennis Rasmussen observa: «Dios no necesita información por parte del hombre. La respuesta del hombre debe ser el propio yo del hombre».⁶⁴³ Umberto Cassuto⁶⁴⁴ añade:

Los comentaristas que consideran que la pregunta apunta a descubrir dónde se esconde el hombre no han considerado las palabras «y le dijo»... La pregunta... se parece a la que Dios el Señor le hace a Caín⁶⁴⁵ —«¿dónde está Abel, tu hermano?»— cuando el cuerpo de Abel yace a flor de tierra y no se hace ningún intento por ocultarlo... Podemos comparar el caso con el de un hombre que viene a reprender a su hijo pequeño que se ha portado mal y se ha escondido detrás de una puerta para evitar ver la mirada enojada de su padre; el padre que conoce bien el lugar de escondite, lo llama diciendo: «¿Dónde estás?» queriendo decir: «¿Por qué estás ahí? ¿Es donde debes estar? ¡Sal fuera y mírame!». La respuesta [de Adán] está de acuerdo con esta interpretación; él no responde «estoy en tal y tal lugar», sino que explica por qué se escondió.⁶⁴⁶

El llamado de Dios, por supuesto, no es una amenaza enojada, sino una invitación para que Adán explique su mayordomía del Jardín.⁶⁴⁷ Para cumplir Su objetivo, Dios busca «persuadirlo, no empujarlo, para que salga de su escondite».⁶⁴⁸ El élder David A. Bednar observó que Dios no sermonizó simplemente a Adán, sino que en cambio hizo todo lo posible para que aprendiera y ejerciera sabiamente su albedrío.⁶⁴⁹ Según Crisóstomo, aquí Dios «demuestra su propia bondad amorosa, e... invita [a Adán y Eva] a admitir sus faltas».⁶⁵⁰

Se supone que la razón por la que aquí no se interroga a Satanás es porque, en contraste con la humanidad, «no se le ha dado ni nunca se le dará oportunidad alguna de arrepentimiento».⁶⁵¹ Si bien es el único que recibe una maldición directa,⁶⁵² hay una similitud entre la naturaleza de las consecuencias sufridas por cada una de las tres partes: «En cada caso el juicio tiene una naturaleza dual: afecta lo que es de importancia central en la vida de cada entidad y regula una relación básica».⁶⁵³ En lo que concierne a la serpiente, de ahí en más queda restringida a una dieta y forma de locomoción humillantes, y será aplastada bajo el calcañar de la simiente de la mujer; la mujer sufrirá al dar a luz los hijos y en los desafíos de una relación matrimonial llevada bajo las condiciones de un mundo caído; y el hombre queda consignado al trabajo arduo y una estricta obediencia a los mandamientos del Señor.

En el caso del hombre y de la mujer, Cassuto argumenta que lo que en apariencia puede verse como solo castigos debería considerarse en cambio como «medidas tomadas para el bien de la especie humana en su nueva situación».⁶⁵⁴ Expuestos en desnudez, Dios los viste;⁶⁵⁵ sujetos a la muerte temporal y espiritual, Dios los bendice

9. UNA MALDICIÓN PARA LA SERPIENTE Y BENDICIONES PARA ADÁN Y EVA

con posteridad y la eventual posibilidad de vida eterna;⁶⁵⁶ y despojados del alimento del Jardín, Dios les provee a Adán y Eva las semillas de granos que sostienen la vida.⁶⁵⁷

Este capítulo resumirá algunos de los temas importantes hallados en la maldición de la serpiente y las consecuencias de la Caída para Eva. En un capítulo posterior discutiremos las palabras de Dios dirigidas a Adán.

La maldición de la serpiente

La maldición de la serpiente está descrita en Moisés 4:20-21:

Y a la serpiente, yo, Dios el Señor, dije: Por cuanto has hecho esto, maldita serás sobre todo el ganado y sobre toda bestia del campo. Sobre tu vientre te arrastrarás y polvo comerás todos los días de tu vida;

y pondré enemistad entre tú y la mujer, entre tu simiente y la de ella; y él te herirá la cabeza, y tú le herirás el calcañar.

El *Corán* registra un intercambio apasionado de palabras después de la expulsión de Lucifer del cielo que podría fácilmente aplicarse aquí a esta escena. En el relato, Satanás desata una serie de amenazas seguidas por un despido sumario de Dios: «“Porque... [me has adjudicado error]”, declaró [el Diablo], “atacaré a tus siervos mientras caminan por tu sendero estrecho, luego saltaré sobre ellos por el frente y la retaguardia, por su izquierda y su derecha...” “¡Vete!”, dijo Dios». ⁶⁵⁸ Hugh Nibley⁶⁵⁹ elabora:

[Satanás,] atrapado por esta reprimenda y maldición, ... estalla en su orgullo y anuncia cuál será su programa para el orden económico y político del mundo nuevo. Tomará los recursos de la tierra y con metales preciosos como medio de intercambio comprará poderío militar y naval,⁶⁶⁰ o mejor dicho, a quienes lo controlan, y así gobernará la tierra —porque él es el príncipe de este mundo—. En verdad reina: es rey. Aquí desde el principio tenemos el comunicado más claro posible sobre un complejo militar e industrial que rige la tierra con violencia y ruina. Pero como se nos informa, esto no puede más que conducir a la guerra, dado que ha sido programado para hacerlo. Fue concebido por la mente de Satanás en su determinación de «destruir el mundo». ⁶⁶¹ Todo el propósito del programa es producir sangre y horror en esta tierra.

Históricamente, los cristianos han llamado *protoevangelium* a la profecía relativa a la «simiente» de la mujer en Moisés 4:21 y constituye la primera alusión bíblica explícita a las buenas nuevas del Evangelio.⁶⁶² La representación del «Descenso a los infiernos» del *códice Barberini* muestra al Diablo literalmente pisoteado por el Cristo que avanza y se acerca para salvar a los muertos que por largo tiempo han esperado la aparición de su Redentor. Esta imagería está para enseñar que el Redentor ha aplastado la

cabeza de la serpiente usando el mismo calcañar que fue herido en los dolores de la Expiación.⁶⁶³

Así como Jesucristo pondrá a todos sus enemigos debajo de sus pies,⁶⁶⁴ el profeta José Smith enseñó que toda persona que ha de ser salva deberá igualmente, con Su ayuda, ganar el poder para «triunfar de todos [sus] enemigos y ponerlos bajo [sus] pies»,⁶⁶⁵ y poseer la «gloria, autoridad, majestad, poder y dominio que Jehová posee».⁶⁶⁶

De relevancia para el requisito que cada cristiano tiene de seguir el mismo camino tomado por Jesucristo, tenemos el relato del «drama del bautismo» de Teodoro de Antioquía, representado en la liturgia de la iglesia del siglo IV. Notar el rico simbolismo que une el destierro de Satanás con el convenio del bautismo. Anderson lo resume así:

Cuando Satanás se entera de la inscripción pendiente de los *catecúmenos*,⁶⁶⁷ muestra la misma hostilidad que antes había mostrado hacia la exaltación de Adán y la resurrección de Cristo... [Teodoro escribe que Satanás] «trata y se empeña por llevarnos al tribunal de juicio como si no tuviéramos derecho alguno de estar fuera de su dominio. Alude que desde tiempos antiguos y desde la creación de la cabeza de nuestra raza le pertenecemos a él por derecho...». Una vez hecha la promesa de resistir a Satanás, se instaba a los candidatos a «pararse con los brazos extendidos en una postura orante y mirar hacia abajo y permanecer en este estado para mover al juez a la misericordia».⁶⁶⁸

Como parte de este proceso, los candidatos a veces «permanecían [descalzos] sobre pieles de animales mientras oraban, lo cual simboliza quitarse las vestiduras de pieles que habían heredado de Adán»⁶⁶⁹ así como la promulgación en sentido figurado de la puesta de la serpiente — representante de muerte y pecado— bajo el talón.⁶⁷⁰ De este modo la serpiente, con su cabeza aplastada por el talón del penitente que confía en las misericordias de la expiación de Cristo, por un solo acto queda rechazada, derrotada y desterrada.⁶⁷¹

Los desafíos y las bendiciones del matrimonio celestial

Moisés 4:22 registra las palabras de Dios dirigidas a Eva:

Multiplicaré en gran manera tus dolores en tus preñeces. Con dolor darás a luz los hijos, y tu deseo será para tu marido, y él se enseñoreará de ti.

En la conmovedora escultura de Delaplanche ilustrada aquí, los ojos vacíos, sin lágrimas y la postura agonizante de la figura solitaria y desplomada denotan la profundidad de la total desesperanza de Eva inmediatamente después de su transgresión. Mientras que las escrituras describen los resultados de la transgresión diferentemente para Adán que para Eva, el efecto final de estas consecuencias es esencialmente el mismo: una vida mortal repleta de las experiencias opuestas de bien y mal, placer y dolor.⁶⁷²

9. UNA MALDICIÓN PARA LA SERPIENTE Y BENDICIONES PARA ADÁN Y EVA



Figura 9-2. Eugène Delaplanche, 1836-1890: Eva, después de la transgresión, 1869

La suerte común de Adán y Eva queda reflejada en las palabras hebreas cuidadosamente seleccionadas para representar su sufrimiento. Como observa Cassuto:

Parece que aquí tenemos un juego de palabras con referencia a *es* [=árbol]: fue con respecto a *es* que el hombre y la mujer pecaron, y con *esebb* [=dolor] y con *issabon* [=trabajo, sufrimiento] que fueron castigados... El simple hecho de que la escritura no emplea aquí las frases habituales halladas en relación con el sufrimiento del parto... demuestra que tuvo alguna intención específica... para seleccionar estas palabras.⁶⁷³

El mismo término hebreo usado para describir el dolor de Adán y Eva se repite cuando a Noé le «afigió su corazón de que el Señor hubiese formado al hombre sobre la tierra, y se apesadumbró su corazón».⁶⁷⁴

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

Sin la Caída, Adán y Eva no habrían tenido hijos.⁶⁷⁵ Ahora se le dice a Eva que como parte de las bendiciones repetidas de la maternidad debe también experimentar el dolor recurrente incidente a cada parto. Sin embargo, usando las palabras del apóstol Pablo, Sailhamer nos recuerda que estos dolores de parto:

...no son simplemente un recordatorio de... la Caída; son también un signo de gozo inminente: «Porque sabemos que toda la creación gime a una, y a una sufre dolores de parto hasta ahora. Y no sólo ella, sino que también nosotros mismos, que tenemos las primicias del Espíritu, nosotros también gemimos dentro de nosotros mismos, esperando la adopción, a saber, la redención de nuestro cuerpo. Porque en esperanza fuimos salvos».⁶⁷⁶

Por esto entendemos que mediante la «simiente de la mujer», es decir, Jesucristo, no solo vendrá el aplastamiento de la cabeza de la serpiente sino también las bendiciones del renacimiento espiritual para toda la humanidad.

La frase «tu deseo será para tu marido, y él se enseñoreará de ti»⁶⁷⁷ ha sido objeto de muchos malentendidos. El problema empieza cuando las referencias al «deseo» de la mujer y al «enseñoreamiento» del hombre se leen en *forma prescriptiva* como modelo bíblico de matrimonio a seguir más bien que en *forma descriptiva* de una condición trágica que debe revertirse. Aunque el orgullo y el egoísmo pondrán en peligro el estado deseado de la unidad entre esposo y esposa, el mandamiento para ellos de «allegarse» el uno al otro nunca se abroga.

Para comprender mejor los conceptos expresados en este versículo, es importante reconocer que el término hebreo traducido como «deseo» no denota atracción física sino más bien una voluntad de «derrotar o vencer al otro».⁶⁷⁸ Este sentido queda plasmado en una frase cristiana sobre el castigo de Adán: «tu familia estará siempre luchando contra ti».⁶⁷⁹ Halmiton ve aquí un deseo de pecado «para romper la relación de igualdad y transformarla en una relación de servidumbre y dominación... Lejos de ser un reinado de compañeros sobre el resto de la creación de Dios, la relación ahora se convierte en una feroz disputa, con cada parte tratando de dominar a la otra. Los dos que una vez reinaron como uno intentan reinar el uno sobre el otro».⁶⁸⁰ Resumiendo el nuevo estado lamentable de los asuntos descritos en este versículo, McKinlay observó que «la Caída del hombre y la fuente continua de degeneración en este mundo han dado como resultado el distanciamiento de los padres de Dios, entre ellos mismos y de sus hijos». Por otra parte, «la cura de esta armonía rota es la esencia de la vida eterna».⁶⁸¹

Martín Lutero describe acertadamente el designio de Dios para el matrimonio como una «escuela de amor».⁶⁸² A medida que las parejas y las familias aprenden a vivir juntas en intimidad, afecto y unidad experimentan el tipo más refinado de preparación para la vida eterna que la mortalidad pueda proporcionar.⁶⁸³ El presidente Spencer W. Kimball recalcó que en el matrimonio celestial el «hombre y la mujer son iguales» y que el otorgamiento de «autoridad» al hombre «no significa que él sea superior».⁶⁸⁴ Explicó que el papel del esposo es «presidir» más bien que

9. UNA MALDICIÓN PARA LA SERPIENTE Y BENDICIONES PARA ADÁN Y EVA

«gobernar»⁶⁸⁵ y enfatizó la necesidad de que las mujeres sean socias «contribuyendo... en una forma total» en el matrimonio.⁶⁸⁶ El élder Dallin H. Oaks además explicó que existe una diferencia entre presidir en las organizaciones de la iglesia y en el hogar. El élder Bruce C. Hafen lo resume así:⁶⁸⁷

[El élder Oaks] citó el principio de «compañeros iguales» de la *Proclamación sobre la familia* y luego dijo que este concepto *no* se aplica a la organización de un barrio. La presidenta de la Sociedad de Socorro y su obispo de barrio, por ejemplo, *no* son compañeros iguales en la administración de los asuntos del barrio; sin embargo, esa misma presidenta de la Sociedad de Socorro *es* una compañera igual con su esposo en la administración de los asuntos de su hogar...

El élder Oaks también comparó la relación de Adán y Eva entre sí con su relación con el Señor. Dijo que «la palabra “obedecer” se usa para describir nuestros convenios con el Señor y [la palabra] “consejo” se usa para expresar la relación [de una pareja casada] entre sí».

El punto es simple: el matrimonio es una sociedad de iguales cuyos papeles más esenciales giran ambos en torno a sus familias.

Hugh Nibley⁶⁸⁸ señala:

No hay patriarcado ni matriarcado en el Jardín; los dos se supervisan mutuamente. Adán no recibe un poder arbitrario; Eva debe escucharlo en tanto que él obedezca a su Padre: ¿y quién decide eso? Ella debe controlarlo a él tanto como él a ella. Es, por así decirlo, un sistema de controles y equilibrios en el que cada parte es tan distinta e independiente en su esfera como lo son los departamentos del gobierno bajo la constitución, y a la vez tan dependientes el uno del otro.

Catherine Thomas observa que un objetivo primario de la mortalidad parece haber sido precisamente «fomentar las condiciones en las que el hombre y la mujer puedan alcanzar una interdependencia», dándonos así la oportunidad de afrontar «el desafío de no solo perfeccionarnos en forma individual sino también perfeccionarlos en las relaciones... Fueron dadas las relaciones para que nos desarrollemos en amor».⁶⁸⁹

La noción de la «interdependencia» de esposo y esposa queda tal vez mejor expresada por medio del concepto bíblico de «allegarse»: «Por tanto, dejará el hombre a su padre y a su madre, y se allegará a su mujer; y serán una sola carne».⁶⁹⁰ El significado subyacente de la idea de dos entidades distintas que llegan a unirse mutuamente preservando a la vez sus identidades separadas queda en claro «si se nota que el verbo *d-v-k* [allegarse, aferrarse] se usa con frecuencia para describir el anhelo humano por Dios y la devoción a Dios».⁶⁹¹ Igualmente «dejar, abandonar» se usa a menudo en el contexto bíblico para describir el abandono de Israel de su convenio con el Señor.⁶⁹² Notando que Adán y Eva «representan simbólicamente a todos los hombres y mujeres», Jolene Edmunds Rockwood observa:⁶⁹³

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

El hombre y la mujer fueron creados de una sola carne; como individuos separados que ahora son compañeros entre sí, luchan para volver a ser nuevamente como uno en su relación nueva. Notemos que es el hombre el que deja a sus padres y se allega a su esposa.⁶⁹⁴ En vista de la sociedad patriarcal en la cual este pasaje fue escrito, uno esperaría escuchar lo contrario: una mujer deja a sus padres y se allega a su marido. Se encapsulan, entonces, tres ideas importantes en esta declaración sucinta: la mujer es una creación independiente e igual, el matrimonio no la hace propiedad del hombre y lograr la unidad debe ser la meta común de ambos.

Como las bendiciones del parto, la experiencia del amor matrimonial tiene una promesa de felicidad, pero sin embargo su práctica, en un mundo caído, estará frecuentemente mezclada con tristeza «en tanto Dios no haga a los hombres de otra sustancia distinta a la tierra».⁶⁹⁵ Desafortunadamente «no ha habido cambio en la constitución del hombre desde que cayó».⁶⁹⁶ «[T]ristes experiencias» han demostrado «que la naturaleza y disposición de casi todos los hombres, en cuanto reciben un poco de autoridad, como ellos suponen, es comenzar inmediatamente a ejercer injusto dominio»,⁶⁹⁷ una tendencia que los profetas modernos han condenado⁶⁹⁸ repetidas veces. El élder James E. Talmage ha escrito sobre las grandes bendiciones que esperan a las generaciones de mujeres que han así han sufrido:

Quando las flaquezas y las imperfecciones de la vida mortal sean dejadas atrás, en el estado glorificado del bendito más allá, el esposo y la esposa administrarán en sus funciones respectivas, viendo y entendiendo por igual, y cooperando al máximo en el gobierno de su reino familiar. Entonces la mujer será recompensada en gran medida por toda la injusticia que el género femenino ha soportado en la mortalidad. Entonces la mujer reinará por derecho divino, como reina en el dominio resplandeciente de su estado glorificado, así como el hombre exaltado será sacerdote y rey para el Más Alto Dios.⁶⁹⁹

Conclusiones

Por haber participado del fruto prohibido, Adán y Eva comenzaron a conocer el bien y el mal —en ese respecto llegaron a ser «como dioses»⁷⁰⁰—. Mientras que la serpiente había pintado una imagen de un Dios celoso, las acciones del Señor después de la Caída corroboran Su intención de extender bendiciones adicionales a la pareja. Ahora que la pareja hizo su libre elección de la mortalidad como camino a seguir, Dios los habilitará para ganar experiencias adicionales al enviarlos fuera del Jardín bajo las

9. UNA MALDICIÓN PARA LA SERPIENTE Y BENDICIONES PARA ADÁN Y EVA

condiciones que Él expresamente había diseñado para lograr ese propósito.⁷⁰¹ Les proveerá un Salvador, y hará que el Evangelio con sus convenios y ordenanzas esté disponible para que, mediante su fidelidad, puedan ser santificados y regresar a Su presencia.⁷⁰² La curación de la armonía rota entre hombre y mujer es un prerrequisito esencial para su eventual exaltación conjunta.

10. ¿Fue Eva engañada?



Figura 10-1. James C. Christensen, 1942-: Pandora 2, 2005

YA sea fervientemente promovida como teología cristiana o simplemente mencionada en bromas de mal gusto, Eva está casi siempre pintada con los colores de Pandora⁷⁰³, una figura mitológica cuya curiosidad desenfrenada desató una larga serie de potentes males contra la humanidad. Esta *no* es la opinión de los santos de los últimos días.

A la luz del entendimiento SUD de la Caída como prerrequisito necesario para el progreso adicional de la humanidad y de nuestro rechazo de las representaciones generalmente negativas de Eva en el cristianismo histórico, los autores mormones típicamente enfatizan su lucidez e interpretan su papel como constructivo en última instancia. Algunos, sin embargo, han llevado este punto de vista a un extremo que considero ser insostenible, no solo exonerándola lícitamente de toda responsabilidad por su transgresión y honrando su fidelidad de toda la vida, sino además argumentando que, por varias razones, ella no fue realmente «engañada» por Satanás en su decisión de participar del fruto prohibido.⁷⁰⁴

Tal visión va mucho más allá de las doctrinas SUD establecidas de que la Caída fue parte esencial del plan divino desde el principio y de que Adán y Eva no cometieron un acto pecaminoso o de alguna manera censurable. Aunque es fácil ver cómo estos puntos de vista pueden derivarse de un honesto malentendido, un análisis cuidadoso mostrará que no deberían ser más una parte de las creencias del bien informado santo de los últimos días al igual que la noción opuesta de que Eva fue un prototipo de Pandora.

Mis diferencias en perspectiva con los autores SUD bien intencionados que hacen tales argumentos, por supuesto, son ampliamente superadas por nuestras creencias y simpatías comunes. Al presentar lo que veo como correctivos necesarios para ciertos aspectos de estas posturas, no es mi intención ofender a nadie. En aras de eliminar cualquier tergiversación, envié borradores de este capítulo a dos de los autores referenciados, Alonzo Gaskill y James T. Summerhays, quienes confirmaron mi interpretación de sus puntos de vista y amablemente respondieron con algunas sugerencias bienvenidas.

Después de revisar la visión «estándar» de la Caída, examinaré dos de las cuestiones derivadas de los escritos de Gaskill y Summerhays: «¿Fue Satanás totalmente verídico?» y «¿Fue Eva realmente engañada?». Luego entonces regresaremos a la historia de la Caída y mostraremos cómo Eva tomó con sabiduría la iniciativa de contrarrestar los esfuerzos de Satanás de quebrar su unidad con Adán. En conclusión, mostraré porqué la historia de la Caída no se puede apreciar completamente si se la presenta como una lista extensa de símbolos aislados, y que en cambio debe ser comprendida como un todo armonioso.

La visión estándar de la Caída

Antes de examinar la disputa de que Eva no fue engañada en su encuentro con Satanás, parece importante esbozar un breve resumen de la vista «estándar» de la Caída, es decir, la que comúnmente he hallado en el entorno de la iglesia SUD por años:

1. No creemos que la Caída fue una sorpresa para Dios dado que fue prevista y planeada desde el principio.⁷⁰⁵

10. ¿FUE EVA ENGAÑADA?

2. No creemos que se deba lamentar la Caída dado que constituyó el medio establecido por el cual la mortalidad, un paso esencial en el progreso de la humanidad, fue otorgada a Adán y Eva y su posteridad.⁷⁰⁶
3. No culpamos a Adán y Eva sino que estamos agradecidos por sus papeles en la Caída. Eva fue engañada por Satanás y por ende no actuó con pleno entendimiento. Adán, a la luz de la explicación honesta y lógica de Eva, sabiendo que era esencial que él y Eva no fueran separados, sabiamente escogió participar del fruto.⁷⁰⁷ La única parte reprochable en la historia es la serpiente.
4. Por motivo de que Adán y Eva no cometieron mal alguno, calificamos sus acciones como «transgresiones» en vez de «pecados».⁷⁰⁸ Lo importante, por supuesto, no es la definición que da el diccionario de estos dos términos — que, después de todo, son bastante similares— sino el esfuerzo de las escrituras SUD y las enseñanzas proféticas de preservar una cuidadosa distinción conceptual entre lo que pasó en el Jardín de Edén y el tipo de problemas en que usted y yo nos metemos cuando cedemos a la tentación.⁷⁰⁹

El élder James E. Talmage ha escrito lo que podría ser tomado como la cosa más cercana que tenemos en el presente a una declaración «oficial» sobre los detalles de la Caída. Como parte de un manuscrito que fue «leído y aprobado» por la «Primera Presidencia y el Consejo de los Doce» y publicado por la iglesia⁷¹⁰, su *Jesús el Cristo* afirma que Adán y Eva «fueron puros y nobles». Notando que, por supuesto, «cuando pasemos al otro lado del velo quizá conoceremos algo de su estado elevado, más de lo que sabemos ahora»⁷¹¹, el élder Talmage escribió:

La mujer fue engañada y, violando directamente el consejo y mandamiento, participó del alimento que les había sido prohibido... Consideremos en esto las palabras del apóstol Pablo: “Adán no fue engañado, sino que la mujer, siendo engañada, incurrió en transgresión”⁷¹²... El tentador por excelencia, a causa de cuyas sofisterías, insinuaciones e infames mentiras Eva fue engañada, no era otro sino Satanás.⁷¹³

El libro del élder Talmage, *Artículos de fe*, —las disertaciones sobre las que se basa fueron «preparadas según la solicitud y el nombramiento de la Primera Presidencia» y luego fueron «publicadas por la iglesia»⁷¹⁴— elabora más a fondo. Después de la descripción de cómo «Satanás... buscó la manera de engañar a la mujer», leemos:

Estas representaciones cautivaron a la mujer, y, ansiosa de poseer las ventajas que le pintó Satanás, desobedeció el mandamiento del Señor y comió del fruto prohibido. No temía ningún mal, porque no lo conocía.⁷¹⁵

Más adelante, el élder Talmage resume:

Con el papel que representó en el gran drama de la caída, Eva estaba cumpliendo con los fines previstos de Dios; sin embargo, no participó del fruto prohibido con tal intención, sino con el propósito de obrar contra el mandamiento divino, pues fue engañada por las sofisterías de Satanás, quien también, en lo que a eso concierne, dio ímpetu a los fines de Dios, tentando a Eva; no obstante, su objeto fue frustrar el plan del Señor... La parte que Adán representó en el trascendental acontecimiento fue esencialmente distinta de la de su esposa; él no fue engañado; al contrario, deliberadamente se resolvió a hacer lo que Eva quería, a fin de llevar a cabo los designios de su Creador.⁷¹⁶

Estoy convencido de que el élder Talmage declara la situación en forma exacta. Aunque reconoce que Satanás engañó a Eva, de ninguna manera implica que Eva escogió el mal —porque «no lo conocía»—. Retrata legítimamente a Adán y Eva como «puros» y «nobles» tras haber jugado sus partes perfectamente de acuerdo con el plan original del Padre.

¿Fue Satanás completamente verídico?

Según la visión «estándar» descrita anteriormente, Satanás mezcló verdad con falsedad en las aseveraciones dirigidas a Eva. Por una parte, se considera que Satanás dijo una verdad a medias al afirmar que los ojos de Adán y Eva serían «[abiertos], y [serían] como los dioses, conociendo el bien y el mal»⁷¹⁷; por otra parte, afirmar que de cierto «no [morirían]»⁷¹⁸ como resultado de comer se considera un engaño puro y simple.

En un libro serio intitulado *El Salvador y la serpiente*, Alonzo Gaskill cuestiona esta imagen del carácter engañoso⁷¹⁹ de Satanás, argumentando que fue «de hecho muy exacto»⁷²⁰ en la declaración sobre los *dos* asuntos.

Para apreciar completamente la perspectiva de Gaskill, se debe entender que él toma la postura poco común de interpretar toda la historia de la Caída como referida a nosotros, los Adán y Eva «metafóricos», sin tener nada que ver con nuestros primeros padres, los Adán y Eva «históricos». Por tanto, según Gaskill, cualquier intento de usar el texto bíblico o las enseñanzas del templo para probar que la Eva «histórica» fue engañada —o para aseverar cualquier otra cosa sobre nuestros primeros padres— es fútil, dado que considera que el relato se aplica solo a nosotros y no a ellos.⁷²¹

Para clarificar mi postura en esta cuestión, estoy de acuerdo, por supuesto, que tenemos mucho que aprender sobre nuestras propias vidas al estudiar los relatos de las escrituras sobre la Caída, especialmente dado que cada uno de nosotros, en cierto sentido, ha «[pecado] a la manera de la transgresión de Adán».⁷²² Sin embargo, una cosa es decir que todo lo que nuestros primeros padres hicieron en el relato de la Caída se aplica de alguna manera a nosotros, y otra muy distinta que nada de este relato de las escrituras —que de cierto es altamente figurativo— se aplica en forma exclusiva a ellos. Ni en las escrituras ni en los escritos de las autoridades de la iglesia

10. ¿FUE EVA ENGAÑADA?

he hallado un defensor de la idea que los Adán y Eva «históricos» están completamente ausentes de los relatos de Génesis y del libro de Moisés. Además, con respecto a las enseñanzas del templo, el élder Talmage confirmó en un resumen de la investidura publicado por la iglesia⁷²³ que «nuestros primeros padres»⁷²⁴, los Adán y Eva «históricos» son los protagonistas de la historia figurativa relatada en la experiencia de esa ordenanza del templo.

Ya sea que uno tome los protagonistas de la historia de la Caída relatada en el libro de Moisés como una forma figurativa de representar a los Adán y Eva «históricos» o a los «metafóricos», los argumentos de Gaskill que contienen por la supuesta veracidad completa de Satanás tienen que ver directamente con la primera pregunta planteada en este capítulo: «¿Fue Eva engañada?». Gaskill hace dos apelaciones para concluir que Satanás fue verídico tanto sobre la apertura de los ojos de Adán y Eva como sobre su respuesta a la declaración de Dios de que al comer el fruto de seguro «morirían»:

1. *Apelación al texto hebreo subyacente:* En Moisés 4:10, Satanás dice a Eva: «de cierto no moriréis». Sin embargo, tomando indicios de la transliteración palabra por palabra del hebreo dada al pie de página de la edición Reina Valera («Muriendo, no moriréis»), Gaskill afirma que el español de la Reina Valera y del libro de Moisés es engañoso. Argumenta que «del hebreo» Satanás quiso decir que «al morir físicamente no moriréis (o sea, en forma permanente)». ⁷²⁵ En otras palabras, se considera que Satanás dijo verídicamente que si Eva comía, las consecuencias de la muerte que sufriría eventualmente serían de duración temporal. Sin embargo, no hallo justificación en el texto hebreo en sí para el significado que se aplica a esta frase, dado que en hebreo la repetición del verbo en esas construcciones gramaticales («muriendo», «morir») siempre se interpreta como una intensificación de la negación (es decir, cambia el sentido de «no moriréis» a algo parecido a «absolutamente no moriréis»). Hasta donde he podido determinar, la interpretación de esta frase nunca ha sido un asunto de controversia entre los eruditos⁷²⁶ bíblicos. Puesto que el significado simple del texto hebreo enfático —tradicionalmente expresado «de cierto no moriréis»— es bien entendido por los estudiosos, falla el argumento basado en el texto hebreo de que Satanás está diciendo la verdad en esta declaración.
2. *Apelación a la autoridad:* En un segundo tipo de argumento, Gaskill cita un discurso de Brigham Young donde éste dice que Satanás «dijo la verdad» a Eva. Sin embargo, el contexto original de la declaración deja en claro que el presidente Young se estaba refiriendo solamente a la afirmación correcta del Diablo de que los ojos de ella serían abiertos, no a su aseveración de que podía comer y vivir sin impunidad.⁷²⁷ En otra parte, de hecho, se recuerda que el presidente Young dijo en forma explícita que Satanás le dijo a Eva «muchas verdades y algunas mentiras». ⁷²⁸ Gaskill en forma similar cita a Hyrum Andrus fuera de contexto para apoyar su argumento. ⁷²⁹ Sin embargo,

Andrus nunca asevera que Satanás es completamente verídico en sus palabras a Eva. De hecho, en otra parte ha tomado el punto de vista opuesto.⁷³⁰

Ni los argumentos basados en el texto hebreo, ni la apelación a la autoridad presentan un caso convincente para la idea de que Satanás fue completamente verídico en sus declaraciones a Eva. Como contraste, el Libro de Mormón más de una vez prologa una mención de la transgresión de Adán y Eva con la declaración de que el Diablo es el «padre de todas las mentiras»⁷³¹ —implicando que los dos conceptos están estrechamente relacionados—. Tal vez el más revelador de estos pasajes es 2 Nefi 2:18. Aquí la palabra «así» parece funcionar como un conector lógico explícito entre la frase que describe quien es Satanás con la que expresa lo que dijo: «el diablo, el padre de todas las mentiras, *así le dijo*: Come del fruto prohibido, y no morirás, sino que serás como Dios, conociendo el bien y el mal».

¿Fue Eva realmente engañada?

En un esfuerzo separado por refutar la idea de que Eva fue engañada, James T. Summerhays⁷³² resume la investigación de Vivian McConkie Adams —y de forma indirecta la de Beverly Campbell— quien ha presentado una postura similar.⁷³³

Aunque no busca contradecir directamente la declaración de que Satanás «procuró... engañar a Eva»⁷³⁴ hecha en las escrituras, la pregunta planteada por estos autores es si el Adversario realmente *logró* engañarla.⁷³⁵ Summerhays dice que en vista del «significado del hebreo original y las escrituras de la restauración», es evidente que Eva al decir que fue engañada «no dice que fue burlada». A continuación hago un resumen de las cuatro razones dadas para esta conclusión errónea y las respondo:

1. *Summerhays*: «El erudito hebreo Nehama Aschkenasy señala que el verbo hebreo original que se traduce [al inglés] como *beguiled* [seducir, engañar] es un verbo raro que tiene significados ricos y connotativos. “Beguile” sugiere que Eva experimentó un profundo proceso interno; sopesó, meditó y reflexionó sobre las ramificaciones de participar del fruto antes de hacerlo.⁷³⁶ Los traductores de la versión *King James*, herederos de los prejuicios culturales del pecado original, usaron la palabra casi exclusivamente para significar engañar. No capturaron la riqueza original de la palabra».

Respuesta: La discusión de Aschkenasy del término hebreo que se tradujo al inglés como “beguiled” es útil en tanto que resalta la aparente complejidad de la «convicción interna» que «llevó [a Eva] al acto de desobediencia».⁷³⁷ La naturaleza multifacética de la experiencia de ella también queda atestiguada en el texto de Moisés 4:12.⁷³⁸ Sin embargo, la idea de que el engaño es un componente primario del significado de “beguiled”⁷³⁹ no es simplemente un concepto anticuado atribuible a la falta de sofisticación de los traductores de la *King James*, sino más bien una característica que se ha mantenido en casi todas las traducciones modernas de la Biblia.

10. ¿FUE EVA ENGAÑADA?

2. *Summerhays*: «Un segundo testigo sobre el significado original de “beguile” [seducir, engañar] nos es dado por el profeta Lehi quien hace un comentario de la historia de Adán y Eva basándose en un registro mucho más antiguo que cualquier otro que tuvieran para trabajar los traductores de la *King James*, a saber, las planchas de bronce. Lehi explica que Eva fue atraída [“enticed”] por el Árbol de la Ciencia del Bien y del Mal que estaba en oposición al Árbol de la Vida.⁷⁴⁰ En otras palabras, ella lo quería; lo escogió por encima del otro».

Respuesta: Este argumento no logra ir al grano: es tan fácil ser atraído [“enticed”] por el mal como por el bien. No podemos aceptar el hecho de que Eva eligiera comer el fruto del Árbol de la Ciencia como prueba de que no fue engañada, por lo menos en parte, por Satanás en las razones de su elección. Nótese también que aunque la palabra «entice» [seducir, inducir, atraer] se usa algunas veces en el Libro de Mormón para describir el papel general de Satanás como tentador,⁷⁴¹ la palabra «beguile» [seducir, engañar], excepto una sola vez, se usa con preferencia sobre «entice» en descripciones específicas que el Libro de Mormón hace de sus tentaciones dirigidas a Eva en el Jardín de Edén. Tenemos referencias en las escrituras que destacan la dimensión del engaño vinculando directamente el papel de Satanás como «padre de todas las mentiras» con sus esfuerzos de «engañar» [*beguile*] a Adán y Eva.⁷⁴²

3. *Summerhays*: «Y era un árbol bueno, sin ningún tipo de maldad inherente. Nótese todos los términos positivos hallados en Génesis 3:6: “Y vio la mujer que el árbol era bueno para comer, y que era agradable a los ojos y deseable para alcanzar la sabiduría; y tomó de su fruto y comió”. Eva vio, dice el registro, no solo se maravilló o creyó o esperó que el árbol fuera bueno».

Respuesta: En contraste con este punto de vista, Sarna ve un «tono de ironía en la formulación “vio que era bueno”, porque hace eco del juicio de Dios referido a Su creación en Génesis 1. Ahora, sin embargo, lo bueno se ha degradado en la mente de la mujer. Su definición no es más el veredicto de Dios sino que está basada en la atracción de los sentidos y en un valor utilitario».⁷⁴³ Nótese también que nada se dice de si Eva sopesó esas consideraciones válidas con la importancia de la experiencia de la mortalidad y el gozo de tener hijos, como es de esperar si hubiera visto completamente los propósitos de Dios en la ingestión del fruto. Es significativo que aunque la KJV dice que el fruto era «agradable» la TJS dice que «*se había vuelto agradable*». Parece que mientras más miraba Eva, más atractivo le parecía el fruto.⁷⁴⁴ Es cierto, no se nos dice explícitamente si su percepción se estaba aclarando o nublando más, pero el significado del pasaje en contexto es simple. Como enseñó el élder Talmage Eva fue cautivada⁷⁴⁵ por las

«sofisterías, insinuaciones e infames mentiras»⁷⁴⁶ de Satanás y «ansiosa de poseer las ventajas que [él] le pintó, desobedeció el mandamiento del Señor».⁷⁴⁷

4. *Summerhays*: «Una erudita de la historia de Eva, Vivian McConkie Adams, explica [en una comunicación personal] que “la palabra *vio* en este versículo viene del hebreo *ra’ah* que tiene relación directa y raíz con el hebreo *ro’eh* que significa vidente o visión”. Este juego de palabras, muy común en hebreo, sugiere que Eva tuvo un espíritu profético y puede haber recibido una revelación de vidente procedente de Dios como parte de su aprendizaje en el jardín».

Respuesta: Hacer este argumento es sugerir, por analogía, que porque “ver” y “vidente” están relacionados en español, una declaración sobre “ver” podría ser tomada como indicación de una visión divina: ¡claramente este no es el caso! Es verdad, como señala Summerhays en el caso de «beguile» [seducir, engañar], que el rango semántico subyacente de un término hebreo a veces puede superar el de su equivalente en la traducción al español. Sin embargo, si la historia hubiera solo querido implicar que Eva estaba teniendo una visión, tenía disponible una mejor raíz hebrea, una que se usa exclusivamente en el Antiguo Testamento para «vidente» y «ver en visión». Además, un punto de principio de la historia es contrastar la visión limitada que Eva tenía de las cosas antes de la Caída con el mayor discernimiento manifestado por ella más adelante.⁷⁴⁸ Por supuesto, descartar la afirmación de que Eva recibió una «revelación de vidente» cuando contemplaba el fruto prohibido no es decir que Eva no haya tenido algún tipo de esclarecimiento previo sobre las consecuencias positivas de su elección.⁷⁴⁹ Tampoco es afirmar que su comprensión no era relativamente completa *después* de haber comido.⁷⁵⁰ Sin embargo, argumentar que ella estaba divinamente inspirada tomando el hebreo de Génesis 3:6 como base no es convincente.

La declaración explícita de la escritura es que «Satanás... procuró... engañar a Eva».⁷⁵¹ El texto hebreo que describe su tentación es inequívoco. Las acciones de Adán y Eva de confeccionar los delantales de hojas de higuera y de esconderse en el árbol atestiguan su dudoso estado de ánimo tras la transgresión. ¿Por qué no aceptar la explicación directa de Eva sobre lo sucedido? En el admirable candor y simplicidad de su confesión, admitió a la vez el engaño y adjudicó justamente la culpa a quien precisamente —y únicamente— la merecía: «la serpiente me engañó, y yo comí».⁷⁵²

10. ¿FUE EVA ENGAÑADA?



Figura 10-2. Brian Kershisnik, 1962-: Mujer santa, 2001

Eva restaura la armonía rota

Regresamos a la historia de Adán y Eva. Hugh Nibley observa que la «unión perfecta y hermosa de Adán y Eva [había excitado] la envidia y los celos del Maligno quien se propuso romperla como principal objetivo».⁷⁵³ El resumen de Jolene Edmunds Rockwood deja en claro la medida del éxito inicial del Adversario:⁷⁵⁴

Hasta que la mujer y el hombre de hecho participaron del fruto,... el lenguaje del texto indica una unión de sus acciones... [Sin embargo, después de su transgresión,] la unidad del hombre y la mujer se transforma en separación repentina. Usan la primera persona del singular por primera vez en la narración cuando el Señor los confronta: «Oí tu voz en el jardín y *tuve* miedo, porque *vi* que *estaba* desnudo, y *me escondí*»⁷⁵⁵, explica Adán hablando solo por sí mismo. Los comentarios del hombre son incluso más interesantes cuando nos percatamos de que *ambos*, el hombre y la mujer, escucharon la voz de Dios, *ambos* estaban asustados y *ambos* se escondieron. Aunque realizaron las mismas acciones hay una ruptura de su unidad. La mujer también usa la primera persona del singular para responder la pregunta del Señor: «La serpiente *me* engañó, y *yo* comí».⁷⁵⁶

En vista de la ruptura de su unidad con Adán y tras verse facultada por el conocimiento recién adquirido, Eva ya había tomado sabia, heroica y compasivamente la iniciativa de acercarse a su compañero. Aunque Eva había sido la engañada, Nibley observa que también fue la primera en comprender qué se debía hacer para evitar una separación de Adán y asegurar el futuro de su familia:⁷⁵⁷

Tras comer Eva el fruto y ganar Satanás su ronda, los dos quedaron entonces drásticamente separados, porque eran de distinta naturaleza. Pero Eva, que en las leyendas antiguas es quien burla la serpiente y la entrapa en su propia inteligencia, derrotó este truco con un argumento inteligente. Primero le pregunta a Adán si se propone guardar todos los mandamientos de Dios. ¡Por supuesto que sí! ¿Todos? ¡Naturalmente! Y digamos, ¿cuál fue el primer y más importante de esos mandamientos? ¿No fue multiplicarse y henchir la tierra el mandamiento universal dado a todas las criaturas de Dios? ¿Y cómo podían guardar ese mandamiento si los separaban? Tenía una prioridad innegable sobre el mandamiento de no comer el fruto. Entonces Adán pudo solo admitir que ella tenía razón y seguir adelante: «Veo que así ha de ser», dijo, pero fue ella quien le hizo verlo. Esto, sin embargo, es mucho más que una forma inteligente de ganar su punto. Es la clara declaración de que el hombre y la mujer fueron puestos sobre la tierra para permanecer juntos y formar una familia: esa es su primera obligación y debe reemplazar a todo lo demás.

10. ¿FUE EVA ENGAÑADA?

El simbolismo de la Caída en contexto

Rockwood ofrece un hermoso resumen de los tres episodios de la Caída. Al mismo tiempo, demuestra porqué la historia no se puede apreciar completamente cuando se la presenta como una larga lista de símbolos aislados. En cambio, el relato debe comprenderse como un conjunto armonioso.⁷⁵⁸

En el primer episodio, la unidad y la perfección caracterizan a todos los órdenes de la creación. En el segundo episodio, todos los órdenes de la creación participan de su propia caída,⁷⁵⁹ lo cual trae separación y conflicto en el episodio tres. No obstante, el autor introduce la historia con una declaración que celebra la caída de la inmortalidad hacia la mortalidad y la finaliza en la misma manera.

La simetría de la historia es, de hecho, una de contrastes. En el episodio uno hay unidad y perfección pero no hay gozo porque no conocen ni el bien ni el mal. No tienen conocimiento. Su propia inocencia los deja indefensos. En el episodio dos, ganan conocimiento, se dan cuenta de que estaban desnudos e intentan ocultar su culpa de Dios. Su propia culpa, sin embargo, significa que han ganado conocimiento, el conocimiento del bien y del mal. Con el conocimiento [correcto] pueden cubrir su «desnudez», adquiriendo así una defensa contra el mal. La experiencia está compuesta de amargura y dulzura. El episodio tres presenta un contraste final. Dado que son mortales, ahora experimentan dolor y adversidad. Serán separados de Dios. Pero, paradójicamente, solo ahora podrán conocer el gozo. Se los expulsa del Jardín, pero es para su propio bien, pues son imperfectos y no pueden vivir en la presencia de la perfección por más tiempo. Tampoco pueden adquirir experiencia en un ambiente donde se les provee lo que necesitan de forma automática. El Señor les suministra ropas (escudos de conocimiento) para cubrir su desnudez (indefensión). Ahora pueden defenderse del mal. Su respuesta final es pues un acto de compasión, no de castigo.

Al leer todo el relato como una unidad poética se resuelven muchos de los elementos individuales; son símbolos, pareados simétricamente para revelar las capas de contraste de la historia como un todo.

Conclusiones

Los santos de los últimos días deberían honrar correctamente a Eva y reconocer a Satanás como el astuto Tentador que es. Aunque fue engañada una vez, la innata perspicacia de Eva, aumentada por su experiencia, está reconocida por una diversidad de tradiciones que la asocian con la Sabiduría misma (Sofía).

Aunque triunfó por un momento, la estrategia de Satanás para destruir la felicidad de la pareja no tiene parangón con la grandeza de la sabiduría y del amor de Dios. La iniciativa directa e inteligente de Eva fue un golpe decisivo para el Adversario. Más

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

tarde, como testimonio de su unidad recobrada, Adán y Eva expresan unidos su entendimiento de los efectos benéficos de la Caída en un salmo doble de gratitud:

10 Y Adán bendijo a Dios en ese día y fue lleno, y empezó a profetizar concerniente a todas las familias de la tierra, diciendo: Bendito sea el nombre de Dios, pues a causa de mi transgresión se han abierto mis ojos, y tendré gozo en esta vida, y en la carne de nuevo veré a Dios.

11 Y Eva, su esposa, oyó todas estas cosas y se regocijó, diciendo: De no haber sido por nuestra transgresión, nunca habríamos tenido posteridad, ni hubiéramos conocido jamás el bien y el mal, ni el gozo de nuestra redención, ni la vida eterna que Dios concede a todos los que son obedientes.⁷⁶⁰

11. La desnudez y las vestiduras de Adán y Eva



Figura 11-1. La expulsión de Adán y Eva, 1646

EL arte occidental generalmente retrata desnudos a Adán y Eva en el Jardín de Edén y vestidos con «túnicas de pieles» después de la Caída. Sin embargo, la tradición ortodoxa del este representa la secuencia de su cambio de ropa de forma inversa. ¿Cómo puede ser esto así? La Iglesia Oriental recuerda los relatos que representan a Adán como rey y sacerdote en Edén, así que naturalmente se lo muestra allí en sus ropajes reales.⁷⁶¹ Además, los lectores ortodoxos interpretan las «pieles» que usó la pareja después de su expulsión del jardín como su propia carne ahora completamente humana. Anderson interpreta que este simbolismo significa que «Adán ha cambiado su constitución angelical por una mortal»⁷⁶², es decir, han perdido su gloria terrestre y ahora se encuentran en un estado telesial.

El panel superior de la figura de arriba muestra a Dios sentado en el concilio celestial rodeado de ángeles y las cuatro bestias del libro de Apocalipsis. El segundo panel representa, de izquierda a derecha: Adán y Eva vestidos en ropajes celestiales después de su creación; luego desnudados de sus vestiduras gloriosas y «vestidos» solo en piel mortal después de comer el fruto prohibido; y finalmente los dos vestidos en delantales de hojas de higuera mientras Eva conversa con Dios. El tercer panel muestra a Adán conversando con Dios, la expulsión de la pareja del Jardín amurallado a través de una puerta que muestra imágenes de querubines, y su posterior sufrimiento en el mundo caído. La tradición ortodoxa generalmente deja a Adán y Eva en sus delantales después de la Caída y expulsión, considerando que ya recibieron sus «túnicas de pieles» cuando fueron vestidos con carne mortal.

Gradientes de santidad y cambios de vestiduras

Recordando los paralelismos entre el diseño del Jardín de Edén y las casas de Dios israelitas, Anderson señala que las «las vestiduras del sacerdote se corresponden exactamente con esas áreas particulares del templo a las cuales tenía acceso... Cada vez que el sumo sacerdote se movía de un gradiente de santidad a otro, tenía que quitarse un juego de ropas y ponerse otro para marcar el cambio».⁷⁶³

(a) Fuera del tabernáculo los sacerdotes usan sus ropas normales. (b) Cuando están de servicio en el tabernáculo, usan cuatro prendas cuyos materiales y calidad de artesanía se corresponden con los hallados en las paredes externas del atrio.⁷⁶⁴ (c) El sumo sacerdote usa esas cuatro prendas más otras cuatro adicionales —estas vestiduras extras hacen juego con los materiales del Lugar Santo donde debe dirigirse diariamente para atender el altar de incienso—.

En Edén se halla un conjunto similar de vestiduras, y de nuevo cada juego es apropiado para su espacio en particular. (a) Adán y Eva, en la creación, estaban vestidos como los sacerdotes y tenían acceso a la mayor parte del Edén. (b) Si hubieran sido hallados dignos, habría sido suyo un juego de vestiduras incluso más glorioso (y según San Efrén, habrían entrado en un terreno aún más santo). (c) Pero por haber [transgredido], sufrieron la pérdida de sus vestiduras angelicales y se vistieron de carne mortal. Por consiguiente, para cuando sus pies tocaron la tierra común —el dominio de los animales— su naturaleza se había vuelto «carnal» o mortal.⁷⁶⁵

Según Brock, la imagería de las vestimentas en la historia de Adán y Eva es «un medio para enlazar en forma dinámica toda la historia de la salvación; es un medio para indicar la interrelación de todas las etapas de la obra continua de la divina Providencia». Esta imagería también deja en claro el lugar de las ordenanzas individuales del sacerdocio de cada cristiano «dentro de la economía divina en su conjunto».⁷⁶⁶ Describimos la secuencia de los cambios en más detalle a continuación.

11. LA DESNUDEZ Y LAS VESTIDURAS DE ADÁN Y EVA

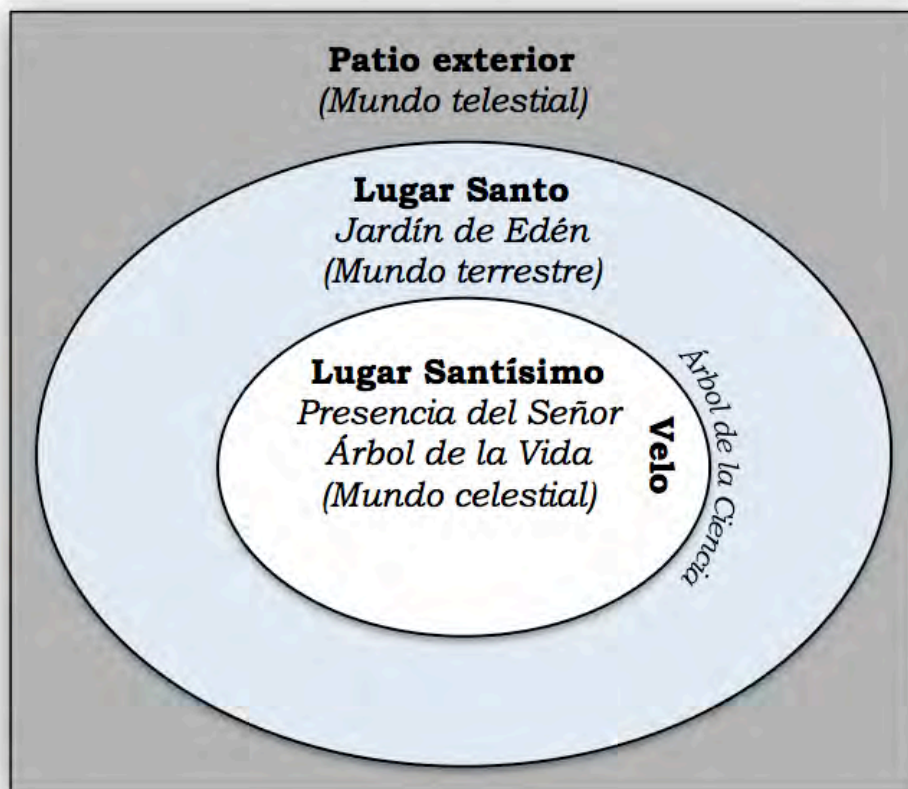


Figura 11-2. Zonas de santidad en el Edén y en el templo

De la gloria a la desnudez (Moisés 3:25)

Aunque «desnudos» figurativamente porque el «velo del olvido»⁷⁶⁷ les había quitado el conocimiento de su estado premortal, Adán y Eva no obstante llegaron a Edén «arrastrando nubes de gloria».⁷⁶⁸ Mientras la pareja, por el momento, estuvo libre de transgresión, pudo estar «desnuda» en la presencia de Dios sin sentir vergüenza,⁷⁶⁹ «vestida de pureza»⁷⁷⁰ con las «vestiduras de luz»⁷⁷¹ o «vestiduras de alegría»⁷⁷² —así llamadas por los comentaristas antiguos—. En un texto, Eva describe su apariencia diciendo: «Estaba engalanada como una novia, y me recosté en una cámara nupcial de luz».⁷⁷³

En el contexto de las enseñanzas del templo basadas en las experiencias de Adán y Eva, Hugh Nibley explica:

La vestidura [de luz] representa la gloria preexistente del candidato... Cuando sale en su misión terrenal, se guarda la misma en el cielo a la espera de su regreso. Por tanto, sirve como depósito y presta urgencia y peso a la

necesidad de seguir caminos justos en la tierra. Porque si uno falla aquí, no solo pierde el futuro glorioso en las eternidades por venir, sino también toda la acumulación de los hechos y logros pasados de las largas edades de la preexistencia.⁷⁷⁴

De la inocencia a la transgresión (Moisés 4:16)

La tradición rabínica enseña que, después de su transgresión, «Adán... perdió su ropa [celestial]: Dios se la quitó»⁷⁷⁵, y que del mismo modo Eva «fue despojada de la rectitud en que [ella] había sido vestida».⁷⁷⁶ La *Vida de Adán y Eva*, pone en boca de Adán que Dios «envió setenta plagas sobre nosotros, a nuestros ojos, y a nuestros oídos e incluso a nuestros pies».⁷⁷⁷ Como hemos visto, esto se puede interpretar como que «Adán ha intercambiado la naturaleza angelical por una mortal», o en otras palabras, se ha «vestido de carne».⁷⁷⁸ Avergonzados por su pérdida de gloria, Adán y Eva cubrieron sus cuerpos mortales con delantales de hojas de higuera.

Los escritos rabínicos describen cómo, a semejanza de Adán y Eva, cada alma que desciende a la tierra «se despoja de su vestidura celestial, y es vestida en ropas de carne y sangre»,⁷⁷⁹ quedando el antiguo ser glorioso, por así decirlo, «de carne revestido».⁷⁸⁰ Las varias «aflicciones» de la mortalidad dadas a Adán y ahora conferidas a «todas... las generaciones»⁷⁸¹ «son contra las “siete naturalezas: la carne para oír, los ojos para ver, el aliento para oler, las venas para tocar, la sangre para el gusto y los huesos para resistir, y la inteligencia para alegría”⁷⁸²; o contra la vida, la vista, el oído, el olfato, el habla, el gusto y la procreación».⁷⁸³ Aunque Adán y Eva habían recibido protección contra daños fatales, los textos antiguos relatan que Satanás recibió permiso para dañarlos, y las «heridas» que presagiaron las heridas futuras recibidas por Cristo en Su crucifixión,⁷⁸⁴ «quedaron en sus cuerpos».⁷⁸⁵

Nibley ve las heridas de la naturaleza y de Satanás hechas en varias partes del cuerpo como símbolos que figurativamente se corresponden con los «golpes de muerte» enseñados por Satanás a Caín.⁷⁸⁶ Describe de esta manera su ejecución en el ritual judío:

La paga del pecado es la muerte, y se reprende al cuerpo muerto en un anticuado funeral judío porque sus miembros ya no funcionan, y a cada uno se le asesta un golpe impaciente y acusador. Es el *chibut ha-keber*: «El tercer día el difunto es tratado con más rigor. Se dan golpes en sus ojos porque no puede ver, en sus oídos porque no puede escuchar y en sus labios porque pronunciaron profanidades, en su lengua porque dio falso testimonio en contra de su prójimo, en sus pies porque corrieron para hacer el mal».⁷⁸⁷

11. LA DESNUDEZ Y LAS VESTIDURAS DE ADÁN Y EVA

De la transgresión a quedar sin culpa (Moisés 4:27, 6:50-53)

Adán no podía, excepto a través de la muerte, deshacerse de la carne mortal que ahora lo revestía. Sin embargo, estando aún en esta vida, fue capacitado para «[despojarse] del hombre natural y [hacerse] santo por la expiación de Cristo el Señor» para poder ser hallado «sin culpa ante Dios». ⁷⁸⁸ Cuando Adán preguntó porqué era «necesario que los hombres se arrepientan y se bauticen en el agua», el Señor respondió: «He aquí, te he perdonado tu transgresión en el Jardín de Edén». ⁷⁸⁹



Figura 11-3. Dios viste a Adán y Eva, siglo XIII

Arriba vemos un mosaico de la cúpula de San Marco en Venecia que no muestra a Dios simplemente dando túnicas de pieles sino de hecho vistiendo a Adán y Eva. Las túnicas de pieles eran un signo visible del perdón de Dios, y constituían un testigo tangible de la aceptación de la expiación por parte de la pareja, la cual revertía los «golpes de muerte» y cubría la vergüenza de la desnudez espiritual que experimentaron después de su transgresión. La «segunda piel» provista por el Señor sustituyó figurativamente su cubierta de piel mortal con la carne de Jesucristo mismo, el «segundo Adán», ⁷⁹⁰ a través de cuyo poder experimentarían una «renovación de sus cuerpos». ⁷⁹¹ En verdad, el término hebreo para «expiación» encaja perfectamente en esta situación pues significa «cubrir o recuperar, recubrir, reparar un agujero, curar una enfermedad, remendar una grieta, reparar una cubierta rota o rasgada». ⁷⁹²

Aunque la vestidura de pieles dada a Adán y transmitida por los patriarcas era principalmente un signo de arrepentimiento,⁷⁹³ también era un signo de autoridad,⁷⁹⁴ y un símbolo de «renacimiento y rejuvenecimiento regios».⁷⁹⁵ Otorgaba protección, permitía la modestia, les recordaba a Adán y Eva de sus convenios y servía como fianza de las gloriosas vestiduras celestiales que los aguardaban mediante su fidelidad.⁷⁹⁶

El «[despojo] del hombre natural» para ser hecho una «nueva criatura» en Cristo⁷⁹⁷ se representa figurativamente en los ritos de algunas tradiciones cristianas relativos al renunciamiento de Satanás y la aceptación de Cristo mediante el bautismo. En estos ritos, el candidato «es despojado de las ropas heredadas de Adán y vestido con el símbolo de esas ropas que él o ella gozará en la resurrección».⁷⁹⁸

La túnica y los calzoncillos de lino que los sacerdotes usaban directamente sobre la piel en los recintos del tabernáculo en la época de Moisés⁷⁹⁹ —supuestamente con el fin de «evitar el derramamiento de sangre animal»⁸⁰⁰ —, subsumieron la función de la túnica de pieles. Además, como observa Matthew W. Brown,⁸⁰¹ «el lino fino usado por los seres celestiales se describe como “limpio y blanco” o “puro y blanco” y es por lo tanto un símbolo idóneo de dignidad o rectitud».⁸⁰² Ya que el lino no es un producto animal que está sujeto a la muerte⁸⁰³ o a la así llamada “corrupción”, también es un símbolo adecuado de inmortalidad, que también se llama “incorrupción”».⁸⁰⁴

De estar sin culpa a la gloria celestial (Moisés 4:27)

Ya que las túnicas de pieles «cubrían» los efectos directos de la transgresión de Adán y Eva (lo que se corresponde con la idea de la *justificación*), otra ropa usada sobre la primera representaba ser investidos de gloria, santidad y divinidad (es decir, la *santificación*).⁸⁰⁵ Con respecto a las doctrinas y ordenanzas del evangelio que prometen «vida eterna... a todos los obedientes»,⁸⁰⁶ en la resurrección Adán y Eva serán revestidos «de gloria y de majestad ... [y cubiertos] de luz como de vestidura»⁸⁰⁷ en perfecta similitud con la gloria misma de Dios.⁸⁰⁸

Los escritos rabínicos relatan: «Cuando llega el tiempo para que el alma deje este mundo, el Ángel de la Muerte la despoja de su vestidura mortal y en el mismo instante el alma es vestida en la santa vestidura que le fue quitada cuando descendió a este mundo. Entonces el alma se deleita en haber sido despojada de su cuerpo mundano y en tener restaurada su vestidura original».⁸⁰⁹ En forma similar Nefi describe a los justos fallecidos como «vestidos de pureza, sí, con el manto de rectitud».⁸¹⁰ *1 Enoc* dice que los «justos y los escogidos se habrán levantado de la muerte... y revestido de la vestidura de gloria... la vestidura de vida del Señor de los Espíritus; y vuestras vestiduras no envejecerán, y vuestra gloria no faltará en la presencia del Señor de los Espíritus».⁸¹¹ «Pues a ellos los ha escogido Dios para una alianza eterna y a ellos pertenecerá toda la gloria de Adán».⁸¹²

11. LA DESNUDEZ Y LAS VESTIDURAS DE ADÁN Y EVA

En el antiguo Israel, la ropa del templo de los sacerdotes simbolizaba la ropa celestial que les sería dada en la vida venidera.⁸¹³ Nibley explica que «la ropa interior blanca es la propia gloria preexistente del portador, mientras que [la ropa externa del sumo sacerdote] es el sacerdocio añadido posteriormente a ésta».⁸¹⁴ Anderson describe el intento concertado por Dios en Sinaí para revertir figurativamente los efectos de la Caída de la humanidad y luego cubrirla con gloria:

... ordenando que Israel se lavara y luego se pusiera ropas nuevas. «Cuando ya hayas sido lavado y purificado mediante la Ley de Dios», declaró Orígenes, «entonces Moisés te vestirá con una ropa de incorruptibilidad para que “tu vergüenza nunca reaparezca”⁸¹⁵ y “esta mortalidad pueda ser absorbida por la vida”».⁸¹⁶ Y lo que se hizo para Israel en esta forma general fue hecho para el sacerdocio en una forma mucho más dramática. Las vestiduras de los sacerdotes anticipaban el cuerpo resucitado que todos recibirán al final de los siglos.⁸¹⁷

Eva recibe un nombre adecuado y propio (Moisés 4:26)

Justo antes de que Dios vistiera a la primera pareja con «túnicas de pieles», Eva recibe un nombre propio y adecuado que reemplaza el nombre genérico de «mujer» (*ishah*) que había recibido anteriormente.⁸¹⁸ Jolene Emunds Rockwood explica cómo la segunda recepción del nombre difiere de la primera.⁸¹⁹

[La primera vez que otorgó el nombre,] el hombre está realmente haciendo un juego de palabras sobre el origen de la mujer. Como el humano (*ha-‘adam*) recibe su existencia de la tierra (*ha-‘adamah*), ahora el hombre (*ish*) ha sido usado para formar a la mujer (*ishah*). Vemos esta diferencia con mayor claridad cuando nos enfocamos en el episodio donde *ha-‘adam* da un nombre a los animales. Usa una fórmula hebrea para nombrarlos: el verbo «llamar» (*gara’*) seguido de la palabra «nombre» (*shem*) o «llamar un nombre». Caín «edificó una ciudad, a la que le puso el nombre de su hijo»; y «conoció de nuevo Adán a su esposa, la cual dio a luz un hijo, y llamó su nombre Set».⁸²⁰ Es interesante que el hombre no emplea esta fórmula para la mujer sino hasta después de la Caída cuando «llamó... el nombre de su mujer Eva»...

Como antes Adán hizo un convenio con ella, ahora le da un título de gran honor: «Vida, la madre de todos los vivientes». Esto no es un simple acto de poner un nombre. Significa que ha sucedido un gran evento, y se le otorga a la mujer el título acorde con el evento. También es parecido a la fórmula del Cercano Oriente para los títulos dados a las diosas.

Recordemos también que los personajes del Antiguo Testamento como Abram (Abraham) y Jacob (Israel) recibieron un nombre nuevo de Dios mismo en momentos importantes de sus vidas.⁸²¹ Fuentes posteriores atan el mismo motivo a la vida de Moisés. Por ejemplo, en un texto «basado casi exclusivamente en el *De Vita Mosis* de Filón (pero que también «se basa en otras fuentes»), Clemente de Alejandría hizo la descripción de un grupo de «iniciados» que tenía un relato sobre los tres nombres dados a Moisés: «Joacim, dado por su madre cuando fue circuncidado; Moisés, dado por la hija de Faraón; y Melqui, un nombre que tenía en el cielo y que aparentemente recibió de Dios después de su ascensión»⁸²² —sugiriendo el «sacerdocio eterno de Melquisedec»⁸²³—. En este sentido, Melquisedec (*Melqui-zedek* = rey de rectitud⁸²⁴) podría ser considerado tanto un título como un nombre.⁸²⁵

Así como los comentaristas islámicos vieron en el episodio del otorgamiento de nombres en Moisés 3:19-20 una prueba para Adán de su conocimiento de ciertos nombres como medida de dignidad para su papel exaltado, precisamente de igual forma consideraron la historia del otorgamiento del nombre de Eva. Notemos las palabras que al-Tha'labi usa para describir el incidente:

Cuando Adán despertó de su sueño vio [a Eva] sentada a su cabeza. Los ángeles le dijeron a Adán, probando su conocimiento: «¿Qué es esto, Adán?». Él respondió: «Una mujer». Le preguntaron: «Y cuál es su nombre?». Él respondió: «Eva (*hawwa*)».⁸²⁶

Conclusiones

La imaginaria de las vestiduras transmite hermosamente la correspondencia entre las etapas de progreso personal y la acumulación de gloria en semejanza creciente de Dios. El vestir con gloria no es un evento que sucede en un instante, sino que más bien ocurre a través de un proceso gradual de crecimiento, «gracia por gracia».⁸²⁷ William Blake representa la escena de salida en las puertas del Edén como un tierno momento de perdón y despedida. En sumisión y gratitud infantiles, Adán y Eva inclinan sus cabezas y se preparan para dejar el abrazo de Dios y probarse a sí mismos mediante la superación de los peligros del mundo mortal.

En sus *Himnos del paraíso*, Efrén el Sirio resume las bendiciones que llegan a la posteridad de Adán y Eva mediante su fidelidad:

Entre los santos no hay nadie desnudo,
 pues de gloria se han vestido,
 ni tampoco llevan puestas esas hojas,
 ni sienten vergüenza,
 pues han hallado, por nuestro Señor,
 el manto que pertenecía a Adán y Eva.⁸²⁸

11. LA DESNUDEZ Y LAS VESTIDURAS DE ADÁN Y EVA



Figura 11-4. William Blake, 1757-1827: Adán y Eva reciben sus vestiduras, 1803

12. «Permaneced en lugares santos y no seáis movidos»



Figura 12-1. Thomas Cole, 1801-1848: Expulsión del Jardín de Edén, 1828

El oriente de Edén

En su característico estilo épico, Thomas Cole representó a Adán y Eva al ser expulsados del exuberante jardín para vivir en el desierto relativo del mundo mortal. La salida del Jardín —y presumiblemente el único medio de acceso— se encuentra en el lado este, en el extremo más alejado de la montaña de la presencia de Dios. La imagen de la pequeña pareja está casi perdida en la amplia expansión del paisaje, enfatizando la grandeza del poder de Dios y la majestad de Su Creación en comparación con la humildad forzada de la humanidad caída. La luz que mana del Jardín se contrasta con la oscuridad del camino que Adán y Eva tienen por delante.

La caída del rey de Tiro, en la lamentación de Ezequiel 28, con frecuencia se interpreta como si hubiera tomado a Adán como tipo.⁸²⁹ Se describe al rey como un «sello de la perfección»,⁸³⁰ en esencia el anillo de sello de Yahweh, portador fiel en cada detalle de la «imagen de Yahweh» y del ejercicio justo de «autoridad divina en el mundo».⁸³¹ El uso de este término puede testificar también de su perfección en guardar el convenio que lo liga a su Señor soberano.⁸³² Previamente el rey había morado «en el santo monte de Dios»,⁸³³ y andando «en medio de piedras de fuego».⁸³⁴ El versículo 13 identifica explícitamente la montaña como Edén.⁸³⁵ «Edén, como

lujosa montaña cósmica se transforma en un arquetipo o símbolo para el templo terrenal»,⁸³⁶ un lugar desde el cual se ha de «echar»⁸³⁷ al protagonista por la «multitud de [sus] maldades».⁸³⁸ Significativamente, Dios dice que no solo ha de ser echado, sino también «[arrojado] por tierra».⁸³⁹ El término hebreo *eres* (tierra) tiene un doble sentido: «[p]or un lado, evoca la imagen iconoclasta de un ídolo que se lanzó hacia abajo y yace en ruinas sobre la tierra (*eres*)»⁸⁴⁰ en vez de permanecer en el lugar santo del santuario. Por otra parte, evoca la imáginería de Adán al ser expulsado para vivir sobre la tierra (*eres*).⁸⁴¹

La expulsión de Adán y Eva se describe dos veces en el relato de Moisés, usando términos distintos en cada caso.⁸⁴² La palabra hebrea *shillah* («lo sacó») en el versículo 23 está seguida del término más fuerte *geresh* («echó»), usado en Génesis 3:24. Significativamente, el Señor utiliza los mismos dos términos en el mismo orden para describir cómo Faraón expulsaría a Israel de sus comodidades familiares en Egipto⁸⁴³ —su otrora «Edén»— lo que sugiere que no debemos leer la salida de Adán y Eva del Edén como la representación de un evento único, sino por el contrario, en el caso de su expulsión de Edén, como una demostración de un tipo repetido de dificultad de la humanidad, en su estado caído, para estar «en lugares santos» y no ser «movida».⁸⁴⁴

Aunque la admonición de la escritura de «estar en lugares santos y no ser movido»⁸⁴⁵ nos es familiar, la relevancia de su simbolismo a la historia de Adán y Eva ha sido infravalorada. En este capítulo exploraremos cómo se entendía antiguamente nuestra capacidad de permanecer en lugares santos, mostrando la importancia crucial de esta idea en el Antiguo y Nuevo Testamento, y su particular relevancia para nuestro tiempo moderno. De hecho, Avivah Zornberg ha argumentado que «mantener nuestra posición» en circunstancias sagradas es el significado de la existencia misma: «*kiyyum*, elevarse (*la-koom*), estar en alto (*koma zokufa*) en la presencia de Dios».⁸⁴⁶

La posición de Adán y Eva en Edén

Según la tradición judía, el polvo usado para crear a Adán fue tomado de dos lugares: 1. De los cuatro ángulos de la tierra (para que dondequiera que muriera, fuera aceptado para su entierro), y 2. Del «centro sagrado», el lugar del altar de Adán y la ubicación del templo:

Dios tomó su polvo del lugar que se dice: «Me harás un altar de tierra»: deseo que pueda lograr la expiación y que *sea capaz de permanecer*.⁸⁴⁷

En contraste con el ganado, que «no se presenta para ser juzgado»⁸⁴⁸ (es decir, no se lo considera responsable de sus actos⁸⁴⁹), un relato del *midrash* sobre la creación de Adán destaca específicamente su primera experiencia después de ser lleno del soplo de vida:⁸⁵⁰ a saber, el momento cuando Dios lo «puso sobre sus pies».⁸⁵¹ Según Zornberg,⁸⁵² es en la capacidad de permanecer de pie en la presencia de Dios que uno demuestra específicamente haber logrado «majestad y fortaleza» completas, una cualidad divina que Adán perderá por su posterior transgresión:

12. «PERMANECED EN LUGARES SANTOS Y NO SEÁIS MOVIDOS»

Antes del pecado, Adán podía «oír a Dios hablar y *permanecer sobre sus pies...* podía *resistirlo*».⁸⁵³ Después del pecado, se esconde; el *midrash* imagina que Adán y Eva se encogen,⁸⁵⁴ esencialmente pretendiendo que no existen. En otro *midrash*, Dios dice, «¡Ay de ti, Adán! ¿No pudiste *permanecer en tu mandamiento* ni siquiera por una hora? Mira a tus hijos que pueden esperar tres años para que el árbol frutal termine su período prohibido [*orlah*]».⁸⁵⁵

Zornberg está desconcertada por la alusión a un árbol de frutos inmaduros, llamándola «una extraña analogía», y nota que «la capacidad de *esperar* parece ser el problema aquí».⁸⁵⁶ Sin embargo, esta idea, aunque poco común, no está exenta de paralelismos. Por ejemplo, el *Adamgirk* del siglo XV no ve el intento de Adán y Eva de «llegar a ser divinos»⁸⁵⁷ como inútil para siempre, sino simplemente prematuro: no era, aún, «su tiempo».⁸⁵⁸ Como enseñó José Smith: «Aquello que en cierta circunstancia es erróneo, puede ser, y frecuentemente es, bueno en otra».⁸⁵⁹

La convención artística medieval deja en claro que se imaginaba a Cristo resucitando a los muertos para vida eterna usando el mismo gesto utilizado para crear a Adán y ponerlo sobre sus pies.⁸⁶⁰ De igual forma, notamos la fórmula veterotestamentaria que casi siempre sigue a las descripciones de resucitación milagrosa de los muertos con la observación de que «se pusieron de pie».⁸⁶¹ En forma más general, en la iconografía cristiana este gesto se usa en escenas que representan una transición de un estado o lugar a otro. Por ejemplo, una representación en la Iglesia de San Marco en Venecia muestra a Dios tomando a Adán de la muñeca para hacerlo pasar por la puerta del Paraíso e introducirlo al Jardín de Edén.⁸⁶² Otra escena cristiana muestra a Cristo tomando a Adán por la muñeca mientras él y Eva reciben el mandamiento de no participar del Árbol de la Ciencia.⁸⁶³ Igualmente, las escrituras y las seudoepigrafas describen cómo profetas tales como Enoc,⁸⁶⁴ Abraham,⁸⁶⁵ Daniel⁸⁶⁶ y Juan⁸⁶⁷ son tomados de la mano por un ángel y puestos de pie en momentos clave de sus visiones celestiales.⁸⁶⁸

Al ser levantados de la mano hacia una posición vertical quedamos listos para escuchar la palabra del Señor. No es mera coincidencia que antes de que los mensajeros pudieran cumplir sus misiones para con Ezequiel,⁸⁶⁹ Daniel,⁸⁷⁰ Pablo,⁸⁷¹ Alma hijo⁸⁷² y Nefi,⁸⁷³ primero tuvieron que mandarles a estos videntes que se pongan de pie.⁸⁷⁴ Como ha dicho el erudito bíblico Robert Hayward: «En el templo estás de pie,⁸⁷⁵ estás de pie delante del Señor,⁸⁷⁶ oras estando de pie:⁸⁷⁷ no puedes acercarte a Dios sobre cuatro patas como un animal. Si puedes estar de pie, puedes servir a Dios en Su templo».⁸⁷⁸ Si estás manchado con pecado, no puedes estar de pie en Su presencia.⁸⁷⁹



Figura 12-2: Stephen T. Whitlock, 1951-: Árbol cerca del campamento británico, 2009.

Si bien ser expulsado del Jardín de Edén «es perder un terreno particular donde estar»,⁸⁸⁰ siempre fue la intención de Dios restaurar a Adán y Eva a su primera gloria,⁸⁸¹ permitiendo que su «confianza» una vez más se «fortalezca»⁸⁸² en Su presencia. Expresando en forma sucinta la desesperanza del difícil aprieto en la ausencia del remedio de Dios, el *midrash* dice: «Si no fuera por Tu misericordia, Adán no habría tenido donde *permanecer (amidah)*».⁸⁸³

El fracaso de Israel de estar de pie en Sináí

Ya he mencionado el paralelismo entre la expulsión de la primera pareja de Edén y el éxodo de Israel de Egipto a lugares para ser probados. Así como se reveló el camino de la exaltación mediante cinco convenios dados a Adán y Eva después de la Caída,⁸⁸⁴ también la salvación de Israel se entendió supeditada a su aceptación de las cinco partes de la ley de Dios.⁸⁸⁵ De hecho, Rashi escribió sobre cómo toda la creación desde el principio esperó con expectativa la revelación de esta Ley:

Todas las obras del principio están suspendidas (literalmente, cuelgan y dependen) hasta el sexto día de *siván*, que está reservado para la entrega de la *Torá*.⁸⁸⁶

12. «PERMANECED EN LUGARES SANTOS Y NO SEÁIS MOVIDOS»



Figura 12-3. William Blake, 1757-1827: Dios crea el universo, 1824

En este comentario está implícita la idea de que la tierra y el cielo en sí son preservados por medio del mismo convenio que la humanidad hace para asegurar su propia posición con Dios. El convenio original del cual derivan todos los demás fue hecho antes de «la fundación del mundo»,⁸⁸⁷ cuando los miembros de la Trinidad acordaron crear el universo.⁸⁸⁸ Después, se dice que los términos de este convenio se marcaron o «grabaron» sobre Cristo mismo, marcando simbólicamente los límites que no debían traspasar. Por ejemplo, en el libro de Proverbios, la Sabiduría habla en forma poética y expresa haber estado presente «cuando [Dios] formaba los cielos... cuando trazaba el círculo sobre la faz del abismo... cuando ponía al mar su estatuto... cuando trazaba los fundamentos de la tierra».⁸⁸⁹ En tiempos modernos, José Smith también anticipó con grandes ansias el día cuando él, al igual que el autor de Proverbios, podría «ver la sabiduría eterna grabada en los cielos».⁸⁹⁰ Los temas relacionados con estos «límites» primordiales también aparecen en *Doctrina y Convenios*⁸⁹¹ y en otras declaraciones de José Smith.⁸⁹²

Como ilustración de la idea de grabar la ley divina en el tejido del cosmos tenemos la bien conocida pintura de William Blake intitulada «Dios crea el universo». La postura solitaria de la forma parece haber sido prescrita por Milton, quien escribió del momento cuando el Todopoderoso «tomó en la mano el compás de oro, guardado... para trazar el círculo de este universo y cuantas cosas habían de existir en él; y [fijó] uno de sus extremos en el centro y [volvió] el otro alrededor de la vasta profundidad de las tinieblas».⁸⁹³

Un corolario a la idea de haber ordenado Dios la Creación a través del establecimiento de la Ley, es la enseñanza judía de que la constante resistencia del hombre hacia el gran convenio podría causar que el universo entero «se disuelva y desaparezca», trayendo de vuelta el estado primordial de una tierra acuosa. De hecho, este mismo estado fue el que se obtuvo por la rebelión de la humanidad en el prelude del diluvio de Noé, el cual más tarde fue atestiguado en la aniquilación total de Sodoma, y también fue descrito por los profetas en sus visiones al concebir la completa destrucción del mundo⁸⁹⁴ por la iniquidad. Por eso el *midrash* dice: «Dios hizo una condición con las obras del Principio: si Israel acepta la *Torá*, entonces seguiréis existiendo; pero si no, os llevaré de vuelta al caos».⁸⁹⁵

Israel, sin embargo, probó carecer de preparación para aceptar la plenitud de la ley de Dios en Sinaí.⁸⁹⁶ Prefirió que Moisés ascendiera solo la montaña santa.⁸⁹⁷ Pintando un cuadro vívido de la incapacidad de los israelitas para permanecer inamovibles en la presencia divina, Rashi explica que cuando oyeron el sonido de la voz de Dios «se movieron hacia atrás y se pararon a la distancia: fueron repelidos hacia atrás a una distancia de doce millas, es decir, la longitud completa del campo. Entonces los ángeles vinieron y los ayudaron para que avanzaran nuevamente». Zornberg razona: «Si esto sucedió en cada uno de los Diez Mandamientos, ¿podemos imaginar a la gente viajando 240 millas para permanecer en el lugar!⁸⁹⁸ Aunque esta imagería es, por supuesto, figurativa, es sumamente instructiva.

Vemos este mismo movimiento lejos de Dios y hacia las regiones de la muerte en el incidente del Becerro de Oro.⁸⁹⁹ Antes de su pecado, los israelitas miraban sin temor las llamas de la cima de la montaña, pero ni bien pecaron, no podían soportar ver la faz de Moisés, el intermediario⁹⁰⁰ de Dios. Por otra parte, Moisés, como Jesús en la Transfiguración,⁹⁰¹ fue cubierto por una nube de gloria⁹⁰² y hecho semejante a Dios mismo.⁹⁰³ Moisés entonces fue para Israel lo que Dios fue para él, y tras recibir el poder de una vida eterna, se hizo conocido en la literatura samaritana como «el que Permanece de Pie».⁹⁰⁴

Comparando el pecado de los israelitas con la transgresión de Adán, el *midrash* presenta a Dios reprochándolos de esta manera:⁹⁰⁵

Tal como Adán, el pueblo estaba destinado a vivir para siempre, mas «cuando dijeron, “¡Estos son vuestros dioses, oh Israel!” la muerte vino sobre ellos. Dios dijo, “Habéis seguido el sistema de Adán, quien *no soportó* la presión de su prueba por tres horas...”. “Yo dije, ‘Vosotros sois dioses’... Pero habéis seguido el camino de Adán”, entonces “como Adán moriréis. Y caeréis como cualquiera de los príncipes”: vosotros mismos os habéis rebajado».⁹⁰⁶

El *midrash* usa la imagería de la Caída con una consistencia perfecta. El pecado como tal no se menciona. En cambio, lo que Adán —y otra vez los israelitas— representa es una especie de debilidad, una apatía... La palabra usada en *Sanhedrin* 38b para describir el pecado es *sarah*, que implica exactamente esta estética ofensiva: tiene matices de evaporación, pérdida de

12. «PERMANECED EN LUGARES SANTOS Y NO SEÁIS MOVIDOS»

sustancia y el olor desagradable de mortificación. «¡Oh, mi culpa es atroz! Su hedor sube al Cielo».⁹⁰⁷ Significa el fracaso de permanecer en la presencia de Dios, de retener la postura de la vida eterna. «Vosotros mismos os habéis rebajo»: el hombre —el *midrash* implica audazmente— no quiere realmente un ser completo y eterno. Escoge muerte, una existencia disminuida. Lo que parece resistencia es el abandono de una postura difícil.

«La medida de la estatura de la plenitud de Cristo»

Conectando la idea del discípulo que permanece en el lugar santo con el tamaño del templo tenemos referencias de las escrituras sobre el requisito de conformidad exacta del discípulo con las dimensiones morales definidas por la divinidad. Solamente los que tienen una estatura espiritual perfecta están calificados para estar en la presencia de Dios. Al describir las cualidades esenciales que el joven Jesús adquiría mientras crecía hacia la adultez, Lucas declara que «crecía en sabiduría y en *estatura*».⁹⁰⁸ En sus esfuerzos para llegar a ser como el Señor, Pablo instruye a sus lectores a adquirir un «conocimiento del Hijo de Dios» tal que les permita también convertirse en un «hombre perfecto», llegando así a «la medida de la estatura de la plenitud de Cristo».⁹⁰⁹ Este objetivo supremo, por supuesto, no puede realizarse sin ayuda divina, pues «¿quién de vosotros podrá, afanándose, añadir a su estatura un codo?»,⁹¹⁰ pregunta Jesús en el Sermón del Monte.

Como añadidura a nuestra comprensión del contexto del templo de este motivo tenemos la evidencia convincente provista por John W. Welch de que el Sermón del Monte, junto con su Sermón del Templo compañero del Libro de Mormón, se describe mejor como «texto del templo».⁹¹¹ A grandes trazos, Welch describe las instrucciones dadas a los candidatos de la iniciación cristiana mientras el sermón de Jesús los guía figurativamente por las áreas principales del templo:⁹¹² Tras renunciar a Satanás y aceptar «a los seres angelicales (comparar con el verdadero personal del templo)... como ministrantes», proceden desde el «atrio de los sacerdotes»⁹¹³ hasta el «gran salón»,⁹¹⁴ pasando por «la puerta estrecha»⁹¹⁵... hacia el juicio de los que vigilan el lugar santo», y para finalmente entrar en «la santa presencia».⁹¹⁶

En Su gran sermón, Jesús enseña a Sus discípulos que para poder calificar para entrar en la santa presencia, deben vivir una vida de consagración, buscando el «reino de Dios» en preferencia a toda otra consideración.⁹¹⁷ A diferencia de los gentiles, que están obsesionados con la búsqueda de comida y alimento comunes, la «carne», «bebida» y «vestido» que deben buscar los discípulos son de una naturaleza eterna. No se pueden obtener mediante el esfuerzo humano, sino solo como don del Padre.⁹¹⁸ Por ejemplo, como señala Welch:⁹¹⁹

El «vestido» del que habla Jesús es ricamente simbólico. La palabra griega para estar vestido es *enduo* (*endumatos*, «vestido», en Mateo 6:25, 28; *endusesthe*, «de vestir», en Mateo 6:25). Jesús usa esta palabra en Lucas 24:49, poco después de su resurrección, cuando les dice a sus apóstoles que

permanezcan en la ciudad «hasta que [sean] *investidos* con poder de lo alto». El significado es «dotar».

La idea de los discípulos que suman codo sobre codo hasta llegar a la perfección de Cristo en estatura habría sido reconocida por los primeros cristianos como una analogía del proceso de construcción de un templo.⁹²⁰ El templo, así como el discípulo, requería conformidad con las medidas exactas reveladas por Dios.⁹²¹ Recordemos, por ejemplo, cómo las dimensiones de cada parte del Tabernáculo israelita fueron descritas en detalle minucioso a Moisés;⁹²² y cómo Ezequiel⁹²³ presencié la medición cuidadosa de su templo visionario. Un motivo similar de medición de los recintos del templo se encuentra en el libro de Apocalipsis.⁹²⁴

Ronan James Head y yo hemos hecho un estudio sobre el *Panel de investidura* en Mari,⁹²⁵ donde uno también se sorprende con el papel significativo que juega la medición en el planeamiento y construcción de templos y palacios. Como emblemas que unen simbólicamente los actos de medición al poner los cimientos de edificios sagrados y los procesos de la creación cósmica, uno ve la vara y el aro mesopotámicos, mostrados en la mano derecha del rey en la Figura 4-4. Estos dos instrumentos, vara y aro, funcionaban esencialmente como una «regla» y una «cinta de medir»⁹²⁶ y se los puede comparar con la «caña de medir» y el «cordel de lino» de Ezequiel,⁹²⁷ así como con los instrumentos de agrimensura cósmica análogos de la escuadra y el compás.⁹²⁸ En armonía con el simbolismo general bíblico, los elementos de medición mesopotámicos también servían como metáforas visuales de la rectitud personal de aquellos que eran hechos reyes.⁹²⁹ Se esperaba que estos reyes, así como los primeros cristianos que escucharon a Jesús y a Pablo, estuvieran «a la altura» de sus altos y santos llamamientos.

A la luz de esta lectura del sermón, las palabras de Jesús sobre la incapacidad del hombre de añadir a su propia estatura se leen mejor como una alusión a la «estatura» espiritual requerida de quien desea ser vestido con ropas de gloria y permanecer de pie en la presencia del Padre. Llegar a la «medida de la estatura de la plenitud de Cristo»⁹³⁰ es alcanzar la perfección en el templo de nuestro cuerpo y espíritu, coincidiendo exactamente con «[las] medidas precisamente reveladas»⁹³¹ del Templo de Dios —medidas cuyas dimensiones también se dan en codos⁹³²—. «Nadie», escribe Welch, «sería tan atrevido como para añadir un solo codo a cualquier parte del Templo»,⁹³³ ni pueden los individuos, sin ayuda divina, aumentar su estatura espiritual para igualar la de Cristo mismo.

12. «PERMANECED EN LUGARES SANTOS Y NO SEÁIS MOVIDOS»



Figura 12-4. Jon McNaughton: Jardín de Edén, Jardín de Getsemaní

La caída de los guardias del templo en el arresto de Jesús

En su conmovedor discurso sobre la Expiación, el élder Bruce R. McConkie comparó el Jardín de Edén con el Jardín de Getsemaní.⁹³⁴ Notemos que en las dos ocasiones una «serpiente» estuvo presente. En el primer caso, uno que había sido «llevado en pos»⁹³⁵ de Satanás incitó a Eva a transgredir el mandato de Dios, resultando en la expulsión de Edén. En el segundo, Jesús sobrellevó nuestras transgresiones, resultando en un arresto y salida incitados por el «hijo de perdición».⁹³⁶ En el Jardín de Getsemaní, sin embargo, no hubo engaño, pues Jesús ya sabía «todo lo que le iba a suceder».⁹³⁷ Tampoco podía Cristo ser compelido por los oficiales enviados para arrestarlo. Aunque el incidente se produjo «en una situación de desigualdad aparentemente completa de poder, [...] no son ellos los que están al mando sino Él».⁹³⁸ Como escribió el élder James E. Talmage: «La sencilla dignidad y dócil pero compelente fuerza de la presencia de Cristo probó ser más potente que sus armas de guerra y robustos brazos».⁹³⁹



Figura 12-5. Ilya Efimovich Repin, 1844-1930: El arresto de Cristo, 1886

Mientras que los relatos de Mateo, Marcos y Lucas resaltan la perfidia de Judas como el que identificó a su Maestro a los guardias del templo, el evangelio de Juan pone de relieve el dominio que Cristo tenía de la situación. El beso de Judas no aparece en la narración de Juan: en las palabras de Ridderbos «la tarea de Judas de identificar a Jesús fue quitada de sus manos».⁹⁴⁰ En cambio, en ese momento, se muestra a Jesús en completo control sobre la parte que realiza el arresto al identificarse *Él mismo*:⁹⁴¹

Pero Jesús, sabiendo todo lo que le iba a suceder, se adelantó y les dijo: ¿A quién buscáis?

Le respondieron: A Jesús de Nazaret. Jesús les dijo: Yo soy...

Y cuando les dijo: Yo soy, retrocedieron y cayeron a tierra.

Al traducir la *King James* la frase griega *ego eimi* como «Soy él» oscurece un detalle esencial. En realidad, Jesús no dijo «Soy él» sino «YO SOY» [como se lee en la versión *Reina-Valera* en español], usando un nombre divino que directamente lo identificaba como Jehová.⁹⁴² Por eso, afirma Raymond E. Brown, queda claro que la caída de los guardias del templo no es una mera escena bufonesca que pueda «ser forzada [o] trivializada. Saber o emplear el nombre divino, como hace Jesús [al responder con “YO SOY”], es una imponente muestra de poder».⁹⁴³

Este evento no es nada más ni menos que una repetición de la escena de los hijos de Israel en Sinaí discutida antes.⁹⁴⁴ En efecto, en el evangelio de Juan, la narración adopta la forma de un informe del testigo presencial⁹⁴⁵ de una revelación solemne a la banda de guardias⁹⁴⁶ del templo judío que efectuaba el arresto, de que estaba parada,

12. «PERMANECED EN LUGARES SANTOS Y NO SEÁIS MOVIDOS»

por así decirlo, en un «Lugar Santísimo» hecho sagrado por la presencia de Jehová encarnado, y de que sus integrantes, con la plena comprensión de la ironía de sus nefastas intenciones, estaban a punto de lastimar al mismo Maestro de la Casa del Señor, cuyos recintos habían jurado proteger. Al igual que con los israelitas en Sinaí que fueron indignos y por tanto incapaces de pisar el lugar santo, «los del mundo oscuro se replegaron, repelidos por la presencia de la Luz del mundo».⁹⁴⁷

Permanecer en lugares santos en los últimos días

La única mención directa en el Nuevo Testamento de la idea de «[permanecer] en el lugar santo» se encuentra en Mateo 24:15:

Por tanto, cuando veáis la abominación desoladora de la cual habló el profeta Daniel, quedaos en el lugar santo (el que lee, entienda)...

Aquí la frase se utiliza en forma *descriptiva*, como parte de la discusión de Jesús sobre las señales de advertencia que Sus discípulos harían bien en esperar. El significado simple del versículo se clarifica cuando se lo cita junto con el v. 16, con puntos suspensivos, de la siguiente manera: «cuando veáis la abominación... [quedarse] en el lugar santo, [...] huyan a los montes».⁹⁴⁸ En esencia, se les dice a los discípulos que la señal para saber que deben «[huir] a las montañas» es el evento de una «abominación» establecida para «[quedarse]» en el «lugar santo» del Templo de Jerusalén —en otras palabras, como dice en Marcos 13:14, «puesta donde no debe estar»—. Este incidente puede haber sucedido durante el asedio romano del siglo I:⁹⁴⁹

La profecía de Daniel sobre la «abominación desoladora»⁹⁵⁰ fue cumplida en 70 e. c., cuando el general romano Tito entró al Lugar Santísimo e hizo que pusieran una estatua de él mismo en el templo antes de hacer que destruyeran el templo. La frase del Señor «cuando veáis» indica que muchos de los discípulos estarían vivos en ese momento.

Mientras afirma que el evento en cuestión estaba relacionado con la «destrucción de Jerusalén», la traducción de José Smith (TJS) difiere de la versión King James en la forma *prescriptiva* de la frase clave:

Por tanto, cuando veáis la abominación desoladora de la cual habló Daniel el profeta, concerniente a la destrucción de Jerusalén, *quedaos en el lugar santo*; el que lee, entienda.⁹⁵¹

También de interés hay un versículo, insertado más tarde en el capítulo por el profeta, que habla de una segunda «abominación desoladora» que está destinada a ocurrir «en los últimos días»:

Y de nuevo se cumplirá la abominación desoladora predicha por Daniel el profeta.⁹⁵²

DyC 45:31-33 reitera y además explica los eventos descritos en Mateo 24:

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

Y vivirán hombres en esa generación que no morirán hasta que vean una plaga arrasadora, porque una enfermedad desoladora cubrirá la tierra.

*Pero mis discípulos estarán en lugares santos y no serán movidos; pero entre los inicuos, los hombres alzarán sus voces y maldecirán a Dios, y morirán.*⁹⁵³

Y también habrá terremotos en diversos lugares, y muchas devastaciones; sin embargo, los hombres endurecerán su corazón contra mí y levantarán la espada el uno contra el otro, y unos a otros se matarán.

El mensaje central de estos versículos es que a pesar de la «plaga desoladora» de una «enfermedad desoladora» que «cubrirá la tierra», los «discípulos estarán en lugares santos y no serán movidos». Notar que en cada referencia de este concepto en la revelación moderna⁹⁵⁴ la idea de que los santos deben «estar en lugares santos» está conectada con descripciones del recogimiento de los últimos días y la destrucción que precederá la Segunda Venida del Salvador.⁹⁵⁵

¿Dónde se encuentran los «lugares santos» en los que debemos estar? Como respuesta a esta pregunta, el élder David A. Bednar ha dado paralelismos a la primera Pascua, cuando los israelitas obedientes marcaron sus casas con la sangre del cordero, consumieron la comida sagrada y cerraron la puerta al pasar la muerte. Notar que los israelitas comieron estando de pie.⁹⁵⁶ El élder Bednar declaró su creencia de que algún día habrá una Pascua de los últimos días.⁹⁵⁷ A la luz de tales enseñanzas, la sugerencia frecuentemente escuchada de que esos «lugares santos» incluyen templos, estacas, capillas y hogares parece totalmente adecuada.⁹⁵⁸ Sin embargo, se debe recordar que lo que hace santos —y seguros— a estos lugares son los convenios guardados por los que están adentro. La misma Sodoma pudo haber sido un lugar de seguridad si hubieran existido tan solo diez justos en la ciudad «para orar a favor de todos ellos».⁹⁵⁹

Otra imagen vívida de esos «lugares santos» se dibuja para nosotros en Isaías⁹⁶⁰ y Doctrina y Convenios, donde el reino de Dios se describe como una tienda cuya extensión aumenta continuamente hacia fuera del «lugar central»⁹⁶¹ con el establecimiento de «estacas, para las cortinas o la fuerza de Sión».⁹⁶² Es «en Sión, y en sus estacas, y en Jerusalén» que se hallarán «esos sitios que [Dios ha] señalado como refugio».⁹⁶³ El propósito global de Dios es atraer a la gente del mundo hacia esos sitios de refugio, y el propósito expreso de la iglesia es «el recogimiento de sus santos [para que estén] sobre el monte de Sión».⁹⁶⁴

Los que tienen la determinación de estar y no ser movidos plantarán «sus tiendas... con la puerta... dando hacia el templo»,⁹⁶⁵ el lugar de la presencia del Señor donde Él hace convenios con Su pueblo. Por otra parte, colocarse a sabiendas y deliberadamente fuera de la tienda de Sión por fracasar en hacer o guardar convenios⁹⁶⁶ es buscar un peligro mortal. Solo «[haciendo] con buen ánimo cuanta cosa esté a nuestro alcance»,⁹⁶⁷ confiando en que «los méritos, y misericordia, y gracia del Santo Mesías»⁹⁶⁸ compensarán nuestras carencias, podremos ser llenos de fe

12. «PERMANECED EN LUGARES SANTOS Y NO SEÁIS MOVIDOS»

suficiente para «*permanecer* tranquilos, con la más completa seguridad, para ver la salvación de Dios». ⁹⁶⁹

Conclusiones

En las palabras que una vez cantaron los que aspiraban entrar en el templo, ⁹⁷⁰ el salmista pregunta: «¿Quién subirá al monte de Jehová? ¿Y quién estará en su lugar santo?». ⁹⁷¹ La respuesta constante de las escrituras es: «El limpio de manos y puro de corazón». ⁹⁷² Incluso con estas mejores intenciones, por supuesto, no hay mortal que sea capaz de permanecer completamente en este estado por mucho tiempo. Sin embargo, la permanencia de esta bendición puede realizarse eventualmente mediante la persistencia de toda la vida en un proceso de establecer y restablecer convenios en arrepentimiento y fidelidad sinceros —convenios que se deben renovar frecuentemente participando en las ordenanzas del Evangelio—. Como ha escrito Chauncey Riddle: ⁹⁷³

... Los seres [humanos] pueden ser salvos solamente uniéndose a Cristo. ⁹⁷⁴ Es como si nuestra tarea fuera estar con la frente en alto ante el Padre, pero por motivo de la Caída, estamos quebrados e inclinados. El Salvador es nuestro tutor derecho y largo. Si nos atamos a Él, envolviendo nuestra persona y la suya con convenios fuertes que progresivamente nos llevan a Su forma y naturaleza, entonces podemos llegar a ser justos como Él y podemos ser salvos. ⁹⁷⁵

A pesar de las rodillas magulladas y extremidades cansadas que este repetido ciclo de estar de pie y caer requiere, nuestros corazones están llenos de gratitud a Dios cada día por el privilegio de vivir por un tiempo en una tierra imperfecta, porque esta es la forma en que ganamos nuestro conocimiento. Zornberg resume con perspicacia esta lección de la tradición judía:

El *Talmud* hace una observación extraordinaria sobre las paradojas de «permanecer de pie»: «Ningún hombre está de pie sobre [o sea, puede comprender cabalmente] las palabras de la *Torá* a menos que se haya tropezado ⁹⁷⁶ con ellas». Para descubrir una tierra firme, es necesario explorar, tropezarse, e incluso caer... ⁹⁷⁷



Figura 12-6. Yahoel levanta al Abraham caído, siglo XIV

En nuestras caídas repetidas deberíamos estar tranquilos sabiendo que, como los israelitas en el Sinaí, podemos recibir ayuda de «ángeles» designados para ayudarnos a regresar.⁹⁷⁸ Esta escena está representada arriba, donde el Abraham caído testifica con gratitud que el ángel Yahoel «me tomó por la mano derecha y me puso sobre mis pies».⁹⁷⁹

Los continuos desafíos endémicos en la vida de un discípulo deben enseñarnos algo sobre «estar de pie»: es decir, lo que para los ingenuos podría parecer una «posición estática» será eventualmente, con experiencia, mejor entendido como «un punto de equilibrio en el ojo de una tormenta».⁹⁸⁰ Para que nadie piense que vivir una vida de continua permanencia en la presencia de Dios es un asunto «pesado, monótono y seguro», cierro con las palabras de G. K. Chesterson quien entendía que la esencia del discipulado es mantener:

... el equilibrio de un hombre detrás de caballos que corren como locos, quien parece encorvarse a veces o bambolearse otras, pero en cada actitud con gracia estatuaría y precisión aritmética... Siempre es fácil caer; hay una infinidad de ángulos para caerse, solo uno para estar de pie.⁹⁸¹

13. La «obra del templo» de Adán y Eva



Figura 13-1. Adam-ondi-Ahman, 2010

AUNQUE los comentaristas bíblicos a menudo derivan el nombre «Edén» del término sumerio *edinu* (es decir, «una llanura»), un significado alternativo, basado en una descripción bilingüe arameo-acadia, es «exuberancia»⁹⁸² o «abundancia», refiriéndose más concretamente a una abundancia de agua dadora de vida.⁹⁸³ La idea de exuberancia trae a la mente el topónimo prominente «Abundancia» del Libro de Mormón⁹⁸⁴ —de hecho, una región propuesta para la Abundancia del Viejo Mundo era reputada de haber sido un lugar de tan gran bonanza que sus habitantes fueron denunciados por las tradiciones islámicas de Hud por su «tentativa de crear una réplica terrenal del Paraíso»⁹⁸⁵—.

Teniendo en cuenta la imagen de producción de crecimiento natural y sustentadora de vida del Jardín de Edén, junto con la ausencia de cualquier tipo de maleza problemática, los estudiantes de la Biblia han hecho varios intentos para entender cómo Adán y Eva lograron eludir la «maldición de la ociosidad»⁹⁸⁶ durante su permanencia en ese feliz lugar. Por ejemplo, suponiendo que las labores diarias de los primeros padres debieron reflejar estrechamente las nuestras, Matthew Henry imaginó que el hombre y la mujer fueron colocados en Edén para mejorar los arreglos de Dios para la belleza y productividad de los árboles frutales plantados allí. Razonó

de esta manera: «La naturaleza, incluso en su estado primitivo, dio lugar para las mejoras del arte y la industria».⁹⁸⁷ Suponiendo que «el llamamiento del agricultor... era necesario hasta en el Paraíso», de las instrucciones de Dios dadas a Adán y Eva de «labrar» y «guardar» el Jardín sacó la lección de que «los empleos seculares son muy compatibles con un estado de inocencia y una vida de comunión con Dios».⁹⁸⁸

En contraste con los intentos de establecer paralelismos entre «empleos seculares» y el trabajo de la primera pareja en el Paraíso, creo que el punto principal del mandato de la escritura en Moisés 3:15 es informales a Adán y Eva que no se requería trabajo alguno del tipo ordinario mientras calificaran para permanecer en ese lugar. Desde este punto de vista, cualquier concepto de que debían centrar sus energías en excavar y podar los árboles de Edén seguramente está equivocado, puesto que el relato deja en claro que «el alimento del hombre siempre estuvo dispuesto al alcance de la mano».⁹⁸⁹

En este capítulo, sostengo que se requirió un tipo de trabajo diferente, e incluso más arduo y exigente de Adán y Eva mientras vivieron en el Jardín de Edén. Por otra parte, demostraré que los mandatos divinos dados allí a la primera pareja no han cambiado en su prioridad desde que la humanidad cayó del Paraíso.

La «obra del templo» de Adán y Eva en el Jardín

Un análisis cuidadoso de Moisés 3:15 en su contexto inmediato y más amplio revela que la ocupación de Adán y Eva en el Paraíso era una «obra del templo». El versículo declara que Adán y Eva fueron puestos en el Jardín de Edén para que «lo [cultivaran] y lo [guardaran]». Los términos hebreos en Génesis para «cultivar» (*abad*) y «guardar» (*shamar*) respectivamente connotan «trabajar, servir, labrar»⁹⁹⁰ y «guardar, vigilar (custodiar), preservar».⁹⁹¹ Por supuesto, estos significados no son, aparentemente, incompatibles con la práctica de la agricultura. Al recordar, sin embargo, el diseño de templo del Jardín de Edén⁹⁹² y el hecho de que estas son las mismas palabras usadas para describir los deberes de los levitas,⁹⁹³ la frase toma un significado más profundo. Wenham remarcó que «si el Edén fuera visto en cambio como un santuario ideal, entonces tal vez Adán debería ser descrito como un levita arquetípico».⁹⁹⁴ Sailhamer comenta de forma similar:⁹⁹⁵

La vida del hombre en el jardín debía estar caracterizada por la adoración y la obediencia; él era un sacerdote, no un mero trabajador y cuidador del Jardín... En todo [Moisés 3] el autor ha desarrollado en forma consistente y consciente la idea de la « semejanza » del hombre con Dios acompañando las mismas líneas de temas principales del Pentateuco en su conjunto, es decir, el tema de la adoración y del descanso sabático.

Al considerar qué ocupaba el tiempo de Adán y Eva durante su estancia en el Paraíso, recordemos que Dios no había declarado aún el fin del período de santificación que se había propuesto para el séptimo día de la Creación.⁹⁹⁶ La primera pareja sin duda debía «imitar el patrón divino»⁹⁹⁷ de «reposo» sagrado, en paralelismo general con la observancia posterior del día de reposo semanal⁹⁹⁸ por parte de la humanidad.

13. LA «OBRA DEL TEMPLO» DE ADÁN Y EVA

El relato de la creación, sin embargo, ya había anticipado el eventual fin de este primer «Sabbat», después de la Caída. En Moisés 3:5 leemos:

[Y] toda planta del campo antes que existiese en la tierra, y toda hierba del campo antes que creciese. Porque yo, Dios el Señor, creé espiritualmente todas las cosas de que he hablado, antes que existiesen físicamente sobre la faz de la tierra. Pues yo, Dios el Señor, no había hecho llover sobre la faz de la tierra. Y yo, Dios el Señor, había creado a todos los hijos de los hombres; y no había hombre todavía para que labrase la tierra; porque los había creado en el cielo; y aún no había carne sobre la tierra, ni en el agua, ni en el aire;

La esencia de este versículo oscuro podría resumirse de esta manera: «Antes de que hubiera cualquier tipo de maleza problemática, antes de que el grano sembrado creciera, antes de que Dios hiciera llover, antes que el hombre recibiera el mandato de labrar la tierra, Dios hizo todas las cosas espiritualmente».

En la literatura SUD, este versículo se cita a menudo en discusiones sobre la «creación espiritual».⁹⁹⁹ Es verdad que se menciona una «creación espiritual», pero ese no parece ser el punto principal del pasaje. En cambio, como concluye Cassuto, la función principal de la fórmula «todo... antes» en el relato de Génesis (correspondiente al patrón «como todavía no» que a menudo encabeza los relatos de la creación del antiguo Cercano Oriente¹⁰⁰⁰) es para anunciar el eventual requerimiento del cultivo humano de la tierra *después* de la Caída.

Apoyando esta lectura, Cassuto cita una relación entre la ausencia inicial de plantas (*siah* = arbusto) del campo y hierbas (*'eshebh* = grano) del campo mencionadas aquí, y la posterior introducción de espinas y cardos (interpretados como una particularización de *siah*) y hierbas del campo como consecuencia de la transgresión en Moisés 4:24.¹⁰⁰¹ Desde esta perspectiva, la frase podría ser vista como parte del paréntesis de apertura del relato que finaliza en 4:29,¹⁰⁰² sirviendo para destacar el hecho de que ni las malezas problemáticas (que dependen de la lluvia en vez de la irrigación natural provista en Edén) ni los granos que sustentan la vida (que dependen del cultivo humano en vez de dar fruto espontáneo) iban a aparecer hasta después de la Caída, cuando Adán y Eva serían despojados de los frutos proporcionados por los árboles del Jardín.¹⁰⁰³ Desde ese momento, estarían obligados a labrar la tierra por sus propios esfuerzos y a invocar a Dios para que les proporcione la lluvia de la que depende la productividad de sus campos.¹⁰⁰⁴

Consecuencias de la Caída

En Moisés 4:23-25, Dios le describe a Adán las consecuencias de su anticipada transgresión:

23 y a Adán, yo, Dios el Señor, dije: Por haber escuchado la voz de tu mujer y comido del fruto del árbol del cual te mandé, diciendo: No comerás de él, maldita será la tierra por tu causa; con dolor comerás de ella todos los días de tu vida.

24 Espinas también, y cardos te producirá, y comerás la hierba del campo.

25 Con el sudor de tu rostro comerás el pan hasta que vuelvas a la tierra — pues de cierto morirás— porque de ella fuiste tomado: pues polvo eras, y al polvo has de volver.

Notar que, en contraste con la naturaleza personal del juicio pronunciado sobre la serpiente, Adán en sí no es maldecido. En su lugar la tierra, de la que se extrajeron los elementos materiales de su propio cuerpo, será ahora su oponente, perturbando la armonía original entre el hombre y la naturaleza.

Como ilustración de la sustitución repentina de una exuberancia y prosperidad edénicas con desolación y oscuridad de una tierra caída se encuentran las ruinas de la famosa ciudad de Ubar, mostradas a continuación. También asociadas con las tradiciones islámicas de Hud descritas anteriormente, Ubar fue un importante sitio de comercio y fuente de agua en el cruce de dos caminos del desierto cuyo origen se remonta a casi los principios de la historia humana. Entonces, en los primeros siglos de la era cristiana, después de miles de años de abundancia, la ciudad fue repentinamente tragada por las arenas del desierto.¹⁰⁰⁵ Fue solo a través de la ayuda de la tecnología especial de imágenes satelitales de la NASA en la década de 1980 que la ubicación de esta ciudad perdida fue localizada nuevamente. (Naturalmente, no estoy afirmando que un evento como éste explica la desaparición del Paraíso, sino simplemente utilizando la historia para ayudar a imaginar la magnitud del contraste entre la situación de Adán y Eva en el mundo mortal y su vida anterior en Edén.)

13. LA «OBRA DEL TEMPLO» DE ADÁN Y EVA



Figura 13-2. Ruinas de la ciudad colapsada de Ubar, 2006

En la interpretación de sentido común contemporáneo, la frase «maldita será la tierra *por tu causa*» a menudo se interpreta como que la imposición del nuevo requisito de cultivar la tierra improductiva era en realidad hecha para el beneficio personal o ventaja de Adán. Sin embargo, una expresión más exacta en español moderno para «por tu causa» sería simplemente «por ti».¹⁰⁰⁶ En otras palabras, Dios está diciendo simplemente que la maldición de la tierra era una consecuencia inevitable de la transgresión de Adán. No está diciendo nada bueno sobre ella.

La primera fuente de tristeza para Adán provendrá de las malezas problemáticas que la tierra producirá en abundancia. La siguiente paráfrasis de las palabras de Dios conecta esta consecuencia con los temas de elección y oposición:¹⁰⁰⁷ «Por haber comido el fruto, conociendo así el bien y el mal, de igual forma tendrás que distinguir, en lo que comes, lo bueno (plantas gramíneas) de lo malo (espinas)».¹⁰⁰⁸

Una segunda fuente de tristeza es la pérdida de los árboles frutales de Edén como fuente de alimento para la humanidad (ya sea literal o figurativamente) —dejándoles nada para comer salvo «la hierba del campo»—. Los escritos y comentarios rabínicos y también los cristianos de los primeros tiempos formularon una lectura de Moisés 4:24-25 que vio en esta frase la consignación de Adán y Eva a un período de penitencia humillante, en cierta medida a semejanza de la degradación de Nabucodonosor a un estado de bestia.¹⁰⁰⁹



Figura 13-3. William Blake, 1757-1827: Nabucodonosor, 1795

En cuanto a Nabucodonosor, leemos en Daniel 4:31-33:

Oh rey Nabucodonosor: El reino ha sido quitado de ti; y de entre los hombres te echarán, y con las bestias del campo será tu morada... hasta que entiendas que el Altísimo tiene dominio sobre el reino de los hombres, y a quien él quiere lo da. En aquella misma hora se cumplió la palabra sobre Nabucodonosor, y fue echado de entre los hombres; y comía hierba como los bueyes, y su cuerpo se mojaba con el rocío del cielo, hasta que su pelo creció como plumas de águila y sus uñas como las de las aves.

En la representación grotesca de Blake de Nabucodonosor mostrada arriba, «vemos [al rey] en el exilio, como animal de cuatro patas. Desnudo, contempla con horror demente su propio reflejo como una especie de anti Narciso».¹⁰¹⁰

Tratando de caracterizar a los «hijos de Nabucodonosor» tipológicos de la literatura sagrada y secular, Doob contrasta la convención literaria del «hombre salvaje profano» con la del «hombre salvaje santo».¹⁰¹¹ Nabucodonosor es un prototipo de la primera categoría y su locura y autoexclusión terminan solo cuando completa satisfactoriamente el proceso de penitencia.¹⁰¹² Enoc,¹⁰¹³ Juan el Bautista y más adelante los cristianos adeptos al monaquismo y ascetismo son ejemplos de la segunda categoría, quienes asumen voluntariamente la ropa áspera como «insensatos por Dios»¹⁰¹⁴ en busca de «mayor conocimiento».¹⁰¹⁵ El único lujo permitido por su estilo de vida espartano era la libertad de dedicarse exclusivamente a la predicación del arrepentimiento con fuerte voz a una generación sorda.

13. LA «OBRA DEL TEMPLO» DE ADÁN Y EVA

Al presentar a Adán y Eva como reducidos temporalmente a comer la hierba del campo como los animales,¹⁰¹⁶ el erudito judío Rashi juega con el doble significado de *veirdu* en Moisés 2:28. Comenta que el hombre, en vez de «tener dominio» sobre las bestias como Dios había determinado originalmente, ahora «cae» por debajo y permanece con ellas.¹⁰¹⁷ El *tárgum Pseudo-Jonathan* dice que después de escuchar las consecuencias de su transgresión, Adán rogó ser perdonado: «Te suplico por la misericordia delante de ti, Oh Señor, que no dejes que sea estimado ante ti como ganado, para que coma la hierba de la superficie del campo. Me levantaré y trabajaré... y comeré el alimento de la tierra; y haya así distinción ante ti entre los hijos de los hombres y la simiente del ganado».¹⁰¹⁸ La tradición registra que Dios contestó eventualmente la oración de Adán mostrándole cómo sembrar trigo, dejando en claro que esta maldición no fue pensada como un «castigo» arbitrario sino como una «disciplina [ascética temporal] para renovación espiritual».¹⁰¹⁹ Alma dijo a un grupo de penitentes desdeñados del Libro de Mormón: «... está bien que seáis echados de vuestras sinagogas, para que seáis humildes y aprendáis sabiduría».¹⁰²⁰

A diferencia de su vida antes de la Caída, Adán ahora quedó consignado a trabajar la tierra para obtener su alimento. Se destaca la importancia de esta labor cuando se repiten las palabras sobre cultivar la tierra¹⁰²¹ y comer con el sudor de su rostro¹⁰²² en Moisés 5. «La maldición no yace en el trabajo en sí, que se decretó para el hombre ya en Edén,¹⁰²³ sino en la naturaleza del suelo que no coopera, así que de ahora en más la lucha por la subsistencia implica un incesante trabajo arduo».¹⁰²⁴ En este sentido, la muerte temporal contribuirá «algo positivo aquí» para el hombre, ya que en última instancia pone fin a su «trabajo arduo».¹⁰²⁵ A pesar de tales pruebas, la noticia subsiguiente de la venida del Redentor permitirá que Adán exclame: «... en esta vida tendré gozo».¹⁰²⁶ En el anuncio hecho a Adán y Eva sobre la noticia del futuro Salvador, el ángel también les reveló algo sobre la naturaleza de la obra *real* que debía involucrar a la humanidad. Es significativo que no haya más menciones de los esfuerzos de Adán y Eva para cultivar la tierra a partir de este punto, dado que el enfoque narrativo se dirige exclusivamente a los esfuerzos de ellos por predicar el Evangelio a sus hijos descarriados.



Figure 13-4: La pídola, Aeropuerto Charles de Gaulle, Roissy, Francia, 2010

La elección entre dos tipos de obra

Sin tener ya al alcance los frutos siempre disponibles del Jardín, la prueba ante Adán y Eva era ver si podían resistir la tentación de hacer de sus labores con la tierra su ocupación exclusiva. En contraste con su vida en Edén, recibieron la instrucción de ejercer la fe en la divina providencia de Dios para el sol y la lluvia necesarios para el éxito de sus cosechas, mientras persiguen activamente, como principal preocupación,¹⁰²⁷ la vocación más alta exigida por su aceptación de los convenios del Evangelio. La historia se presenta como una elección cruda entre dos caminos. «No os afanáis, pues, diciendo: ¿Qué comeremos, o qué beberemos o con qué nos cubriremos?»¹⁰²⁸ es el sabio consejo de su generoso Benefactor y Amigo. «Si dejáis mi empleo, ¿qué será de vosotros?»¹⁰²⁹ es la táctica cínica para amedrentar usada por su aspirante a patrón.

¿Cuál de estas dos perspectivas es más realista? Consideramos que el segundo personaje es alguien que ni creó el mundo ni es realmente propietario de algo en el mismo, cuya sola motivación es el interés propio, y que es «un mentiroso desde el principio».¹⁰³⁰ Contrastemos esto con lo que sabemos acerca del Hacedor y Gobernante de todas las cosas, y entonces la respuesta debería ser fácil. Cada uno de estos jefes potenciales requiere nuestro servicio en empleo a tiempo completo: mientras que el segundo nos asegura que el dinero es la clave de cualquier cosa que podamos desear en este mundo, el Primero nos da Su palabra de que si buscamos su reino en primer y principal lugar, toda cosa temporal que verdaderamente necesitemos nos «será añadida» gratuitamente como dones de Él.¹⁰³¹ Porque la verdad es, como explica Hugh Nibley, que toda nuestra prosperidad en última instancia se basa en la generosidad infalible de Dios:¹⁰³²

Todo lo que tenemos es un don: todo. No nos hemos ganado nada. En lo que al Evangelio respecta, no hay preocupación por la prosperidad y la supervivencia. Todo lo que posiblemente podamos necesitar para sobrevivir nos es dado desde el principio como un don gratuito.

13. LA «OBRA DEL TEMPLO» DE ADÁN Y EVA

«¡Pero ciertamente Dios espera que trabajemos!». Por supuesto que sí, pero seguimos pensando en una clase de trabajo, y él quiere que pensemos en otra...

Los dones no nos excusan de trabajar, nos dejan libres para hacer el trabajo real. Se nos da la herramienta; depende de nosotros mostrar qué podemos hacer con ella. Les doy el piano o les doy el violín: el trabajo real es demostrar lo que pueden hacer con eso. El Señor provee las herramientas. «Os doy la piedra y el cincel, ahora mostrad que sois un Miguel Ángel». Es más difícil ser un Miguel Ángel que trabajar lo necesario para comprar el cincel y la piedra.

Tenemos esta parábola. Un hombre de negocios tenía un hijo joven que era prometedor en música y quería aprender a tocar el piano. «Muy bien», dijo el padre empresario sagaz, realista y cabeza dura, «ni bien hayas construido tú mismo el piano, ido en busca de los metales y juntado todos los materiales, hecho todo el trabajo para confeccionar el piano, entonces consideraré dejarte tomar lecciones de piano».

El hijo protesta: «Estos son dos tipos distintos de trabajo».

Tocar el piano y hacer un piano están relacionados, pero en nuestro corto tiempo en la tierra no podemos hacer ambas cosas. Simplemente es así. No digo que las cosas temporales no sean importantes: son indispensables. Debemos tenerlas desde el principio sin cargo alguno. Nuestro bienestar es un tema muy importante para Dios. Y Dios lo ha reconocido y se ha hecho cargo. Toma la cuenta y no espera que nos preocupemos de ella, ciertamente no con la constancia y la exclusividad que lo hacemos, o ni siquiera que le demos prioridad. Nos da cuerpos sin costo y con el mantenimiento también sin costo...

Como Adán, se nos ha enviado a esta tierra para ir a la escuela y aprender cosas por medio de la experiencia, para ser probados y examinados y para buscar luz y conocimiento cada vez mayores. Mientras estamos aquí en la escuela, nuestro alojamiento y comida están todos pagos por nuestro bondadoso e indulgente Padre. ¿Qué debemos estudiar? ¿Tenemos que pasar todo nuestro tiempo en la escuela estudiando cómo conseguir más y mejores alojamientos y comidas? Es un voto de poca confianza para nuestro bondadoso benefactor; es una especie de cinismo hacer eso. Pero entonces me pregunto, «¿no forma eso parte de la experiencia de la vida?». ¿Por qué me lo pregunta a mi? Pregúntele al que nos paga las cuentas qué es lo que quiere que estudiemos. Es sumamente generoso y explícito en sus instrucciones, que son el primer mandamiento dado a la Iglesia en estos últimos días: «No busquéis riquezas sino sabiduría; y he aquí, los misterios de Dios os serán revelados, y entonces seréis ricos. He aquí, rico es el que tiene la vida eterna».¹⁰³³ «¡Ah! ¡Hacerse ricos después de todo!». El Padre explica: El que tiene la vida eterna es rico. Esa es la riqueza que quiere que tengamos.

«¿Qué hay de malo con tener las dos clases?». Otra vez, no me pregunte a mi. Las Escrituras están llenas de respuestas a ese interrogante. No se puede acumular tesoros en la tierra y a la vez en el cielo;¹⁰³⁴ no se puede vivir el Evangelio y estar preocupados con los cuidados del mundo. Eso es lo que sucedió [en la historia] del sembrador: [algunos] aceptaron el evangelio pero no abandonaron los afanes de este mundo.¹⁰³⁵ No se puede servir a Dios y a Mamón, es preciso odiar a uno y amar al otro.¹⁰³⁶ El hombre rico no puede entrar en el cielo excepto por una dispensa muy especial.¹⁰³⁷ No se puede aceptar la invitación del Señor a su banquete sin descuidar otros negocios. Recuerde que el Señor dijo que un hombre dio un banquete. Todo estaba listo, y deseaba que todos sus amigos asistieran y lo disfrutaran. ¡Ah! Pero tenían cosas más importantes que hacer. Los asuntos del mundo eran más importantes. Uno de ellos dijo, «estoy cuidando unos bueyes y son importantes»; y otro dijo: «tengo un compromiso social con esta boda y debo asistir». El Señor se airó con todos ellos. «Nunca entraréis en mi fiesta entonces. Debéis venir a mi fiesta o estar en vuestros asuntos».¹⁰³⁸

El punto de todo esto es mostrar que la situación actual de la humanidad realmente no es distinta de cuando Adán y Eva vivían en Edén: aunque una cuota mínima de distracción con los trabajos temporales no se puede evitar en este mundo, no debemos establecer nuestros corazones en el tamaño creciente de nuestros rebaños y campos, sino más bien «buscar... primeramente el reino» y confiar en Dios para todo lo demás.

Conclusiones

C. S. Lewis una vez escribió que hay tres clases de personas en el mundo: «La primera clase son aquellos que simplemente viven para su propia causa y placer, en relación con el Hombre y la Naturaleza, en tanto más materia prima sea cortada en cualquier forma que pueda servirles... En la segunda clase están aquellos quienes reconocen alguna otra demanda sobre ellos —la voluntad de Dios, [...] o el bien de la sociedad— y honestamente tratan de perseguir sus propios intereses en tanto esta demanda se los permita. Ellos tratan de rendirse a la demanda más grande en tanto ésta se los pida, como el hombre que paga impuestos, pero esperando, como otros que pagan impuestos, que lo que les sobra será suficiente para vivir para ellos mismos».¹⁰³⁹ Cuidadosamente dividen sus vidas en las categorías de lo que deben al César y lo que deben a Dios,¹⁰⁴⁰ y defenderán con vigor, si fuere necesario, la noción de que a veces César tiene que estar primero. La tercera clase es la de aquellos que verdaderamente han «renunciado a todo» por Cristo.¹⁰⁴¹ «Estas personas se han deshecho del pesado negocio de ajustarse a las demandas rivales del Yo y Dios por el simple expediente de rechazar las demandas del Yo completamente... Ya no más la voluntad de Cristo los limitará; ésta es de ellos. Todo su tiempo, en pertenecerle a Él, les pertenece también a ellos, porque todo es Suyo».¹⁰⁴²

13. LA «OBRA DEL TEMPLO» DE ADÁN Y EVA

En el convenio del bautismo, afirmamos que no deseamos ser las personas de la primera clase. Por lo que hacemos con el resto de nuestra vida, demostramos a cuál de las otras dos clases queremos pertenecer. ¿Estamos dispuestos a seguir a toda costa a nuestro Salvador? ¿Hay algo que no deseamos renunciar si se interpone en el camino de nuestro servicio hacia Él?

Ahora, hay un punto adicional que no deberíamos malinterpretar. Para consagrar la propia vida a Cristo no se requiere generalmente que uno renuncie a su trabajo y pase sus días predicando en las esquinas de las calles. Eso puede ser cierto algunas veces para algunas personas, pero no para la mayoría de nosotros, la mayoría del tiempo. Se trata de las prioridades de nuestros corazones: cuando encontramos que estamos siendo frugales con nuestro compromiso de dinero y tiempo hacia cosas no esenciales y generosos en nuestras ofrendas y en nuestro servicio, cuando damos al desempeño de nuestro llamado como cristianos más peso que al señuelo de la recreación, cuando hacemos de buen grado lo que podemos hacer para «reducir lo que se le debe al César»¹⁰⁴³ porque realmente deseamos incrementar lo que nos queda para dar a Dios, entonces comenzamos a entender a qué se refiere realmente el apóstol Pablo cuando dice que «el vivir es Cristo».¹⁰⁴⁴

En Moisés 4:31 leemos:

De modo que expulsé al hombre, y coloqué al oriente del Jardín de Edén querubines y una espada encendida, la cual daba vueltas por todos lados, para guardar el camino del árbol de la vida.

Notemos que el término hebreo «guardar» (*shamar* = guardar, vigilar, custodiar, preservar) es idéntico al término anterior que describe uno de los dos deberes dados a Adán cuando fue originalmente puesto en el Jardín. La primera función de Adán de «cuidar el Jardín» —que, por supuesto, equivale a la función de guardar el «camino del Árbol de la Vida»— de ahora en más será asumida por los querubines.¹⁰⁴⁵ Sin embargo, dado que ahora nadie es designado para «cultivar» el Jardín (*abad* = trabajar, servir en él como un levita modelo), éste debe permanecer sin ocupar y sin que se trabaje en él hasta que el hombre, preparado con «inteligencia y conocimiento» ganados mediante «su diligencia y obediencia», esté listo para entrar en sus recintos sagrados.¹⁰⁴⁶ Mientras tanto, el campo de trabajo de la humanidad es este mundo, y no falta «obra del templo» para hacer.¹⁰⁴⁷

14. La oración de Adán y Eva

MOISÉS 5:4 nos dice que Adán y Eva ofrecieron una oración después de haber dejado el Jardín de Edén:

Y Adán y Eva, su esposa, invocaron el nombre del Señor, y oyeron la voz del Señor que les hablaba en dirección del Jardín de Edén, y no lo vieron, porque se encontraban excluidos de su presencia.

En respuesta a sus peticiones, Adán y Eva escucharon la voz del Señor llamándolos desde su lugar de exilio en la tierra caída. Más adelante, les dio instrucciones y mandamientos adicionales con el objeto de volver a poner sus pies en el camino que conduce al Jardín de Edén el cual es, por supuesto, el sendero que termina en «el camino del Árbol de la Vida».¹⁰⁴⁸ En un pasaje del *Midras Tehillim*,¹⁰⁴⁹ la palabra hebrea *teshuva*, que denota «retorno» pero que en las escrituras significa «arrepentimiento» o «conversión», se usa para describir el camino de regreso al Jardín, y significa «el movimiento que lleva toda cosa y a todo ser viviente de regreso a su origen superno», el «retorno a la morada celestial».¹⁰⁵⁰ El movimiento espiritual de alejarse del mundo de pecado y volver hacia los orígenes celestiales de la humanidad se refleja en el diseño de las salas de ordenanzas de algunos templos modernos.¹⁰⁵¹

En este capítulo voy a explorar fuentes que afirman dar detalles acerca de las formas antiguas de oración arraigadas en las experiencias de Adán y Eva. Las características notables de estas oraciones incluyen el levantar las manos, introducciones habladas en un lenguaje desconocido, la repetición y el cubrimiento del rostro de las mujeres con un velo.

Las manos en alto

La práctica de la oración con las manos en alto con frecuencia se menciona en las fuentes antiguas. De hecho, algunos textos afirman específicamente que su ejercicio se remonta al principio mismo (por ejemplo, «Adán entonces hacía ofrendas sobre el altar, y había comenzado a orar, con sus manos extendidas hacia Dios»¹⁰⁵²). Incluso hoy día, se reconoce ampliamente este gesto como una señal de socorro, un pedido de auxilio y una demostración de intenciones pacíficas.¹⁰⁵³ No es de extrañar que los cristianos también hace mucho tiempo hayan conectado la tradición con las posturas de la crucifixión.¹⁰⁵⁴ Esta postura clásica del *orante* (= del latín «el que ora») fue practicada por los sacerdotes en los templos por todo el mundo antiguo. En particular, en el arte de las catacumbas, la postura del *orante* se asoció específicamente con la oración ofrecida por o a favor de las almas fallecidas.¹⁰⁵⁵

El salmista escribió: «¿Quién subirá al monte de Jehová? ¿Y quién estará en su lugar santo? El limpio de manos y puro de corazón, el que no ha elevado su alma a la vanidad ni jurado con engaño».¹⁰⁵⁶ John Tvedtnes explica:

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

El mensaje del salmo es claro: Para poder entrar en el templo (el «monte del Señor», llamado «el monte de la casa de Jehová» en Isaías 2:2), uno debe tener manos limpias y un corazón puro. En otras palabras, tanto los hechos (representados por las manos) como los pensamientos (representados por el corazón) deben reflejar rectitud, junto con los labios que pronuncian la oración.¹⁰⁵⁷



Figura 14-1. James Tissot, 1836–1902, Dedicación del templo, ca. 1896-1902

Parry ve en Salmos 24 una posible referencia a los antiguos círculos de oración, notando que «la oración con las manos en alto era una característica esencial de las peticiones santas presentadas ante Dios en el templo de Salomón».¹⁰⁵⁸ Las «manos limpias» también se pueden pensar como símbolo de la remisión justificativa de pecados mientras que un «corazón puro» puede considerarse como el resultado del proceso de santificación.¹⁰⁵⁹

14. LA ORACIÓN DE ADÁN Y EVA

Aquel cuyas «palmas son inocentes y cuyo corazón es puro» tendrá el «privilegio de comparecer ante Dios en su templo»,¹⁰⁶⁰ para «conocerle, y el poder de su resurrección, y la participación de sus padecimientos, llegando a ser como él en su muerte». ¹⁰⁶¹ El simbolismo se relaciona con el sacrificio «según el orden del Sacerdocio de Melquisedec»,¹⁰⁶² no con el ofrecimiento levítico del sacrificio de animales, sino con una dedicación continua de la propia vida en un espíritu de consagración.¹⁰⁶³ El élder Neal A. Maxwell explicó que «el sacrificio real y personal nunca fue colocar el animal sobre el altar. En cambio, es la voluntad de poner el animal en nosotros sobre el altar y ¡dejarlo consumirse!». ¹⁰⁶⁴

Introducciones de la oración habladas en un lenguaje desconocido

William Clayton escribió que la «primera palabra que pronunció Adán» fue «una palabra de súplica». ¹⁰⁶⁵ Los relatos que afirman reproducir las palabras de esa oración han dejado perplejos por mucho tiempo a los intérpretes. Por ejemplo, Nibley cita *El conflicto de Adán y Eva con Satanás*, que dice que Adán y Eva «permanecieron con las manos en alto invocando al Señor y “Adán comenzó a orar en un lenguaje que es ininteligible para nosotros”». ¹⁰⁶⁶ El *Evangelio de Bartolomé 2:13*, un texto apócrifo, da un relato posterior a la resurrección donde María —la madre de Jesús— y los apóstoles oran con sus manos extendidas. La oración de ella comienza con palabras que según informa M. R. James se hallan «irremediabilmente corrompidas» y que Edgar Hennecke simplemente omite. ¹⁰⁶⁷ Si bien James justifica el abandonar todo intento de descifrarlas al concluir que «el tema no es de importancia»,¹⁰⁶⁸ Nibley explica de forma correcta que «las palabras [de ella] en una lengua desconocida» en realidad es «el código usual que introduce [ese tipo de] oración». ¹⁰⁶⁹

Repetición

La repetición es otra característica distintiva de la oración solemne. Por ejemplo, en la dedicación del templo de Kirtland el profeta oró siguiendo el modelo de la «oración de Adán»¹⁰⁷⁰ con repetición triple: «¡Escucha, escucha, escúchanos, oh Señor!... para que podamos unir nuestras voces a las de los fulgurosos y resplandecientes serafines que rodean tu trono». ¹⁰⁷¹ De forma similar, con respecto de Abraham, tras «reconstruir el altar de Adán» por mandato de un ángel,¹⁰⁷² se nos informa que repetidas veces alzó su voz a Dios, diciendo: «El, El, El, Jaobel...»¹⁰⁷³ Acepta mi oración». ¹⁰⁷⁴ La oración de Abraham era también una imitación de Adán.¹⁰⁷⁵ La repetición triple en algunas versiones de la historia puede ser vista como un reflejo de la tradición de que no fue sino hasta el tercer día¹⁰⁷⁶ cuando la petición urgente y persistente de Adán por conocimiento adicional del Señor fue por fin contestada con la instrucción de un ángel. Este ángel se dice tener un libro que «enseña [a quienes son sabios y temerosos de Dios] cómo invocar a los ángeles y hacer que aparezcan ante los hombres y respondan todas sus preguntas». ¹⁰⁷⁷ Asimismo, el profeta José Smith estaba impaciente por enseñar a los santos la manera por la cual podían «orar y recibir respuesta de [sus] oraciones». ¹⁰⁷⁸



Figura 14-2. Una mujer cristiana usando un velo ora con las manos en alto, ca. 300-400

14. LA ORACIÓN DE ADÁN Y EVA

El cubrimiento del rostro de las mujeres con un velo

Esta ilustración, de la catacumba de Priscila (fines del siglo II hasta el siglo IV), muestra a una mujer cristiana en actitud de oración, con las manos en alto y usando un velo. La práctica ritual de las mujeres de cubrirse el rostro con un velo, como se comenta en los escritos del apóstol Pablo, genera temas complejos y controvertidos, y ha llevado a muchos malentendidos que solamente podemos tratar brevemente en esta obra. Si bien voy a citar a varios expertos SUD y no SUD sobre puntos específicos de concordancia, éstos no necesariamente llegan a las conclusiones que detallo más adelante. De hecho, yo mismo considero que estas conclusiones son tentativas y merecen mucho estudio adicional antes de poder ser aceptadas incondicionalmente.¹⁰⁷⁹ Me intriga, sin embargo, la posibilidad de que las palabras de Pablo sobre las mujeres que se velan el rostro pueda ser relevante al contexto de las enseñanzas del templo.

Como ilustración general de la forma en que a veces se malinterpreta a Pablo, la brillante classicista Sarah Ruden cita a George Bernard Shaw, cuyo análisis de los escritos de Pablo termina aseverando que él era «el eterno enemigo de la mujer».¹⁰⁸⁰ Sin embargo, Ruden concluye de otra manera, declarando que «la postura de Shaw sobre Pablo como opresor difícilmente podría estar más equivocada»¹⁰⁸¹ y que, en particular, sus instrucciones a las mujeres de cubrirse con un velo durante la oración «apuntaban más hacia una igualdad escandalosa»¹⁰⁸² que iba completamente en contra de las tradiciones culturales y religiosas de su tiempo. Argumentando también sobre la peculiaridad de las enseñanzas de Pablo sobre el uso del velo, el experto SUD Lunne H. Wilson escribe que «mientras la tradición de los fariseos limitaba, la grecorromana segregaba y la asiria antigua categorizaba», la práctica ritual cristiana, en cambio, «fortalecía».¹⁰⁸³

Para comprender porqué esto es así, debemos recordar la función básica de los velos en el contexto de los templos: ocultar la gloria de lo que encierran de las personas que aún no son aptas para presenciar el esplendor interno.¹⁰⁸⁴ Por ejemplo, haciendo una analogía entre el brillo radiante de Dios y la luz inaccesible del Lugar Santísimo por una parte, y el firmamento celestial y el velo del templo por otra, los comentaristas rabínicos explicaron que los inicuos no son dignos de gozar de la luz de la presencia de Dios, por ello fue ocultada para que más tarde pudieran gozarla los justos en la era mesiánica.¹⁰⁸⁵ Se pueden hacer, sin embargo, ciertas excepciones en el caso de los profetas y otras personas justas, que, debido a su pureza y fidelidad, se les permite ir más allá del velo celestial y hablar con Dios cara a cara.

La primera epístola de Juan nos recuerda que la cualidad esencial que nos habilita para ver a Dios es parecernos a Él no solo en imagen sino también en semejanza¹⁰⁸⁶ y pureza.¹⁰⁸⁷ Parte de esa semejanza es, como observó Alan Segal:¹⁰⁸⁸

... el brillo espiritual, irradiación o esplendor, ese parecido especial de Adán con Dios antes de la Caída, el cual se transmite solamente a quienes, como Moisés, han sido llamados a la presencia de Dios. Pablo implica que los conversos cristianos también han recibido este brillo de la presencia de Dios... «Y nosotros todos, mirando a cara descubierta [es decir, sin un velo] la gloria del Señor, somos transformados en su misma semejanza de un grado de gloria a otro».¹⁰⁸⁹

Hablando de este tema,¹⁰⁹⁰ Pablo cita el ejemplo de Moisés, cuyo «rostro resplandecía, después que hubo hablado con Dios».¹⁰⁹¹ Dado que los hijos de Israel no pudieron soportar ver la gloria de Dios incluso en una forma reflejada, Moisés «puso un velo sobre su rostro»¹⁰⁹² para hablar con ellos. Sin embargo, regresando a la presencia de Dios, «se quitaba el velo».¹⁰⁹³ Beale y Carson comentan: «Si los corintios ya conocían Éxodo 34:33-34 y habían oído a Pablo expresar algo parecido en 2 Corintios 3:13-18, entonces podemos ver fácilmente cómo alguien podría deducir que las mujeres también deberían actuar como Moisés y quitarse el velo al entrar en la presencia de Dios, dado que Pablo indica que “todos” debemos acercarnos a Dios “a cara descubierta”». Así que es comprensible la razón por la que Pablo, en 1 Corintios 11:2-16, sintió la necesidad de explicar «porqué las mujeres deberían seguir usando velos incluso en la presencia del Señor» al participar en sagrada oración.¹⁰⁹⁴

Tanto el contenido como el lenguaje de las enseñanzas de Pablo en 1 Corintios 11 parecen hacer eco de lo que los lectores SUD reconocen como temas del templo. Por ejemplo, al introducir sus comentarios sobre el uso femenino del velo, Pablo amonesta a sus lectores: «[retened] las instrucciones [*paradosis*] tal como os las enseñé».¹⁰⁹⁵ Wilson explica: «La Septuaginta (LXX) usó *paradosis* para describir las enseñanzas rituales que Moisés transmitió en forma oral».¹⁰⁹⁶ Aunque no se puede concluir con certeza que Pablo está hablando en un contexto del templo sobre la forma de oración que describe, el profeta José Smith afirmó que: «Pablo... conocía... todas las ordenanzas y bendiciones que estaban en la Iglesia».¹⁰⁹⁷ Refiriéndose a la disertación de Pablo sobre la glorificación de Moisés en 2 Corintios 3 (que discutimos antes), Christopher Morray-Jones¹⁰⁹⁸ concluye que por lo menos en parte debe haber sido obtenida de tradiciones judías místicas que suponían:

... la transformación del visionario que presencia la gloria de Dios en una semejanza angélica o más que angélica correspondiente a esa imagen divina. Esta transformación se describe típicamente en términos del otorgamiento de una vestidura a la persona, su coronación, su unción, su entronización y/o su recepción del Nombre divino (o el ser vestida con el Nombre)... Las fuentes asocian esta transformación con la participación en la liturgia celestial, por medio de la alabanza extática.

Las discusiones sobre el quórum judío de oración o *minyan* enfatizan que cuando se «forma del modo correcto aquí abajo, unifica el reino celestial de arriba».¹⁰⁹⁹

14. LA ORACIÓN DE ADÁN Y EVA

Las enseñanzas de Pablo sobre el uso femenino del velo durante la oración solo podemos resumirlas brevemente aquí. Como inicio, es importante reconocer que el punto fundamental de sus argumentos a favor de esta práctica gira en torno a la relación del hombre y la mujer con Dios y entre ellos mismos. Tomando a 1 Corintios 11:11 como clave para la interpretación de todo el pasaje, Kevin Barney comenta: «Pablo asume que todo este tema debe tomarse en el contexto del matrimonio como estado normal para el hombre y la mujer, que juntos forman una unidad divina».¹¹⁰⁰

Aunque su eventual conclusión apunta hacia la unidad entre el hombre y la mujer «en el Señor»,¹¹⁰¹ en el curso de su argumento Pablo dice enigmáticamente que la relación entre ellos en la forma de oración descrita es asimétrica, usando «detalles de Génesis 2 para explicar porqué el hombre no puede ser visto como la gloria de la mujer, mientras que la mujer puede ser vista como la gloria del hombre».¹¹⁰² Al parecer aquí no hay duda de que se presenta a la mujer como una participante de segunda clase en las ordenanzas o, para el caso, en la vida eterna, como algunos han concluido erróneamente.¹¹⁰³ Más bien, usando la analogía de la irradiación divina de Moisés en Éxodo 34:33-34, el velo podría entenderse no solo como un signo de autoridad de la mujer,¹¹⁰⁴ necesario para su exaltación, sino también como testigo de la gloria de la femineidad, una gloria que eventualmente debe ser compartida con el hombre si es que éste quiere alcanzar la plenitud en la vista de Dios.

Dado el entendimiento adquirido de la revelación moderna sobre el orden de las bendiciones del templo,¹¹⁰⁵ el modelo de oración presentado aquí parece enseñar que la secuencia de derivación representada en el relato de la creación, donde el hombre es creado primero y luego la mujer es tomada del hombre, debe repetirse en los últimos pasos de la Expiación: el hombre debe primero llegar a ser uno con Dios; solo entonces pueden él y la mujer ser hechos uno a través del poder sellador. Visto de esta manera, las dos partes del argumento de Pablo, es decir la diferencia en los requisitos para el hombre y la mujer presentados en 1 Corintios 11:4-10 y su mutua dependencia y absoluta igualdad ante el Señor descrita en los vv. 11-12, «no presentan una contradicción, sino que se muestran en forma paralela para representar la dualidad de los sexos, una dualidad que finalmente se resuelve mediante la exaltación».¹¹⁰⁶ Mientras tanto, el velo no obstaculiza —pero incluso puede mejorar— el momento de la comunión personal de la mujer con Dios. Como enseñó Cirilo de Jerusalén: «Pero aunque tus ojos estén velados, nada impide que tus oídos reciban la ayuda de la salvación».¹¹⁰⁷ A pesar de que algunas diferencias en la forma de oración paulina son aparentemente necesarias para los hombres y las mujeres, las bendiciones previstas en última instancia son las mismas para ambos.¹¹⁰⁸

¿Cómo, entonces, se podría representar concretamente el proceso de perfección del hombre y de la mujer colocando el velo sobre el rostro de la mujer? Por medio de la oración, «a cara descubierta», el hombre que mira «la gloria del Señor» puede entenderse como «ser [transformado] en su misma semejanza de un grado de gloria a otro».¹¹⁰⁹ Desde esta perspectiva, solo cuando la transformación es completa, después que se haya vuelto «semejante a» Dios y lo haya visto «tal como él es»,¹¹¹⁰ podría la

gloria de la mujer, con cara descubierta y «autoridad sobre su cabeza»,¹¹¹¹ ser revelada al hombre en la presencia de Dios. Por otra parte, si la mujer orara en forma descubierta, revelando su rostro prematuramente al hombre delante de Dios, traería «deshonra» sobre él,¹¹¹² así como habría traído vergüenza sobre un sacerdote del templo israelita si éste avanzara más allá del velo sin estar preparado todavía.¹¹¹³ Resumiendo su interpretación sobre el argumento de Pablo, Wilson escribe:

Sin la mujer, el hombre no puede alcanzar su gloria. Por medio de la relación matrimonial, la mujer y el hombre llegan a ser una entidad completa. La mujer fue creada para que la unión gloriosa pudiera formarse en potencia... En este sentido, la mujer permite al hombre alcanzar su gloria.¹¹¹⁴

Conclusiones

John Tvedtnes ha escrito que «la oración abre el velo para permitirnos gozar de la presencia de Dios».¹¹¹⁵ En forma similar, la oración puede entenderse como preparación para el gozo del compañerismo eterno entre el hombre y la mujer que son aptos para la plenitud del amor del convenio.

Bajo esta perspectiva, es fácil apreciar porqué el matrimonio entre una mujer y un hombre de estas características es la similitud perfecta de la unión eventual de Cristo con su iglesia.¹¹¹⁶ Así como se manifestará «la gloria de Jehová»¹¹¹⁷ solo cuando «una iglesia gloriosa»¹¹¹⁸ esté lista para gozar la plenitud de Su presencia, igualmente la gloria de la mujer se ha de compartir en plenitud con el hombre solo cuando éste haya sido glorificado, después de haber demostrado su fidelidad en todos los aspectos de su convenio final de guardar la ley de consagración —incluido el amor por su esposa «así como Cristo amó a la iglesia, y se entregó a sí mismo por ella»¹¹¹⁹—. Scott Hahn escribe:¹¹²⁰

Lo que está velado es santo, y solo se puede develar en el amor del convenio. Lo que Apocalipsis [también llamado libro de Revelación¹¹²¹] «devela» es la consumación final de la historia, el matrimonio de Cristo con su Novia, la Iglesia.¹¹²² Ella es «la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que [desciende] del cielo, de Dios, dispuesta como una novia ataviada para su novio».¹¹²³ Al igual que el Lugar Santísimo, la novia de Cristo está asentada en forma de cuadro y resplandece como el oro puro.¹¹²⁴

Al «develar» la Iglesia, nuestro Novio sacerdote revela el don de su amor por su novia —la nueva Jerusalén— en la «honra y hermosura» del Espíritu.¹¹²⁵ ¿Y qué más? La nueva creación: «un nuevo cielo y una nueva tierra».¹¹²⁶

15. Adán, Eva y el nuevo y sempiterno convenio

SI bien no se puede exagerar la importancia del relato de la Creación y la Caída de Moisés 1 al 4, se requiere una lectura cuidadosa de Moisés 5 al 8 para ver el material precedente en su contexto general.¹¹²⁷ Reeves observa:

La mayoría de los estudiantes modernos de la Biblia son incapaces de discernir el significado fundamental que [la historia de Caín y Abel] juega en la estructura narrativa actual de Génesis debido a la enorme importancia religiosa que los intérpretes cristianos antiguos, medioevales y modernos le han atribuido a la historia inmediata anterior de Adán y Eva en el Jardín... Me gustaría sugerir que si bien es cierto que el episodio de desobediencia en el Jardín no fue algo bueno, la historia de Caín y Abel introduce algo mucho peor en el orden creado... Representa un punto de inflexión crítico en la historia antediluviana, y es... el crimen clave que conduce ineluctablemente al Diluvio.¹¹²⁸

Previendo el aumento similar de maldad seductora de nuestro tiempo, el Salvador advirtió que «como fue en los días de Noé, así también será en la venida del Hijo del Hombre».¹¹²⁹

Felizmente, sin embargo, la historia de Adán y Eva y su familia después de la Caída:

... no es un relato exclusivo sobre el pecado sino [también] el comienzo de un drama sobre cómo convertirse en un ser que refleje plenamente la imagen propia de Dios. Génesis no es sobre los orígenes del pecado; se trata de los fundamentos de la perfección humana. La obra que Dios comenzó en la creación, Él la llevará a término... Los lectores antiguos judíos y cristianos [eran] conscientes de esto mientras que la mayoría de sus contrapartes modernas no lo han sido.¹¹³⁰

La claridad con que las doctrinas, leyes y ordenanzas fundamentales del evangelio comienzan a desplegarse en Moisés 5 justifica de lleno que Hugh Nibley lo llamara «el más grande de todos los capítulos» de las escrituras.¹¹³¹

En este capítulo voy a resumir las descripciones generales que Hugh Nibley hizo sobre las tradiciones seudoepigráficas que relatan los intentos de Satanás para descarrilar los esfuerzos de Adán y Eva de permanecer fieles a los mandamientos de Dios después de separarse de Su presencia. Entonces describiré algunas de las medidas defensivas tomadas por Dios cuando empezó a revelar el nuevo y sempiterno convenio a la humanidad mediante sus mensajeros celestiales.



Figura 15-1. Harold Denison, 1870-1943: *El Diablo se presenta ante Jabez Stone*, 1937

El camino de Satanás

La ilustración anterior fue tomada de la historia de Setephen Vincent Benét, *El diablo y Daniel Webster* (1936), convertida en película popular en 1941. Piazza la caracteriza como «una alegoría fascinante, filmada en la víspera de la Segunda Guerra Mundial, sobre una sociedad enloquecida por el materialismo, una premonición de las oportunidades y peligros que esperaban a los Estados Unidos mientras se recuperaba de la Gran Depresión».¹¹³² Se interpreta al diablo como educado, refinado y de voz suave, y como de costumbre, «se queda con las mejores líneas» al predicar su evangelio del dinero contante y sonante a un granjero de New Hampshire caído en desgracia. Benét advirtió: «[S]i llegara a su puerta un extraño de habla suave y de aspecto formal y le ofreciere todo lo que el dinero puede comprar a cambio de la libertad de su alma, sería bueno que lo mire muy cuidadosamente. Me parece haber oído que hay gente así dispersa en el mundo, incluso hoy en día».¹¹³³

15. ADÁN, EVA Y EL NUEVO Y SEMPITERNO CONVENIO

Como resumen de la tracción repentina que Satanás ejerció sobre la humanidad recién caída, Nibley narra sucintamente la historia común de sus esfuerzos para suplantarse el plan de dominio de Dios con los suyos (una secuencia de escenas que se han interpretado innumerables veces desde que Adán y Eva se fueron del Jardín de Edén¹¹³⁴):

La historia se cuenta no solo de Adán sino también de los otros grandes patriarcas. Noé fue confrontado por el mismo partido con la misma proposición mientras trabajaba en su jardín después del Diluvio.¹¹³⁵ Abraham también tuvo un Edén y un altar, y mientras invocaba a Dios en oración, Satanás se presentó repentinamente con un insolente «¡Aquí estoy!» y siguió con su tono de ventas.¹¹³⁶ Moisés —como Cristo— fue tentado en una montaña por la misma persona y con la misma propuesta: «si tú me adorares, todos serán tuyos».¹¹³⁷ Así que Adán es solo el primero; los elementos de la siguiente historia se encuentran en diversas combinaciones entre los muchos textos de la creciente literatura sobre Adán que está saliendo a la luz en nuestra generación. Los textos con frecuencia toman una forma dramática que da indicios de su origen ritual.

Un día, mientras Adán estaba orando, dice la historia, un distinguido caballero apareció en escena y entabló una conversación... Estaba bien vestido y se presentó ante Adán con «astucia y palabras suaves, como un amigo verdadero genuinamente preocupado por su bienestar».¹¹³⁸ Comenzó con generalidades inofensivas: el clima y el paisaje; era —observó— un mundo muy glorioso y hermoso. Esta fue, sin embargo, la forma de llegar a su próximo punto, que era que resultaba ser el dueño y propietario de todo ello.¹¹³⁹ Sí señor, todo lo que se podía ver a simple vista era suyo, y no toleraba ninguna tontería: nadie se atrevía a causar problemas donde él estaba a cargo. Esto era todo un invento, por supuesto; «Satanás nunca poseyó la tierra; nunca formó una partícula de ella», dijo Brigham Young, «su trabajo no es crear, sino destruir».¹¹⁴⁰ Pero para demostrar su autoridad, cuando tres desconocidos (descritos normalmente como ángeles)¹¹⁴¹ aparecieron en escena en ese momento inmediatamente los frenó como intrusos preguntándoles si tenían dinero. Le explicó a Adán que todas las cosas en este mundo se podían obtener con dinero,¹¹⁴² y entonces se puso a trabajar. Para este hombre todo era negocio, una persona de integridad, lista para cumplir su parte de un arreglo (el arreglo siempre termina siendo una trampa para la otra parte), piadoso y temeroso de Dios, dedicado al trabajo arduo; trabaja de hecho «como un demonio». Estaba allí presente para ofrecerle a Adán la oportunidad de su vida para entrar en un esquema que le daría todo lo que deseara en este mundo. Era una operación autofinanciada ingeniosa y simple en la que uno compra poder con riquezas y luego más riqueza con el poder, hasta poder terminar poseyendo y controlando todo. ¿El capital inicial? ¡Estaba debajo de sus pies! Se comienza tomando los tesoros de la tierra, y al

intercambiarlos por los servicios de gente importante en posiciones clave, uno termina haciendo todas las cosas a su manera. ¿Qué importa si tu dominio requiere sangre y terror? ¿Mejor es reinar en el infierno —como dice el Satanás de Milton— que ser gobernado en el cielo!¹¹⁴³

El relato extracanónico más ampliamente conocido sobre las experiencias de Adán y Eva después de su partida del Jardín de Edén es la *Vida de Adán y Eva* (en adelante *Vida*), que existe en recensiones¹¹⁴⁴ en griego, latín, armenio y georgiano como así también en varios textos tardíos derivados en parte de él.¹¹⁴⁵ Un tema importante de esta serie de historias trata sobre los intentos fallidos de Satanás para engañar a Adán y Eva, quienes adquieren cada vez mayor inmunidad en contra de sus encantos a través del conocimiento y el poder protector suministrados por visitas angelicales, y del conocimiento y los convenios recibidos mediante ordenanzas.



Figura 15-2. Lutwin: Cómo el Diablo engañó a Eva (detalle), principios del siglo XIV

Por ejemplo, la *Vida* nos dice cómo Adán y Eva, luego de su transgresión y expulsión de Edén, pasaron un tiempo de penitencia quedándose de pie, respectivamente, en las aguas purificadoras de los ríos Jordán y Tigris. Durante la penitencia de Eva, Satanás se aparece como un ángel de luz para persuadirla a abandonar prematuramente el río. Robinson señala la advertencia importante que Adán le había dado anteriormente:

«Ten mucho cuidado de ti misma. A menos que me veas a mi y a todos mis signos, no salgas del agua, ni confíes en las palabras que te sean pronunciadas,

15. ADÁN, EVA Y EL NUEVO Y SEMPITERNO CONVENIO

no sea que caigas nuevamente en el engaño». Por tanto, debidamente equipada, Eva no sucumbe a Satanás la segunda vez.¹¹⁴⁶

Dado que la Expiación cubre las ofensas de los engañados inocentemente y sin darse cuenta, así como las de los individuos con miopía temporal que se arrepienten y preparan para recibir el don del gran sacrificio del Salvador, hay un final feliz para Adán y Eva. Sin embargo, Moisés 5 tiene un mensaje diferente sobre el destino de aquellos impenitentes que «aman las tinieblas más bien que la luz, porque sus hechos son malos».¹¹⁴⁷ Uno de ellos fue Caín, quien de haber «cumplido con la ley de la justicia, como lo hizo Enoc, habría caminado con Dios todos los días de su vida y nunca le habría faltado una sola bendición».¹¹⁴⁸ Pero en cambio, «pecó con los ojos abiertos», «fue maldecido»¹¹⁴⁹ y no se hizo conocido simplemente como uno de los «hijos de perdición»¹¹⁵⁰ sino como «Perdición» —a semejanza de Satanás— habiéndose profetizado que Caín, si no se arrepentía, sería tan preeminente en la maldad como para enseñorearse del mismo Satanás.¹¹⁵¹

Nibley describe el método por el cual Satanás «planea poner al mundo bajo su desgobierno sangriento y horrible». Apela a cualquiera que esté dispuesto a consagrar su tiempo y esfuerzos a adoptar su agenda —es decir a «asesinar y obtener lucro»¹¹⁵²— como propia:

Controlará la economía mundial reclamando la posesión de los recursos de la tierra; y por la manipulación de su moneda —oro y plata— comprará el complejo político, militar y eclesiástico y manejará todo a su manera. Lo vemos poner su plan en marcha cuando reclama legalmente poseer toda la tierra, acusando a los demás de intrusos, pero poniendo todo a la venta a cualquiera que tenga el dinero. ¿Y cómo conseguirán el dinero? Yendo a trabajar para él. No solo ofrece empleo sino también un curso de instrucción sobre cómo funcionan las cosas, enseñando el secreto máximo: «el gran secreto»¹¹⁵³ de convertir la vida en propiedad. Caín obtuvo el grado de Maestro Mahán, probó el sistema con su hermano y se glorió en su radiante éxito, declarando que al fin podía estar libre, pues solo la propiedad te da libertad, y que Abel había sido el perdedor en una libre competencia.¹¹⁵⁴

Los tres mensajeros

Moisés 5 no solo describe el camino que conduce a la muerte espiritual, sino que además revela el camino de regreso a la vida eterna y la presencia del Señor. Jacob explicó que esta «vía está preparada desde la caída del hombre... Y los hombres son suficientemente instruidos para discernir el bien del mal».¹¹⁵⁵

DyC 29:42-43 afirma que Adán y Eva recibieron el conocimiento de todas estas cosas mediante mensajeros especialmente designados:

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

Mas he aquí, os digo que yo, Dios el Señor, les concedí, a Adán y a su posteridad, que no muriesen, en cuanto a la muerte temporal, hasta que yo, Dios el Señor, enviara ángeles para declararles el arrepentimiento y la redención mediante la fe en el nombre de mi Hijo Unigénito. Y así, yo, Dios el Señor, le señalé al hombre los días de su probación, para que por su muerte natural resucitara en inmortalidad a la vida eterna, sí, aun cuantos creyeren.

Un relato paralelo que involucra a tres mensajeros divinos puede hallarse en la historia de Abraham.¹¹⁵⁶ En la Iglesia Ortodoxa, el famoso ícono que representa este evento se utiliza como símbolo de la unicidad de la Trinidad, y del «principio de la promesa de Redención» que alcanzó «su cumplimiento en el día de Pentecostés», atando juntas las iglesias del Nuevo y Antiguo Testamento.¹¹⁵⁷

Refiriéndose a los relatos sobre visitas de mensajeros divinos a Adán y Eva, Alonzo Gaskill observa que:¹¹⁵⁸

Pedro, Santiago y Juan, ya sea al aparecer a Adán y Eva o servir como cabeza de la iglesia después de la resurrección en el meridiano de los tiempos, son símbolos de algo mucho más grande que ellos mismos, es decir, de la Trinidad... como también [lo son] todas las Primeras Presidencias posteriores. Si estos tres hermanos, o cualquier conjunto de mensajeros tripartitos tuvieron contacto físico con Adán y Eva (o con cualquier otro personaje del Antiguo Testamento) no hace ninguna diferencia. Lo importante es lo que ellos trajeron y a quién representaban.

«Muchos expertos consideran la *Trinidad* de Rublev como el más perfecto de todos los íconos rusos y tal vez el más perfecto de todos los íconos jamás pintados». ¹¹⁵⁹ Ouspensky señala que la forma básica del ícono es el círculo.¹¹⁶⁰

Pasando por la parte superior del nimbo del Ángel central y cortando parcialmente la parte inferior de los pedestales, este círculo abarca todas las tres figuras, mostrándose muy débilmente a través de sus contornos... De esta manera el Ángel central, aunque más alto que los otros, no los supera o domina... El ícono... tiene acción, expresada en gestos, comunión, expresada en la inclinación de las cabezas y las posturas de las figuras, y una paz silenciosa, inmóvil... [L]os gestos de las manos se dirigen hacia el cáliz eucarístico, conteniendo la cabeza de un animal sacrificado, que se encuentra sobre la mesa blanca como en un altar. Simbolizando el sacrificio voluntario del Hijo de Dios, atrae los gestos de los Ángeles, indicando la unidad de voluntad y acción de la Santa Trinidad que entró en un pacto con Abraham.

15. ADÁN, EVA Y EL NUEVO Y SEMPITERNO CONVENIO



Figura 15-3. Andrei Rublev, ca. 1360 - ca. 1430: La Santa Trinidad, ca. 1408-1425

El Padre, representado a la izquierda, está vestido distinto de los otros dos. Lleva puesto, como lo describe Ouspensy, «un manto de color rosado pálido con luces de color marrón y verde azulado» de «tono sobrio e indefinido» que le cubre los hombros. El Hijo —dibujado en el medio y quien encarna el cumplimiento de las ordenanzas de sacrificio realizadas por el sacerdocio aarónico o levítico¹¹⁶¹— «tiene los colores habituales de... un *chitón* púrpura [= una túnica drapeada y ceñida] y un manto azul» drapeado sobre Su hombro izquierdo, y el color del manto simboliza la encarnación.¹¹⁶² Detrás de Él crece el Árbol de la Vida, nacido de Su muerte expiatoria. El «color principal» del Santo Espíritu es verde, representado en el manto drapeado sobre Su hombro derecho. Aquí el color verde «significa “juventud, plenitud de poderes”. Esto indica específicamente la propiedad de... renovar todas las cosas y darles vida».¹¹⁶³ El simbolismo evoca la promesa hecha a los que son «santificados por el Espíritu para la renovación de sus cuerpos».¹¹⁶⁴

El nuevo y sempiterno convenio

La motivación de Dios en instituir leyes es, como explicó el profeta José Smith, «para instruir a las inteligencias más débiles», permitiéndole a la humanidad caída gradualmente «ampliar [su] conocimiento» para que eventualmente «pueda ser exaltada como Él».¹¹⁶⁵ La versión siríaca del *Testamento de Adán* expresa la creencia de los primeros cristianos que enseñaron que el Salvador mismo le reveló el plan de salvación a Adán, trayendo la posibilidad eventual de la deificación al alcance de la humanidad caída:¹¹⁶⁶

Y a este respecto [Dios] me enseñó en medio del Paraíso cuando tomé el fruto en el que se ocultaba la muerte. Y me dijo, «Adán, no temas. Tú has buscado ser dios, yo te haré dios. Pero no ahora, sino después de [largos] años. Ahora te expulsaré del Paraíso y te haré descender a la tierra de los espinos. Doblaré tu espalda, y tus rodillas temblarán a causa de la vejez que te alcanzará. Te entregaré a la muerte. La lombriz y el gusano devorarán tu cuerpo.

Pero después de un poco de tiempo te revelaré mi misericordia: descenderé a ti... Por tu causa, Adán, me hago niño... Por tu causa, Adán, asciendo a la cruz... Por tu causa, Adán, abro la tumba».

El conjunto de leyes y ordenanzas que le fue dado a Adán y Eva se conoce colectivamente como «el nuevo y sempiterno convenio». Este convenio amplio incluye los convenios bautismales y del templo así como los convenios hechos en otras ocasiones. Dado que Dios es sempiterno, el convenio también es «sempiterno»: primero fue dado a Adán y luego a los profetas posteriores.¹¹⁶⁷ Por ser dado cada vez que se restaura el evangelio, el Señor también lo describe como «nuevo».¹¹⁶⁸ Riddle resume las dos partes básicas del convenio:

La primera parte es el convenio del bautismo, ser nacido del agua y del Espíritu. El convenio del bautismo es nuestro compromiso de buscar lo bueno y eliminar toda elección y realización del mal en nuestras vidas, y es también nuestra recepción del poder para cumplir esa promesa. La segunda parte del nuevo y sempiterno convenio es recibir el poder y la autoridad de Dios y llegar a ser perfectos en el uso de ese poder y autoridad para ministrar a otros seres con el objeto de llevar a cabo la felicidad de ellos.¹¹⁶⁹

El nombre que el élder Bruce R. McConkie dio a la primera parte del nuevo y sempiterno convenio es «convenio de salvación». «Los hombres lo aceptan en las aguas del bautismo»¹¹⁷⁰ y queda confirmado mediante la imposición de manos. Adán y Eva fueron los primeros mortales en recibir este convenio, como lo relata Enoc.¹¹⁷¹

15. ADÁN, EVA Y EL NUEVO Y SEMPITERNO CONVENIO

Como elemento del proceso de arrepentimiento, el sacrificio es tanto un precursor necesario del bautismo como un requerimiento para la renovación de ese convenio.¹¹⁷² La ordenanza del sacrificio dada a Adán y Eva¹¹⁷³ se corresponde en nuestros días con el sacramento.¹¹⁷⁴ De esta manera, como explicó el élder McConkie, hay tres ordenanzas (bautismo, sacrificio, sacramento) que están asociadas con un único y mismo convenio.¹¹⁷⁵

Jesús le enseñó a Nicodemo que «el que no naciere de agua y del Espíritu no puede entrar en el reino de Dios».¹¹⁷⁶ Aunque este mandamiento con frecuencia se considera completamente cumplido mediante el bautismo y la confirmación, en realidad estas primeras ordenanzas son solo la «puerta» por la que comenzamos nuestro viaje por el «estrecho y angosto camino que conduce a la vida eterna».¹¹⁷⁷ Hay ordenanzas adicionales —junto con el desarrollo de fe, esperanza y caridad perfectas— que son parte necesaria del proceso de renacimiento espiritual que finalmente se traduce en la santificación.¹¹⁷⁸

Y ahora bien... quisiera preguntar si ya quedó hecho todo. He aquí, os digo que no... Por tanto, debéis seguir adelante... si marcháis adelante, deleitándoos en la palabra de Cristo, y perseveráis hasta el fin, he aquí, así dice el Padre: Tendréis la vida eterna.¹¹⁷⁹

Hablando claramente sobre este tema, el profeta declaró que «el nuevo nacimiento viene por el Espíritu de Dios mediante las ordenanzas»,¹¹⁸⁰ con el entendimiento de que el otorgamiento de estas ordenanzas y llaves continuará incluso en la vida venidera.¹¹⁸¹ José Smith relacionó explícitamente la forma en la que todas las ordenanzas superiores fueron dadas a los santos en la figura de Adán, llamándola el «orden concerniente al Anciano de Días».¹¹⁸²

El élder McConkie llamó «el convenio de exaltación» a la segunda parte del nuevo y sempiterno convenio. Nos explica cómo está relacionado con el juramento y el convenio del sacerdocio:¹¹⁸³

Cuando recibimos el sacerdocio de Melquisedec, entramos en un convenio con el Señor. Es el convenio de exaltación. En el mismo prometemos magnificar nuestros llamamientos en el sacerdocio, guardar los mandamientos, «estar diligentemente atentos a las palabras de vida eterna»,¹¹⁸⁴ vivir «de toda palabra que sale de la boca de Dios»¹¹⁸⁵ y entrar en el orden patriarcal que conduce a la continuación de la unidad familiar en los reinos futuros.¹¹⁸⁶

Eventualmente, a quienes guarden este juramento y convenio se les promete «todo lo que el Padre tiene».¹¹⁸⁷ Cuando estén completamente preparados, se les dará luz y conocimiento mayores sobre el convenio mediante una comunión personal con el Padre:

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

Y todo aquel que escucha la voz del Espíritu, viene a Dios, sí, el Padre.

Y el Padre le enseña concerniente al convenio que él ha renovado y confirmado sobre vosotros...¹¹⁸⁸

Conclusiones

La luz y conocimiento adicionales que Adán y Eva buscaron no llegaron en forma inmediata. Se nos dice que solo «después de muchos días»¹¹⁸⁹ de fidelidad a los convenios de obediencia y sacrificio se produjo la aparición del ángel. Entonces, por continuar siguiendo la luz que ya habían recibido, esa luz gradualmente se hizo «más y más resplandeciente hasta el día perfecto».¹¹⁹⁰ Así sucede con nosotros. Una de las lecciones más reconfortantes de Moisés 5 es lo que dijo Hugh Nibley: «[el Señor] no los deja esperando para siempre. Den a la prueba el tiempo necesario, lo suficiente como para mostrar su integridad, y recibirán su respuesta».¹¹⁹¹ ¡Y qué respuesta hemos ya recibido en la amorosa misericordia puesta de manifiesto y acción en el nuevo y sempiterno convenio!

16. Las cinco leyes celestiales



Figura 16-1. Jan van Eyck, ca. 1395-1441: La ofrenda de Abel y Caín, 1425-1429.

ESTA escena cuidadosamente concebida, ejecutada en grisalla para decorar la parte superior de un nicho que contiene un retrato de Adán, es parte de un juego de pinturas de retablo en paneles de gran tamaño ubicadas en la capilla de Joost Vijdt en la Catedral de San Bavon en Gante, Bélgica. La representación de Abel elevando el cordero «prefigura tanto el sacrificio de Cristo como la Eucaristía». ¹¹⁹² Las elecciones contrastantes de Caín y Abel con respecto a sus obligaciones por convenio tipifican el relato de la separación de los caminos de la rectitud y la impiedad que comienzan en Moisés 5. Sobre aquellos que siguen el camino de la iniquidad, Judas escribió: «¡Ay de ellos!, porque han seguido el camino de Caín». ¹¹⁹³

Relacionando los temas de oposición y albedrío que están plasmados en la historia de Caín y Abel, Hugh Nibley escribió con frecuencia sobre «la elección ineludible entre los Dos Caminos». ¹¹⁹⁴ Esta doctrina antigua «proclama que delante de cada humano yacen... dos caminos entre los cuales se debe realizar una elección. Uno es la ruta de

oscuridad, el camino de maldad; el otro, el camino de luz. Cada humano debe escoger entre los dos cada día de su vida; esa elección es la cosa más importante que hace... Será juzgado por Dios en el debido tiempo y lugar. Mientras tanto, debe ser libre, perfectamente libre, de escoger su propio camino».¹¹⁹⁵

En este capítulo, voy a delinear las cinco leyes celestiales del nuevo y sempiterno convenio, por primera vez reveladas en los días de Adán.¹¹⁹⁶ Durante períodos de oscuridad, las ordenanzas asociadas con estas leyes en general fueron quitadas de la tierra, pero no obstante, sus sombras han persistido en las religiones y culturas de todo el mundo.¹¹⁹⁷ En ningún otro lugar de las escrituras están mejor preservadas estas enseñanzas que en el libro de Moisés. No solo hallamos cada ley allí en la secuencia apropiada, sino que también, en cada caso, descubrimos historias que ilustran su aplicación, tanto en forma positiva como negativa. De hecho, parece como si el relato de las historias de Moisés 5 al 8 fuera deliberadamente estructurado para subrayar el contraste entre quienes aceptaron y quienes rechazaron las leyes del cielo.¹¹⁹⁸

Las cinco leyes celestiales

Las enseñanzas específicas sobre las cinco leyes celestiales se deben dar en el templo. El élder Ezra Taft Benson explica:

Las leyes celestiales, expresadas en ciertas ordenanzas pertenecientes a la Iglesia de Jesucristo, se cumplen por convenios voluntarios. Las leyes son espirituales. Por tanto, nuestro Padre en el Cielo ha establecido ciertos santuarios santos, llamados templos, en los cuales estas leyes se pueden explicar completamente; las leyes incluyen la ley de obediencia y sacrificio, la ley del evangelio, la ley de castidad y la ley de consagración.¹¹⁹⁹

¿Por qué se las llama leyes celestiales? Porque solamente los que son «santificados»¹²⁰⁰ mediante su fidelidad a ellas, junto con el poder redentor de la Expiación, pueden «soportar una gloria celestial».¹²⁰¹ De no ser así, «deberán heredar otro reino, ya sea un reino terrestre o un reino telestial».¹²⁰² El Señor explica adicionalmente:

... lo que la ley gobierna, también preserva, y por ella es perfeccionado y santificado.

Aquello que traspasa una ley, y no se rige por la ley, antes procura ser una ley a sí mismo, y dispone permanecer en el pecado, y del todo permanece en el pecado, no puede ser santificado por la ley, ni por la misericordia, ni por la justicia ni por el juicio. Por tanto, tendrá que permanecer sucio aún.¹²⁰³

Mediante la obediencia a estas leyes, el pueblo del convenio «se retira totalmente del mundo, para ser completamente diferente, santo, apartado, elegido, peculiar (*am segullah* —sellado—), no como cualquier otro pueblo sobre la faz de la tierra».¹²⁰⁴

15. ADÁN, EVA Y EL NUEVO Y SEMPITERNO CONVENIO

En los templos antiguos y modernos, la historia sobre los eventos relacionados con la Creación y la Caída siempre a dado el contexto para la presentación de las leyes y la realización de los convenios que forman parte de la investidura del templo.¹²⁰⁵ Así que no es sorprendente hallar que un patrón similar de intercalación de temas de historia y realización de convenios pueda también haber ayudado a dictar la estructura y el contenido del material seleccionado para su inclusión en el libro de Moisés. Johnson escribe:

Por todo el texto [del libro de Moisés], el autor detiene las porciones históricas del relato y teje actos rituales en el marco narrativo tales como el sacrificio y el sacramento; ordenanzas como el bautismo, los lavamientos y el don del Espíritu Santo; y juramentos y convenios, tales como la obediencia a las obligaciones conyugales y los juramentos de consagración de bienes... [Suponiendo que un material similar a Moisés 1 al 8 pudiera haber servido como texto del templo, se esperaría que al] recitar esta historia, se realizaran actos, ordenanzas y ceremonias durante la lectura. Por ejemplo, durante la historia de Enoc y su ciudad de Sión, se pondría a los miembros presentes en la congregación bajo el juramento de ser un pueblo escogido y del convenio y de poseer todas las cosas en común, siendo todos sus bienes propiedad del Señor.¹²⁰⁶

Un precedente de la idea de estructurar relatos claves de las escrituras para que concuerden con un patrón para efectuar convenios puede hallarse en el análisis realizado por John W. Welch de 3 Nefi 11 al 18, donde demostró que «los mandamientos... no solo son los mismos que los mandamientos principales siempre dados en el templo, sino que aparecen en general en el mismo orden».¹²⁰⁷ En una línea similar, David Noel Freedman halló evidencia de un patrón opuesto de *ruptura* de convenios en la «historia primaria» del Antiguo Testamento. Argumentó que el registro bíblico estaba estructurado deliberadamente para revelar una secuencia donde cada uno de los mandamientos fue roto uno por uno, «un patrón de desafío del convenio con Dios que inexorablemente [condujo] a la caída de la nación de Israel».¹²⁰⁸

EL CAMINO DE VIDA	EL CAMINO DE MUERTE
OBEDIENCIA (MOISÉS 5:1-6)	ACTITUD DESAFIANTE (MOISÉS 5:13-14)
SACRIFICIO (MOISÉS 5:4-8, 20)	PERVERSIÓN DEL SACRIFICIO (MOISÉS 5:18-19, 21)
EL EVANGELIO (MOISÉS 5:58-59; 8:19)	OBRAS DE TINIEBLAS (MOISÉS 5:29-31, 47-57; 8:26)
CASTIDAD (MOISÉS 6:5-23; 8:13)	PROMISCUIDAD (MOISÉS 6:15; 8:14-21)
CONSAGRACIÓN (MOISÉS 7:18)	VIOLENCIA Y CORRUPCIÓN (MOISÉS 5:31-33, 50; 6:15; 8:28)
VIDA ETERNA (MOISÉS 7:23, 69; 8:27)	MUERTE PREMATURA (MOISÉS 8:30)

Figura 16-2. La separación progresiva de los dos caminos

La figura anterior ilustra la separación progresiva de los «dos caminos» debida a secuencias análogas de obediencia a los convenios y ruptura de convenios documentadas en el libro de Moisés. Un aspecto interesante al mirar la historia desde Adán hasta Enoc como un texto del templo es que —como con los grandes sermones de Cristo y el texto bíblico de la «historia primaria»— la serie de temas relacionados con convenios se despliega en lo que parece ser un orden definido de progresión. También es notable el hecho de que tanto las últimas consecuencias por guardar convenios como por romperlos estén completamente ilustradas en la finalización del relato: en los dos capítulos finales del libro de Moisés, Enoc y su pueblo reciben la bendición de una vida eterna al ser llevados al seno de Dios¹²⁰⁹ mientras que los inicuos experimentan una muerte prematura en la destrucción del gran Diluvio.¹²¹⁰

Obediencia versus actitud desafiante

El élder Bruce R. McConkie declaró que: «La obediencia es la primera ley de los cielos, la piedra angular sobre la que descansan toda rectitud y progreso».¹²¹¹ La razón del porqué es así ha sido explicada por Nibley:

Si cada elección que hago expresa una preferencia, si el mundo que quisiera construir es el mundo que realmente amo y quiero, entonces con cada elección que hago me estoy juzgando, proclamando todo el día a Dios, ángeles y a mi prójimo donde están mis valores verdaderos, mi tesoro, las cosas a las que doy importancia suprema. Por eso en esta vida cada momento

15. ADÁN, EVA Y EL NUEVO Y SEMPITERNO CONVENIO

ofrece una prueba perfecta e infalible del carácter verdadero de la persona, haciendo de esta vida un tiempo de examen y probación.¹²¹²

Las escrituras SUD relatan que Dios les dio a Adán y Eva una serie de «segundos mandamientos» después de la Caída, que incluía un convenio de obediencia. Esta idea evoca una tradición cristiana de que Dios hizo convenio con Adán «antes que él saliera del jardín, [cuando estaba junto al árbol] del cual Eva tomó el fruto y se lo dio para comer».¹²¹³ Parece razonable suponer que la ley de sacrificio, una compañera de la ley de obediencia, haya sido dada a Adán y Eva en ese momento, antes de que llegaran a vivir en el mundo mortal.¹²¹⁴

Moisés 5:1-6 destaca la posterior obediencia de Adán y Eva enumerando su fidelidad a cada uno de los mandamientos que les habían sido dados. Adán, junto a su compañera trabajadora Eva, comenzó a «cultivar la tierra, y a ejercer dominio sobre todas las bestias del campo, y a comer su pan con el sudor de su rostro».¹²¹⁵ De igual manera, Eva cumplió la comisión que había recibido en el Jardín de Edén y «de ella le nacieron hijos e hijas, y empezaron a multiplicarse y a henchir la tierra».¹²¹⁶ Además, «Adán fue obediente a los mandamientos del Señor» en obedecer la ley de sacrificio y ofrecer «las primicias de sus rebaños» por «muchos días», pese a que todavía no comprendía cabalmente la razón por la que él había recibido este mandato.¹²¹⁷



Figura 16-3. Obediencia ciega, Toulouse, France, 2009

Más tarde, en contrapunto desafiante, Satanás también fue entre los hijos de Adán y Eva exigiendo su obediencia, «y les mandó, y dijo: No lo creáis; y no lo creyeron». Desde ese momento, muchos de ellos demostraron abiertamente que amaban «a Satanás más que a Dios», tornándose «carнаles, sensuales y diabólicos».¹²¹⁸

Aunque en un sentido general, la Caída fue la causa de que toda la humanidad se tornara carnal, sensual y diabólica «por naturaleza»¹²¹⁹, Moisés 5:13 deja en claro que solamente «desde ese tiempo» fue cuando los hombres decidieron individualmente rechazar el evangelio, demostrando que amaban «a Satanás más que a Dios», que habían sufrido plenamente los efectos de la alienación de Dios. Tales individuos permanecieron «como si no se hubiera hecho ninguna redención», «discerniendo el mal del bien, y sujetándose al diablo».¹²²⁰ Por otro lado, aquellos que aceptan la Expiación de Cristo llegan a ser «libres para siempre, discerniendo el bien del mal, para actuar por sí mismos, y no para que se actúe sobre ellos».¹²²¹

Sacrificio versus perversión del sacrificio

El presidente David O. McKay describió la esencia de la ley de sacrificio de esta manera:

La primera ley de la mortalidad, el instinto de supervivencia, reclama la fruta más deliciosa, la carne más tierna, la superficie más suave para recostarse. El egoísmo, la ley de la naturaleza, dice: «quiero lo mejor; eso es mío». Pero Dios dice; «[llevad] las primicias de vuestras vacas y de vuestras ovejas».¹²²² Lo mejor se deberá entregar a Dios... De esta forma ha de convertirse Dios en el centro de nuestro ser.¹²²³

Los *Discursos sobre la fe* explican adicionalmente:

Cuando un hombre ha sacrificado todo lo que posee en aras de la verdad, sin siquiera preservar su vida, y cree ante Dios que ha sido llamado para hacer ese sacrificio porque ha buscado hacer Su voluntad, sabe entonces con toda certeza, que Dios ha aceptado y aceptará su sacrificio y su ofrenda, y que no ha buscado ni buscará Su faz en vano. Entonces, bajo esas circunstancias, puede obtener la fe necesaria para echar mano de la vida eterna.¹²²⁴

Tras haber pasado Adán y Eva su primera prueba de obediencia a las leyes recibidas en el Jardín de Edén, Dios, viendo que «era necesario que éstos supieran acerca de las cosas que él había dispuesto para ellos... envió ángeles para conversar con ellos... y les hizo saber del plan de redención».¹²²⁵ A Adán se le explicó que la ley de sacrificio «es una semejanza del sacrificio del Unigénito del Padre, el cual es lleno de gracia y de verdad».¹²²⁶

Abel siguió el modelo de su padre en perfecta obediencia a Dios y ofreció un cordero en sacrificio. Como contraste, Caín, por mandato de Satanás, «ofreció el fruto de la tierra como sacrificio, lo cual no era simbólico del gran acto de redención de Cristo... En lugar de comprar un cordero u otro animal que sirviera como sacrificio apropiado, ofreció lo que producía».¹²²⁷ Hablando de la razón por la que fue rechazado el sacrificio de Caín, el profeta José Smith explicó que «se deben observar las ordenanzas precisamente como Dios lo ha señalado»,¹²²⁸ en este caso por «el derramamiento de la sangre... como tipo o modelo mediante el cual el hombre habría de discernir el gran Sacrificio que Dios había preparado».¹²²⁹



Figura 16-4. Oveja y corderos, Distrito Lakes, Inglaterra, 2000

No solo la forma de la ordenanza debe cumplir con el modelo divino, sino que también el corazón debe estar lleno de espíritu de sincero arrepentimiento, dado que «por verter la sangre de un animal nadie se beneficiaría, a menos que se hiciese... mirando hacia lo porvenir, con fe en el poder de ese gran Sacrificio para la remisión de los pecados».¹²³⁰ Después del «gran y postrer sacrificio»¹²³¹ de Jesucristo, no se requirió más el derramamiento adicional de sangre, sino solamente el sacrificio de «un corazón quebrantado y un espíritu contrito».¹²³²

El evangelio versus obras de tinieblas

Aunque en un sentido general «la ley del Evangelio abarca todas las leyes, principios y ordenanzas necesarios para nuestra exaltación»,¹²³³ el contexto interpretativo del templo trae específicamente a la mente instrucciones directas relativas al comportamiento cristiano hacia el prójimo. Estas instrucciones forman paralelismos con algunos de los puntos prohibidos en la comunidad que produjo los *Rollos del Mar Muerto*, «tales como reír en voz demasiado alta, el chisme y la vestimenta inmodesta».¹²³⁴ DyC 20:54, que también trata este tema, instruye a los maestros de la iglesia que deben cuidar a los miembros, asegurándose de que «no haya iniquidad en la iglesia, ni aspereza entre uno y otro, ni mentiras, ni difamaciones, ni calumnias». Asimismo, a los miembros de la Escuela de los Profetas de Kirtland se les dijo: «cesad de todas vuestras conversaciones livianas, de toda risa, de todos vuestros deseos de

concupiscencia, de todo vuestro orgullo y frivolidad y de todos vuestros hechos malos». ¹²³⁵ Así pues, como resume Nibley, «la ley del Evangelio requiere autodominio en todas las situaciones cotidianas», ¹²³⁶ y pone «restricciones sobre el comportamiento personal» mientras que «establece una conducta... para hacerse agradable a todos». ¹²³⁷ Elaborando sobre estas cualidades, escribió:

En cuanto a la frivolidad, el humor no es frívolo; es una perspicacia de las debilidades humanas... El *kitsch* es frívolo, el deleite en trivialidades superficiales; y también la visualización de eventos serios o trágicos con complacencia o indiferencia. Es frívolo —como observaba Brigham Young con frecuencia— tomar en serio y dedicar nuestro interés a modos, estilos, modas y maneras de hablar y comportamiento que son pasajeros y triviales, sin mérito sólido o atractivo intelectual. En cuanto a la risa, José Smith tenía una risa sonora que sacudía todo su cuerpo; pero era una risa significativa, una risa de buen humor. ¹²³⁸ La risotada es la risa hueca, el rebusno, la risa sin sentido de la banda sonora o de la audiencia que obedece carteles con instrucciones, o que se ríe rutinariamente en cada comentario hecho, sin importar cuán banal sea, en una comedia de situación. Hay que tener en cuenta que «pensamientos ociosos y risa excesiva» van juntos en DyC 88:69.

En cuanto a las conversaciones livianas y las calumnias, mi política es criticar solo cuando me preguntan: nada se puede ganar de otra manera. Pero los políticos son un blanco: el profeta Natán denunció sólidamente a David a pesar de ser el «ungido del Señor», pero fue por su sexo privado y militar, por pensar solo en sus propios apetitos e intereses. ¹²³⁹ Dado que casi todo chisme queda fuera de un marco constructivo, califica como calumnia.

En cuanto a los deseos de concupiscencia y las prácticas profanas, uno podría pensar que los mismos no necesitan definición. Sin embargo, históricamente el problema es real y surge de aberraciones y perversiones de la investidura entre varias sociedades «herméticas» que, profesando tener un conocimiento superior de lo alto, recurren a la brujería, la nigromancia y la adivinación, con una fuerte inclinación hacia el libertinaje sexual, como algo aprobado e incluso requerido por sus misterios distorsionados... ¹²⁴⁰

En conformidad con la secuencia de leyes reveladas halladas en otros textos del templo, el término «evangelio» se da solamente dos veces en el libro de Moisés, y en ningún caso su orden de aparición desafía nuestra expectativa de consistencia de la secuencia de los convenios del templo. ¹²⁴¹ Moisés 5:58 habla sobre cómo mediante el esfuerzo de Adán «se empezó a predicar el *evangelio* desde el principio». Unos mensajeros santos ¹²⁴² fungieron como tutores de Adán y Eva, y él y Eva a su vez «hicieron saber todas las cosas a sus hijos e hijas». ¹²⁴³ La mención del Espíritu Santo que desciende sobre Adán ¹²⁴⁴ lleva en sí la implicación de que él en ese momento ya había recibido la ordenanza del bautismo, ¹²⁴⁵ cosa que lógicamente puede haber

15. ADÁN, EVA Y EL NUEVO Y SEMPITERNO CONVENIO

sucedido poco después de la explicación del significado de la ley de sacrificio dada por el ángel.¹²⁴⁶

La ordenanza del bautismo fue seguida por la instrucción adicional concerniente al plan de salvación dada «por santos ángeles... y por [la] propia voz [de Dios], y por el don del Espíritu Santo».¹²⁴⁷ El otorgamiento de conocimiento divino, la concertación de convenios adicionales y la investidura de poder del sacerdocio deben seguramente haber acompañado estas enseñanzas.¹²⁴⁸ «Y así se le confirmaron todas las cosas a Adán mediante una santa ordenanza; y se predicó el evangelio, y se proclamó un decreto de que estaría en el mundo hasta su fin».¹²⁴⁹



Figura 16-5. Adoración, Aeropuerto de Schipol, Ámsterdam, 2009

Tristemente, las escrituras registran que, a pesar de los esfuerzos de Adán por el contrario, «empezaron a prevalecer las obras de tinieblas entre todos los hijos de los hombres».¹²⁵⁰ Al rechazar los convenios, las ordenanzas y el ámbito universal de hermandad del evangelio, se deleitaron en la naturaleza exclusiva de sus «combinaciones secretas» por cuyas artes oscuras «conocía cada cual a su hermano»,¹²⁵¹ y entablaron «guerras y derramamiento de sangre... buscando poder».¹²⁵²

Castidad versus promiscuidad

Nibley escribe que este convenio de «autodominio»¹²⁵³ pone una «restricción en los apetitos, los deseos y las pasiones no controlados, porque ¿qué puede ser más paralizante en el camino del progreso eterno que esas obsesiones carnales que dominan completamente la mente y el cuerpo?». ¹²⁵⁴ Tanto la castidad fuera del matrimonio como la fidelidad dentro del matrimonio son requisitos de este convenio, ¹²⁵⁵ como lo explica Welch en el contexto del Sermón del Templo de Jesús:

La ley nueva [hallada en 3 Nefi 12:27-30] impone una prohibición estricta contra las relaciones sexuales fuera del matrimonio e, intensificando las reglas que prevalecieron bajo la antigua ley, exige pureza de corazón y la negación de estas cosas...

En relación con la ley de castidad, Jesús enseña la importancia del matrimonio al sustituir la vieja ley de divorcio con la nueva ley de matrimonio: «Ha sido escrito, que quien repudiare a su esposa, le dé carta de divorcio. En verdad, en verdad os digo que el que repudie a su esposa, salvo por causa de fornicación, hace que ella cometa adulterio; y cualquiera que se case con la divorciada, comete adulterio»¹²⁵⁶... El contexto del Sermón del Templo sugiere que esta restricción tan exigente se aplica solo a los esposos y esposas que están obligados por la relación del convenio eterno involucrado aquí. Esto explica totalmente el rigor de la regla, porque los matrimonios eternos se pueden anular solo por la autoridad apropiada y por motivos justificados. Hasta que estén así divorciados, la pareja permanece casada por el convenio.¹²⁵⁷

No se menciona específicamente la ley de castidad en el libro de Moisés, pero sí se valora el paradigma de líneas familiares organizadas en contraste con los problemas provocados por casarse fuera del convenio. Moisés 6:5-23 describe el orden familiar ideal establecido por Adán y Eva. Un orden celestial de matrimonio también se encuentra implícito en Moisés 8:13, donde se menciona a Noé y a sus hijos justos. El orden patriarcal del sacerdocio «que existió en el principio» y «existirá también en el fin del mundo»¹²⁵⁸ se describe como el presidir sobre una sucesión digna de generaciones a semejanza e imagen de Adán,¹²⁵⁹ así como Adán y Eva fueron hechos a imagen y semejanza de Dios.¹²⁶⁰

Sin embargo, en contraste con estos «predicadores de rectitud»,¹²⁶¹ las tradiciones extra canónicas hablan de «fornicación... extendida desde los hijos de Caín» la cual «se inflamó» y nos dicen cómo «practicaban la sodomía indiscriminadamente a semejanza de las bestias». ¹²⁶² El adjetivo «licencioso» (del latín *licentia* = «libertad» en el sentido negativo de la palabra) resume tanto la indiferencia hacia la ley de Dios mostrada por las nietas de Noé que «se vendieron»¹²⁶³ en matrimonio fuera del convenio como la subversión del proceso establecido de selección de matrimonio efectuada por los «hijos de los hombres». En cuanto a las esposas mal emparejadas, Nibley explica que las «hijas que habían sido iniciadas en el orden espiritual, se

15. ADÁN, EVA Y EL NUEVO Y SEMPITERNO CONVENIO

alejaron del mismo y quebraron sus votos, mezclándose con quienes observaban solo una ley carnal». ¹²⁶⁴ Además los así llamados «hijos de Dios» ¹²⁶⁵ —una designación propia hecha con sarcasmo a modo de contrapunto con la descripción de Noé de ellos como «hijos de los hombres» en el versículo precedente— estaban bajo condenación. Aunque la expresión hebrea que equivale a «tomaron para sí esposas» ¹²⁶⁶ es la normal para el matrimonio legal, las palabras «según su elección» (o, en la traducción de Westermann, «por los dictados de sus fantasías» ¹²⁶⁷) no habría sido tan inocuo a los lectores antiguos como parece a los modernos. Se retrata la elección de una compañera como el proceso de mirar «las muchas bellezas que [nos] atraen» ¹²⁶⁸ en lugar del «descubrimiento de una contraparte que conduce a vivir en unidad en el matrimonio». La expresión hebrea subyacente a la frase «los hijos de los hombres vieron que estas hijas eran bellas» deliberadamente hace eco de la tentación del Edén: «la mujer vio que el árbol... se había vuelto agradable a los ojos». ¹²⁶⁹ Las palabras describen una fuerte intensidad de deseo impulsado por el apetito, que Alter traduce como «lujuria a los ojos». ¹²⁷⁰ En ambos casos, la ley de Dios está subordinada al atractivo de los sentidos. ¹²⁷¹

Draper *et al.* observan que las palabras «comiendo y bebiendo, y casándose y dándose en casamiento» «expresan un sentido tanto de normalidad como de prosperidad», ¹²⁷² condiciones de la mentalidad mundana de la época de Noé que Jesús dijo que se iban a repetir en los últimos días. ¹²⁷³ El beber vino, el comer, los noviazgos y los casamientos seguirán hasta el gran cataclismo del Diluvio «mientras que superficialmente todo parece bien. Para el que no observa, es tiempo de festejar». ¹²⁷⁴

Consagración versus corrupción y violencia

El presidente Ezra Taft Benson ha descrito que la ley de consagración es «que consagremos nuestro tiempo, talentos, fuerza, medios y dinero para la edificación del reino de Dios sobre esta tierra y el establecimiento de Sión». ¹²⁷⁵ Nota que todos los convenios hechos hasta este punto son preparatorios, explicando que: «Hasta que uno viva las leyes de obediencia, sacrificio, evangelio y castidad, no puede vivir la ley de consagración, que es la ley que pertenece al reino celestial». ¹²⁷⁶ Nibley afirma de modo similar que esta ley es «la consumación de las leyes de obediencia y sacrificio, es el umbral del reino celestial, el último y más difícil requerimiento dado a los hombres en esta vida» ¹²⁷⁷ y «solo se puede hacer frente pasando por intensa tentación». ¹²⁷⁸ En compensación por este esfuerzo supremo, el presidente Harold B Lee afirma que a la «persona que está dispuesta a consagrarse así [vendrá] el mayor gozo que puede venir al alma humana». ¹²⁷⁹ La consagración es, como afirma Welch, el paso que precede a la perfección». ¹²⁸⁰

Moisés 7 describe cómo Enoc tuvo éxito en llevar a todo un pueblo a ser suficientemente «puro de corazón» ¹²⁸¹ para vivir plenamente la ley de consagración. En Sión, la «Ciudad de Santidad», ¹²⁸² los del pueblo «eran uno en corazón y voluntad, y vivían en rectitud; y no había pobres entre ellos». ¹²⁸³ Además, se puede suponer con seguridad que, como con los nefitas después de la visita de Cristo:

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

No había contenciones ni disputas entre ellos, y obraban rectamente unos con otros. Y tenían en común todas las cosas; por tanto, no había ricos ni pobres, esclavos ni libres, sino que todos fueron hechos libres, y participantes del don celestial.¹²⁸⁴

Notemos que este modelo de reforma económica no está simplemente basado en la idea de una distribución justa de la propiedad, sino más bien en el principio más noble de «que todo lo que poseemos pertenece al Señor; por tanto, el Señor puede pedirnos parte o toda la propiedad que poseemos, porque le pertenece a Él».¹²⁸⁵

Así como la vida de Enoc puede considerarse un ejemplo del espíritu de consagración, igual Lamec, que también vivió en la séptima generación desde Adán, sirve como un caso de las escrituras de su contraejemplo. Mientras que Enoc y su pueblo hicieron convenio con el Señor de formar una orden de rectitud para garantizar que «no [hubiera] pobres entre ellos»,¹²⁸⁶ Lamec, junto con otros miembros de su «combinación secreta» hicieron un «convenio con Satanás» para asegurar el crecimiento desenfrenado de su orden depredadora.¹²⁸⁷ Las «obras secretas» de Lamec contribuyeron a la rápida erosión de la unidad de la familia humana, que culminó en un terrible caos donde «buscando poder, el hombre levantaba su mano en contra de su propio hermano para darle la muerte».¹²⁸⁸

Los significados de las palabras «corrupción» y «violencia», como los usa Dios para describir el estado de la tierra en Moisés 8:28, son instructivos. La idea central de ser «corrupto» (hebreo *sahath*) en todos los casos de la historia de Noé es estar «arruinado» o «estropeado»,¹²⁸⁹ o sea, totalmente más allá de la redención. Como el barro recalcitrante en las manos del alfarero de Jeremías 18:3-4, la gente ya no podía ser moldeada para una causa buena. El término hebreo *hamas* (violencia) se corresponde con sinónimos como «falsedad», «engaño» o «derramamiento de sangre». Significa, en general, la flagrante subversión de los procesos ordenados de la ley.¹²⁹⁰ Se nos presenta una imagen de la humanidad, irredimible y sin ley, que genera un creciente legado de ruina y anarquía. Esta descripción está en marcado contraste con la conducta justa de Noé.¹²⁹¹

En un sorprendente eco de Moisés 7:48, se nos dice en las fuentes antiguas que «incluso la tierra se quejó y pronunció lamentaciones».¹²⁹² El Señor se lamentó así frente a Enoc:

He allí a éstos, tus hermanos; son la obra de mis propias manos... y [les] he dicho... que se amen el uno al otro, y que me prefieran a mí, su Padre, mas he aquí, no tienen afecto y aborrecen su propia sangre... y de entre toda la obra de mis manos jamás ha habido tan grande iniquidad como entre tus hermanos... por tanto, ¿no han de llorar los cielos, viendo que éstos han de sufrir?¹²⁹³

Tras presenciar la culminación de estas escenas sangrientas de corrupción y violencia, Dios decide destruir «a toda carne sobre la tierra».¹²⁹⁴ Como los habitantes de Sodoma

15. ADÁN, EVA Y EL NUEVO Y SEMPITERNO CONVENIO

y Gomorra, los malvados por fin «fueron destruidos, porque era mejor que murieran —y así perdieran su capacidad de actuar, la cual habían abusado— que llevar tanta miseria a su posteridad y traer la ruina sobre millones de personas por nacer.¹²⁹⁵ De esta manera, la violación sucesiva de cada uno de los convenios desencadenó el mismo tipo de consecuencia «tres *strikes* y estás fuera» que David Noel Freedman describió en su análisis de la historia primaria del Antiguo Testamento.

La promesa de ser llevado al seno de Dios¹²⁹⁶ como Enoc y su pueblo está extendida a todos aquellos que, por medio del poder purificador de la expiación, «después de hacer cuanto [puedan]»,¹²⁹⁷ se preparan para recibirla.¹²⁹⁸ «Porque ésta es Sión: LOS PUROS DE CORAZÓN»,¹²⁹⁹ y se nos dice específicamente que la recompensa de los puros de corazón es que «verán a Dios».¹³⁰⁰

Por tanto, santificaos para que vuestras mentes se enfoquen únicamente en Dios, y vendrán los días en que lo veréis, porque os descubrirá su faz; y será en su propio tiempo y a su propia manera, y de acuerdo con su propia voluntad. Recordad la grande y última promesa que os he hecho.¹³⁰¹

La calificación suprema que indica una preparación para esta bendición es la caridad, lo que Nibley llama la «esencia de la ley de consagración... sin la cual, como dicen Pablo y Moroni, todas las otras leyes y observancias se convierten en nulas y vacías.¹³⁰² El amor no es selectivo, y la caridad no conoce límites».¹³⁰³ Así que «si espero algo a cambio de la caridad más allá de la felicidad del recipiente, entonces no es caridad».¹³⁰⁴ Porque en la caridad, sigue diciendo Nibley, «no hay contabilidad de libros, ningún *quid pro quo*, no hay ofertas, intereses, negociaciones, ni segundas intenciones; la caridad da a los que no merecen y no espera nada a cambio; es el amor que Dios tiene por nosotros, y el amor que tenemos por nuestros niños pequeños, de quienes nada esperamos pero a quienes daríamos todo».¹³⁰⁵

Conclusiones

Las cinco leyes celestiales están admirablemente detalladas en el texto de Moisés 5 al 8. Las historias entrelazadas con estas leyes dejan absolutamente claro qué tipo de resultados se puede esperar para individuos y sociedades que guardan o rompen los convenios divinos.

Extraordinariamente, estas leyes, junto con los «oficios de Pedro, Santiago y Juan»¹³⁰⁶ a través del cual siempre han sido dadas, fueron descritas en las revelaciones dadas al profeta José Smith en 1830, más de una década antes que él administrara la investidura completa a otros en Nauvoo.



Figura 16-6. Eugène Carrière, 1849-1906: Intimidad, o la hermana mayor, ca. 1889

Apéndice: Preguntas sobre Génesis y el libro de Moisés

¿Qué es el libro de Moisés?

Como punto de partida, es esencial entender que el libro de Moisés es un extracto de la Traducción de José Smith (TJS).¹³⁰⁷ En la TJS, se dedicó específicamente una alta prioridad de tiempo y atención a la traducción de Génesis 1 al 24. Por ejemplo, un examen detallado del número de versículos modificados en el proceso de traducción revela que más de la mitad de los versículos modificados en la TJS del Antiguo Testamento y el 20% de los hallados en toda la TJS de la Biblia están contenidos en Moisés 1 y Génesis.

Como proporción de la cantidad de páginas, los cambios en Génesis ocurren cuatro veces más frecuentemente que en el Nuevo Testamento y veintinueve veces más frecuentemente que en el resto del Antiguo Testamento. Los cambios en Génesis no solo son más numerosos sino que también son más significativos en el grado de expansión doctrinal e histórica. Considerando la perspectiva del *tiempo* de traducción en vez del número de versículos cambiados, se mantiene el mismo panorama. A mediados de 1833, tres años después de iniciado el proceso de traducción, José Smith sintió que la TJS estaba lo suficientemente completa como para comenzar los preparativos de publicación.

Desde la perspectiva de las duraciones conocidas de los períodos en que se completó cada parte de la traducción, los primeros 24 capítulos de Génesis ocupan casi un cuarto del tiempo total de toda la Biblia. Si bien no podemos saber cuánto tiempo de su agenda diaria ocupó la traducción durante cada una de sus fases, es obvio que Génesis 1 al 24, el primer 1% de la Biblia, debe haber recibido una porción significativamente más generosa del tiempo y atención del profeta que el restante 99%.¹³⁰⁸

Durante el proceso de traducción, José Smith hizo varios tipos de cambios. Estos cambios van desde «la revelación de grandes adiciones que tienen poco o ningún paralelo bíblico (como las visiones de Moisés y Enoc) y el pasaje sobre Melquisedec), cambios de «sentido común» y adiciones de interpretación, a «mejoras en la gramática, aclaraciones técnicas y modernización de términos, siendo este último el tipo más común de cambio.¹³⁰⁹ Por supuesto, incluso en el caso de pasajes que parecen ser revelación en forma explícita, el profeta tuvo que ejercer un esfuerzo personal considerable para cristalizar estas experiencias en palabras.¹³¹⁰ Como dice Kathleen Flake, José Smith no se veía a sí mismo como «el taquígrafo de Dios. Más bien, era un lector que interpretaba, y Dios la autoridad encargada de confirmar».¹³¹¹

¿Restaura la TJS el texto original de Génesis?

Las enseñanzas y las escrituras SUD claramente implican que Moisés supo de la Creación y de la Caída en una visión y se le mandó registrarla. Además, hay pasajes

revelados en el libro de Moisés que tienen congruencias notables con textos antiguos. Sin embargo, pienso que es inútil confiar en *TJS Génesis* como un medio para descubrir un *urtext* de Moisés. Incluso, por ejemplo, si los pasajes más extensos, revelados, de los capítulos 1, 6 y 7 del libro de Moisés resultaran ser traducciones directas de documentos antiguos, es imposible establecer si alguna vez existieron o no como parte real de algún tipo de manuscrito «original» de Génesis.

Los mormones entienden que la intención primaria de la revelación moderna es para guía divina a los lectores de los últimos días, no para proveer relaciones precisas con textos de otras épocas. Por ser este el caso, deberíamos, por el contrario, esperar hallar desviaciones deliberadas del contenido y redacción de los antiguos manuscritos en las traducciones de José Smith en aras de la claridad y relevancia para los lectores modernos. Como lo expresara un apóstol SUD, «el Santo Espíritu no cita escrituras, sino que da escrituras».¹³¹² Si mantenemos esta perspectiva en mente, estaremos menos sorprendidos cuando aquí o allá aparezcan términos del Nuevo Testamento como «Jesucristo» en los capítulos de José Smith sobre Enoc cuando el título «Hijo del Hombre» estaría más en línea con los antiguos textos enoquianos.¹³¹³

¿Fue el Pentateuco, como lo tenemos, enteramente escrito por Moisés?

Una impresionante variedad de evidencia a favor de la aparente heterogeneidad de fuentes dentro de los primeros cinco libros de la Biblia han convergido para formar la base de la hipótesis documentaria, un amplio consenso académico cuyo expositor popular ha sido Richard Friedman.¹³¹⁴ Sin embargo, incluso aquellos que encuentran la hipótesis documentaria —o alguna variante de ella— convincente tienen buenas razones para admirar el producto literario resultante en sus propios términos. Por ejemplo, en el caso de los capítulos sobre la Creación, Friedman mismo escribe que en la versión bíblica de Génesis tenemos un texto «que es mayor que la suma de sus partes».¹³¹⁵ Sailhamer resume acertadamente la situación cuando escribe que «Génesis se caracteriza tanto por una unidad fácilmente discernible como por una notable falta de uniformidad».¹³¹⁶

Hasta la fecha, la mayoría de los comentarios SUD han tratado la Biblia primariamente desde una perspectiva canónica. En otras palabras, se han enfocado en interpretar la Biblia como un producto terminado, ignorando ampliamente las preguntas importantes pero bastante complejas sobre cómo las fuentes primarias podrían haberse escrito y combinado para formar el texto bíblico como lo tenemos hoy. Al escribir una serie de volúmenes sobre la autoría del Antiguo Testamento, el erudito SUD David E. Bokovoy, intenta rectificar esta deficiencia, llevando los resultados de la erudición de la alta crítica hacia una mayor visibilidad dentro de la comunidad SUD.¹³¹⁷ Aplicando su considerable experiencia en el problema de poner a disposición de quienes no son especialistas los problemas y resultados de la alta crítica y adaptando sus hallazgos a un público SUD, Bokovoy ayuda a los lectores a comprender cómo aquellos que aceptan a José Smith como un profeta de Dios pueden derivar lecciones valiosas de interpretación de la erudición moderna. Aunque

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

nuestras conclusiones y enfoques difieren en cuestiones específicas (especialmente su caracterización del libro de Moisés como «seudoepigrafía inspirada» —más sobre esto más adelante—), comparto su simpatía por todos aquellos que buscan amar y entender las escrituras «tanto por el estudio como por la fe».¹³¹⁸

La idea de que una serie de personas pueda haber tomado parte en la autoría y redacción de Génesis no debería ser ajena a los lectores del Libro de Mormón, donde los editores inspirados han revelado explícitamente el proceso mediante el cual tejieron registros superpuestos separados formando el relato acabado de las escrituras. Los autores y editores del Libro de Mormón sabían que el relato fue preservado para la gente de su propio tiempo y también para las generaciones futuras,¹³¹⁹ incluida la nuestra.¹³²⁰

Con este entendimiento presente, debería ser obvio a los lectores SUD que eventos tales como la historia del diluvio, en su forma actual, pueden leerse no solo como un hecho verdadero sino además como «un tipo de parábola»:¹³²¹ el relato de eventos históricos moldeados con propósitos pedagógicos específicos en mente. «Si esto es así», escribe Blenkinsopp, «sería uno de tantos ejemplos en P [una de las presuntas fuentes del relato de Génesis] de una interpretación paradigmática de eventos registrados en fuentes más antiguas con referencia a la situación contemporánea».¹³²² Más sencillamente, Nefi declaró con claridad: «apliqué todas las Escrituras a nosotros mismos para nuestro provecho e instrucción».¹³²³ De hecho, Nefi nos deja ejemplos significativos donde deliberadamente moldea su explicación de las historias y las enseñanzas de la Biblia con el fin de ayudar a sus oyentes a comprender cómo se aplicaban a su propia situación.¹³²⁴

Por supuesto, en contraste con la redacción profética cuidadosamente controlada del Libro de Mormón, no sabemos cuánto de la edición del Antiguo Testamento puede haber ocurrido con menos inspiración y autoridad.¹³²⁵ José Smith escribió: «Creo en la Biblia tal como se hallaba cuando salió de la pluma de sus escritores originales. Los traductores ignorantes, los escribientes descuidados y los sacerdotes intrigantes y corruptos han cometido muchos errores».¹³²⁶

La conversación de los eruditos sobre la hipótesis documentaria y otros temas importantes está, por supuesto, en curso. Aunque persiste un amplio consenso en muchos temas, el estado de la investigación sobre la composición del Pentateuco sigue evolucionando de manera importante. En 2012, Konrad Schmid dio la siguiente evaluación:¹³²⁷

La erudición sobre el Pentateuco ha cambiado dramáticamente en las últimas tres décadas, al menos cuando visto desde una perspectiva global. Ya no existe la confianza de los supuestos anteriores acerca de la formación del Pentateuco, una situación que podría lamentarse pero que también abre caminos nuevos y —al menos en la opinión de algunos estudiosos— potencialmente más adecuados para entender su composición. Uno de los principales resultados de la nueva situación es que ni las teorías tradicionales

ni las más recientes pueden tomarse como punto de partida aceptado de análisis; por el contrario, son a lo sumo, extremos posibles.

Dicho esto, caben pocas dudas de que las ideas básicas de la crítica de las fuentes detrás de la hipótesis documentaria están aquí para quedarse.

¿Son históricos los personajes y los eventos del Antiguo Testamento?

Para responder esta pregunta, debemos considerar el hecho de que José Smith ha dejado relatos de visiones y manifestaciones personales que incluyen muchos personajes prominentes del Libro de Mormón¹³²⁸ y de la Biblia.¹³²⁹ Por supuesto, cuando hay que determinar si «la gente y los eventos mostrados en la narrativa sobre el pasado real son construcciones ficticias o literarias», nuestras decisiones «deben ser guiadas por nuestros mejores juicios sobre las intenciones del narrador bíblico... Todavía podemos encontrar razón para discutir si el autor de Job intenta representar eventos reales en cada parte del libro sobre un pasado real o su literatura está construida en torno a un núcleo histórico. El punto es que cualquier conclusión que pretende mantener la autoridad se ajusta a las intenciones demostrables del narrador».¹³³⁰ Hasta lo que he podido determinar, en el caso de las escrituras modernas, los personajes mencionados de tiempos antiguos están representados en forma consistente como individuos históricos.

La idea de que los personajes de las escrituras puedan a veces ser mirados con más precisión como las *autoridades* en lugar de los autores directos o escribas de los libros bíblicos asociados con sus nombres no es incompatible, en mi opinión, con la aceptación SUD de la Biblia como escritura «hasta donde esté traducida [y transmitida] correctamente».¹³³¹

Aunque no tengo ningún problema con la idea de que el Antiguo Testamento, como lo tenemos, quizá se haya compilado en una fecha relativamente tardía de muchas fuentes de distintas perspectivas y niveles de inspiración, acepto que sus principales figuras fueron históricas y que las fuentes pueden remontarse a tradiciones auténticas (ya sea orales o escritas), asociadas con estas figuras como autoridades. John Walton y D. Brent Sandy expresan sus puntos de vista de este proceso como sigue:¹³³²

La autoridad no depende de un autógrafo original o de que un *autor* escriba un *libro*. El reconocimiento de la autoridad es identificable en las creencias de una comunidad de fe (de la cual somos herederos) de que las comunicaciones de Dios mediante figuras y tradiciones autorizadas han sido capturadas y preservadas mediante un largo proceso de transmisión y composición en la literatura que se ha aceptado como canónica. Esa autoridad se puede representar bien en la traducción, aunque se puede debilitar al grado que la interpretación (necesaria para realizar una traducción) tergiversa la autoridad...

Los documentos usados en la compilación de Génesis probablemente se pueden identificar en el texto mismo (en los once casos de «Este es el relato

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

de...»). No se ofrece identificación de la fuente de las tradiciones representadas en cada documento, y esto no es inusual. Los documentos como los que se encuentran en la primera parte (Génesis 1 al 11) y en la segunda parte (Génesis 12 al 50) del libro concuerdan bien, aunque en términos generales, con los tipos conocidos del mundo antiguo. Tampoco se da una indicación en el libro en sí del tiempo o las circunstancias bajo las que estos documentos fueron compilados en el libro como lo conocemos. Las tradiciones más antiguas asociaron el libro con Moisés, y dada la estatura de Moisés esto es razonable, pero no es preciso que decidamos el asunto. Como se mencionó anteriormente, su papel se entiende mejor como alguien que lega [es decir, un transmisor de tradiciones, *tradent* en inglés], no probablemente como el que genera realmente las tradiciones (aunque puede que haya generado algunas; pensamos en particular en los relatos de la creación en este sentido)... La compilación de esos documentos en la compleja obra literaria que llamamos Génesis puede no haber sucedido por muchos siglos, aunque las tradiciones habrían sido bien conocidas.¹³³³

Estos puntos de vista sobre la autoría del Antiguo Testamento están en armonía con el creciente reconocimiento de la importancia del papel de la transmisión oral en la preservación de las tradiciones religiosas que más tarde se normalizaron por escritas —tanto con respecto a la Biblia¹³³⁴ como al Libro de Mormón¹³³⁵—. También cabe señalar que a veces hay vestigios de tradiciones orales¹³³⁶ —de no ser así se habrían perdido— incluidos en textos extracanónicos.¹³³⁷ Significativamente, estos escritos rara vez constituyen relatos nuevos. Por el contrario, tienden a incorporar diversas tradiciones de diferente valor y antigüedad en maneras que dificultan la separación de la contribución que cada una hace al total.¹³³⁸ Como resultado, incluso los documentos relativamente tardíos plagados de especulaciones *midrásicas* sin precedentes,¹³³⁹ de afirmaciones islámicas sin paralelo,¹³⁴⁰ o de interpolaciones cristianas¹³⁴¹ aparentemente fantásticas algunas veces pueden preservar fragmentos de principios, historia o doctrina auténticamente inspirados, o de otro modo testifican de realidades legítimamente derivadas por exégesis¹³⁴² o transmitidas¹³⁴³ por ritual.

Al intentar imaginar más concretamente cómo la autoridad y la autoría pueden haber convergido en la escritura de las enseñanzas y revelaciones de los profetas —que se pueden haber originado, en parte, en fuentes orales—, tenemos análogos modernos. Consideremos, por ejemplo, el hecho de que los sermones de José Smith dados en Nauvoo no fueron escritos de antemano ni se tomó nota textualmente al momento de ser pronunciados. Por el contrario, un grupo pequeño de personas los copió como notas y reconstrucciones de su prosa (algunas veces en forma retrospectiva), incluyendo generalmente a un escribiente oficial.¹³⁴⁴ Estas notas a la vez fueron compartidas y copiadas por otros.¹³⁴⁵ Más tarde, como parte de versiones serializadas de historia que aparecieron en publicaciones de la iglesia, muchas (pero no todas) de las notas de estos sermones fueron ampliadas, amalgamadas y armonizadas; se mejoró la prosa y se estandarizaron los signos de puntuación y la gramática. A veces

la redacción de las entradas en el diario hecho por los escribientes y otras personas fue cambiada a la primera persona e incorporada en la *Documentary History of the Church*¹³⁴⁶ para rellenar huecos, una práctica aceptada en esa época.¹³⁴⁷

Con el paso de los años, varias compilaciones utilizaron directamente estos relatos publicados¹³⁴⁸ mientras que, más recientemente, también se coleccionaron y publicaron¹³⁴⁹ las transcripciones de las notas contemporáneas (incluyendo las fuentes que no estuvieron al alcance de los historiadores que produjeron las versiones estándar amalgamadas). Las traducciones de estos relatos a distintos idiomas con frecuencia causaron dificultades nuevas.¹³⁵⁰ El punto importante en todo esto es que si bien cada uno de estos relatos publicados de los sermones del profeta en Nauvoo ha sido usado ampliamente para transmitir sus enseñanzas a los miembros de la iglesia basándose en su autoridad, es probable que ninguno de estos relatos fuera escrito o revisado por él personalmente.¹³⁵¹ Además, menos de doscientos años después de que se dieron estos sermones, tenemos variaciones múltiples de su contenido y redacción en común circulación —ninguna de las cuales refleja completamente las palabras reales pronunciadas—. En algunos casos, las transcripciones imperfectas de las palabras de José Smith llevaron a reconstrucciones erróneas de la doctrina de los primeros líderes de la iglesia y, en consecuencia, han sido corregidas en forma explícita por líderes de la iglesia posteriores. Uno no necesita mirar más lejos que la edición de marzo de 2014 de *Liahona* para una corrección apostólica de este tipo.¹³⁵²

En este ejemplo se pretende mostrar con qué facilidad pueden ocurrir divergencias en los registros escritos, incluso en el mejor de los casos donde los «escribientes» afines, al registrar los eventos que ocurrieron, están haciendo lo mejor que pueden para preservar las palabras originales de un profeta. Este fenómeno también ayuda a explicar los esfuerzos extremos de José Smith por preservar un registro escrito exacto de los hechos de su época.

¿Se puede caracterizar el libro de Moisés como «seudoepigrafía inspirada»?

En una discusión sobre la autoría de la Biblia, es apropiado introducir otra clase de escritos antiguos conocidos como *seudoepigrafías*. James Charlesworth nota que el término «seudoepigrafía» (literalmente «con sobreescrito falso»¹³⁵³) tiene una «historia larga y distinguida»,¹³⁵⁴ con cambios en la forma que ha sido aplicado a los diversos escritos a lo largo de los años, los cuales reflejan las variaciones importantes en el ámbito general de los estudios bíblicos en sí.¹³⁵⁵ David Bokovoy define la *seudoepigrafía* como «una versión revisada de... fuentes documentarias como revelaciones dictadas por figuras proféticas anteriores».¹³⁵⁶ Esto es similar en espíritu a la definición del *American Heritage Dictionary*, a saber, «escritos espurios o seudónimos, especialmente escritos judíos atribuidos a varios patriarcas o profetas bíblicos».¹³⁵⁷ Es importante, sin embargo, que el tenor de estas definiciones parece excluir la siguiente situación:¹³⁵⁸

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

Por ejemplo, si el Daniel¹³⁵⁹ del siglo VI fue la figura de autoridad que dio oráculos que fueron debidamente registrados en documentos que se guardaron hasta el siglo II, cuando alguien los compiló en el libro que tenemos ahora y tal vez además incluyó alguna actualización o información más específica (provista por las figuras de autoridad reconocidas en ese tiempo), eso no sería una seudoepigrafía o falsa atribución.¹³⁶⁰ Si este tipo de proceso era una norma aceptada, las reclamaciones de atribución no son tan específicas e integrales como pudimos haber pensado cuando estábamos usando modelos más modernos de producción literaria. La autoridad no está en peligro mientras afirmemos las aseveraciones que el texto está realmente haciendo usando modelos de comprensión que reflejen el mundo antiguo.

Entre los eruditos mormones¹³⁶¹ hay una considerable diversidad de opiniones sobre el proceso específico de revelación por el cual José Smith tradujo el libro de Mormón y obras atribuidas a Moisés y Abraham. Sin embargo, algunas de las conclusiones de David Bokovoy sobre el proceso de traducción de los libros de Moisés y Abraham pueden ser difíciles de aceptar para muchos lectores. Bokovoy argumenta que estos ítems de escritura se deben caracterizar como seudoepigrafías¹³⁶² inspiradas, es decir, que estos libros, aunque ratificados como portadores de verdades divinas, están falsamente atribuidos a esos dos profetas. Poniéndolo de otra manera, este argumento intenta presentar el caso en el que el contenido de estos dos libros no se deriva en última instancia de las experiencias y enseñanzas de Moisés y de Abraham, sino que consisten en descripciones de lo que José Smith creía que estos profetas *habrían* escrito de haber tenido la oportunidad.¹³⁶³ Por ejemplo, con respecto a la traducción de José Smith de la Biblia, Bokovoy argumenta que:¹³⁶⁴

el tema del estado del libro de Moisés como escritura inspirada puede verse como independiente de la cuestión sobre su historicidad como palabras literales de la Biblia. Para citar al experto SUD Phillip Barlow, «Aunque ciertas verdades no fueron incluidas originalmente en la Biblia, a pesar de ello permanecen verdades y los lectores serán edificados al estudiarlas; el texto de la Biblia en sí no es sagrado, pero las verdades de Dios lo son».¹³⁶⁵ A esto podríamos agregar que si los profetas antiguos no escribieron originalmente ciertas verdades en la escritura, siguen siendo no obstante verdades, y su estudio edificará a los lectores. Aunque el autor reconocido pueda servir como conducto para tender un puente en forma conceptual entre las dispensaciones, el autor del texto no es sagrado, pero las verdades de Dios lo son.

En relación con el libro de Moisés, Bokovoy argumenta que moldear una fuente totalmente moderna como texto antiguo cumple una función retórica significativa: «El libro de Moisés no solo defiende la naturaleza inspirada de la prehistoria de Génesis, además eleva el texto a un estado de revelación usando al profeta bíblico Moisés como conducto de las propias revelaciones de José que corrigieron la Biblia». ¹³⁶⁶ Esto concuerda con la postura de Christopher C. Smith, ¹³⁶⁷ quien toma la historia textual de las revelaciones de José Smith de la Firma Unida ¹³⁶⁸ como un ejemplo de «ficción inspirada» dentro de las revelaciones del profeta, usadas intencionalmente «para [hacerlas] parecer como textos antiguos». ¹³⁶⁹ Sin embargo, la analogía entre las revelaciones de la Firma Unida y el libro de Moisés no es convincente. No parece existir una razón imperiosa de porqué las revelaciones de Doctrina y Convenios habrían necesitado el tipo de legitimización adicional que según Bokovoy fue la motivación para arcaizar deliberadamente el texto del libro de Moisés. Esto es especialmente cierto dado que los participantes nombrados en los manuscritos de la Firma Unida conocían la redacción original de las revelaciones y sin duda estaban al tanto de los cambios hechos al momento de su publicación. En mi opinión, la necesidad práctica de discreción ante la potencial oposición antimormona mencionada específicamente por Orson Pratt ¹³⁷⁰ —un allegado íntimo del profeta que presenció de primera mano los eventos relativos a las modificaciones de estas revelaciones— justifica suficientemente los esfuerzos posteriores hechos para ofuscar el ambiente contemporáneo de las revelaciones.

Otra dificultad con la descripción del libro de Moisés como pseudoepigrafía inspirada es que tiende a pintar campos discretos a los lectores SUD. Como etiqueta, el término «pseudoepigrafía» tiene un sentido de «todo o nada». Por esa razón, no logra captar una visión más matizada que podría permitir la posibilidad no solo de conexiones *teológicas* significativas con el antiguo Israel —una posición adoptada explícitamente por Bokovoy— sino también de un auténtico material *histórico* que refleje recuerdos de acontecimientos en las vidas de Moisés y Abraham incrustados en el texto producido por José Smith (incluso si lo produjo en el siglo XIX). El resultado de esta simplificación es una especie de caricatura que no encaja bien con la erudición SUD relevante a estos libros.

Como han observado los expertos, ¹³⁷¹ la traducción de la Biblia del profeta en general, y el libro de Moisés en particular, no es una producción homogénea. Por el contrario, es compuesta en estructura y ecléctica en su forma de traducción: algunos capítulos contienen secciones extensas que tienen poca o ninguna relación con el texto de Génesis (es decir, la visión de Moisés y la historia de Enoc), mientras que otros capítulos siguen más la línea de un comentario aclaratorio que toma el texto de la versión King James como punto de partida, e incorpora elementos nuevos basados en el entendimiento profético de José Smith. ¹³⁷² Clasificar el libro entero de Moisés con una sola etiqueta oscurece la naturaleza compleja del proceso de traducción y el trabajo que resultó de ella, ¹³⁷³ así como el estudio de la Biblia sin tener en cuenta sus

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

múltiples fuentes oscurece su riqueza. Tengo más que decir sobre la traducción y la composición del libro de Moisés más adelante.

Por supuesto, lo que está en juego al usar la etiqueta pseudoepigrafía para describir el libro de Moisés es la autoridad. Aunque el término «pseudoepigrafía» pueda ser un concepto útil para los estudios textuales, no funciona tan bien para la caracterización de escritura, donde la cuestión de autoridad es mucho más significativa. Los santos de los últimos días reconocen la autoridad en obras de escritura moderna porque fueron producidas por un profeta moderno, sin tener que establecer a priori que se conectan de alguna manera con las autoridades de tiempos antiguos. Bokovoy¹³⁷⁴ argumenta con elocuencia este punto importante.

En su volumen sobre la traducción del Libro de Mormón, Brant Gardner resume una perspectiva que une su postura sobre la distancia conceptual entre el texto de las planchas y su traducción al inglés. Las ideas expresadas también son relevantes a la producción del libro de Moisés¹³⁷⁵ por parte de José Smith:

La versión más extrema de una teoría conceptual de traducción pondría a las planchas en una distancia extremadamente remota y esencialmente ajena al texto en inglés. Podría incluso sugerir que no era realmente una traducción sino una simple historia basada en hechos reales. El peligro de esa pendiente resbaladiza es evidente en la forma en que [el élder John A.] Widtsoe aplicó los frenos pronunciado el texto de José «más allá» de sus capacidades normales. El mismo deseo de aplicar los frenos y a la vez aceptar alguna distancia entre el texto de las planchas y la traducción puede verse en la descripción de Robert Millet sobre el proceso:¹³⁷⁶

No tenemos que saltar a extremos interpretativos debido a que el lenguaje hallado en el Libro de Mormón (incluyendo el de las secciones de Isaías y el sermón del Salvador en 3 Nefi) refleja el lenguaje de José Smith. Bueno, ¡por supuesto que es así! El Libro de Mormón es una literatura producida por traducción: prácticamente cada palabra del libro es del idioma inglés. Es históricamente coherente que José Smith usara el idioma inglés con el que él y la gente de su época estaban familiarizados para registrar la traducción. En cambio, usarlo para crear la doctrina (o para ponerla en boca de Lehi o Benjamín o Abinadí) es inaceptable. Esto último es equivalente a engaño y tergiversación; se trata, como ya hemos dicho, de afirmar que las doctrinas y principios son de fecha antigua (declarado por el propio registro) cuando, en realidad, son un invento (aunque sea un invento «inspirado») de un hombre del siglo XIX. Siento que tenemos toda razón para creer que el Libro de Mormón vino por medio de José Smith, no de él. El hecho de que ciertos asuntos teológicos hayan sido discutidos en el siglo XIX no impide que hayan sido revelados o discutidos en la antigüedad.

Se debe dejar en claro que Bokovoy rechaza explícitamente la idea de que el profeta fue un embustero consciente al presentar los libros de Moisés y Abraham como obras antiguas. Por ejemplo, con respecto al libro de Abraham, concluye que aunque «José creía que estaba haciendo traducciones literales, no debemos asumir... que el profeta comprendía completamente el proceso de revelación en el que estaba comprometido».¹³⁷⁷ Asimismo, en su aparente propensión a comprender el Libro de Mormón como una redacción moderna ampliada de una fuente de núcleo antiguo,¹³⁷⁸ se concluye de una declaración del profeta donde se abstuvo de relatar los detalles de traducción¹³⁷⁹ que «el mismo José muy probablemente no comprendía la manera exacta en la que tradujo el Libro de Mormón».¹³⁸⁰ Sin embargo, hay quienes han argumentado —de una forma más plausible a mi entender— que José Smith fue reacio a compartir los detalles específicos de estos eventos, no porque no pudiera entenderlos,¹³⁸¹ sino más bien por el respeto a su naturaleza sagrada.¹³⁸²

¿Existen razones para creer que Moisés 1 tiene alguna base en la antigüedad?

Con respecto a Moisés 1, un pasaje extenso que no está arraigado directamente en el texto de la Biblia, el esquema de eventos de Moisés 1 encaja perfectamente en la tradición de la literatura antigua de «ascensión celestial» y su relación con la teología, los ritos y las ordenanzas del templo.¹³⁸³ Es significativo que este relato fue revelado a José Smith más de una década antes que se administrara a otros la investidura completa del templo en Nauvoo.¹³⁸⁴

Aunque las historias de ascensión celestial comparten similitudes importantes con las prácticas del templo, afirman ser algo más. En tanto que los rituales antiguos del templo mostraban en forma dramática un viaje figurativo hacia la presencia de Dios, la literatura de ascensión describe los relatos de los profetas que experimentaron encuentros verdaderos con Dios dentro del templo *celestial*: «la finalización o el cumplimiento» de los «tipos e imágenes» hallados en las ordenanzas terrenales del sacerdocio.¹³⁸⁵ En estos encuentros, el profeta podía experimentar una visión de la eternidad, participar en la adoración junto con los ángeles y recibir ciertas bendiciones que son «[hechas] firmes» mediante la voz misma de Dios.¹³⁸⁶

Basándonos en los trabajos anteriores de Jared Ludlow¹³⁸⁷ y Hugh Nibley,¹³⁸⁸ David Larsen y yo exploramos las relaciones significativas entre el primer capítulo del libro de Moisés y el *Apocalipsis de Abraham* (de aquí en adelante AA).¹³⁸⁹ Las similitudes estructurales y conceptuales más grandes incluyen un prólogo en el mundo de los espíritus, una caída a tierra, los detalles del encuentro personal del protagonista con Satanás y un viaje de ascensión celestial. Muchas semejanzas adicionales acompañan en detalle a estos paralelismos en grandes rasgos estructurales, de los cuales voy a dar algunos ejemplos.¹³⁹⁰

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

En los dos relatos, el prólogo de la ascensión celestial del profeta muestra una escena en una montaña alta¹³⁹¹ y una aretalogía.¹³⁹² En el AA¹³⁹³ se describe en forma explícita una escena de sacrificio y se puede inferir razonablemente en el libro de Moisés.¹³⁹⁴ En una escena en el mundo de los espíritus, el profeta es comisionado¹³⁹⁵ y se le dice que recibirá una visión de la eternidad.¹³⁹⁶

Luego, en una escena que fue muy importante para los editores del *Códex Sylvester* como para asociarla con una ilustración específica, el profeta dice «caí a tierra, pues en mí ya no había fuerzas».¹³⁹⁷ De forma similar, «Moisés... cayó a tierra... Y... por el espacio de muchas horas Moisés no pudo recobrar su fuerza natural».¹³⁹⁸

Luego aparece Satanás, interrumpiendo la escena y demandando adoración.¹³⁹⁹ El profeta cuestiona la identidad de Satanás,¹⁴⁰⁰ y su propio estado semejante al divino se contrasta con el de su adversario.¹⁴⁰¹ Satanás es reprendido por su engaño y por primera vez se le manda salir.¹⁴⁰² Dios le recuerda al profeta la diferencia entre su estado y el de Satanás.¹⁴⁰³ Por segunda vez Satanás recibe el mandato de irse.¹⁴⁰⁴ Satanás hace en vano un intento final para ganar la adoración del profeta.¹⁴⁰⁵ En el libro de Moisés, a esto sigue una descripción del berrinche espantoso y la partida final de Satanás,¹⁴⁰⁶ que tienen un paralelismo en un relato de Enoc.¹⁴⁰⁷

Después de la partida de Satanás, Moisés invoca a Dios.¹⁴⁰⁸ Interpreto que la referencia donde Moisés «levantó los ojos al cielo» del v. 24 es una alusión al proceso de la ascensión celestial, siguiendo el ejemplo interpretativo dado por el AA («el ángel me tomó por la mano derecha y me sentó en el ala derecha de la paloma y... Nos elevamos... al cielo»¹⁴⁰⁹). La imaginería en el AA se parece a aquella dada por Nefi para describir una experiencia similar («Y mi cuerpo ha sido conducido en las alas de su Espíritu»¹⁴¹⁰). Aunque Moisés ya había visto a Dios previamente, ahora queda excluido por el velo celestial, escuchando la voz de Dios solamente.¹⁴¹¹

Se nos dice en Moisés 1:27: «Y sucedió, mientras la voz aún hablaba, que Moisés fijó los ojos y vio la tierra». Notablemente, la frase «mientras la voz aún hablaba» del libro de Moisés se corresponde con una frase casi idéntica —«Estaba aún hablando (el ángel)»— en el AA.¹⁴¹² En ambos casos, la frase parece ser una expresión en código que tiene que ver con un intercambio de palabras mientras uno se prepara para pasar de un lado al otro del velo celestial.¹⁴¹³ En el caso del AA, la frase precede inmediatamente la recitación de Abraham de ciertas palabras que el ángel le enseñó como preparación de su ascensión para recibir una visión de la obra de Dios. En tales relatos, una vez que la persona ha sido cuidadosamente probada, se le extiende la «última frase» de bienvenida: «¡Déjenlo subir!».¹⁴¹⁴ Significativamente, después de la ascensión de Abraham, cuando pasa en sentido contrario a través del velo para regresar a la tierra, vuelve a repetirse la frase «Y mientras Él estaba aún hablando».¹⁴¹⁵

El cambio de perspectiva cuando Moisés pasa hacia arriba a través del velo celestial se relata con una belleza sutil en el libro de Moisés. Antes, cuando estaba sobre la tierra, Moisés había «[levantado] los ojos al cielo».¹⁴¹⁶ Ahora, después de ascender al cielo, «fijó los ojos» hacia abajo para ver la tierra y todos sus habitantes.¹⁴¹⁷ De forma similar, se le dice al profeta en el AA: «Mira ahora la extensión (que hay) debajo de tus pies y sé consciente de la creación... y lo que hay en ella».¹⁴¹⁸

La visión de Moisés está perfectamente en armonía con los relatos antiguos que hablan de un «plano detallado» de la eternidad preparado de antemano y mostrado en el interior del velo celestial.¹⁴¹⁹ «Los que han pasado más allá del velo sienten estar fuera del tiempo. Cuando el rabino Ismael ascendió y miró hacia atrás vio la cortina donde se hallaba dibujado el pasado, el presente y el futuro. “Todas las generaciones hasta el fin del tiempo estaban escritas sobre la cortina del Omnipotente. Las vi con mis propios ojos”¹⁴²⁰... [De forma similar,] Enoc fue elevado por tres ángeles y puesto en un lugar alto donde vio toda la historia: pasada, presente y futura».¹⁴²¹

Moisés fue testigo de toda la historia desde el principio hasta el fin al igual que Adán, Enoc, el hermano de Jared, Juan el Amado y otros.¹⁴²² Moroni enseñó que a los que tienen fe perfecta no se les puede «[impedir] ver dentro del velo» (es decir, no se les puede impedir pasar a través del velo¹⁴²³) —refiriéndose al velo celestial detrás del cual mora Dios, cuya contrapartida terrenal es el velo del templo que divide el Lugar Santo del Lugar Santísimo¹⁴²⁴—. Viendo todo esto, Moisés pregunta: «Te ruego que me digas ¿por qué son estas cosas así...?». ¹⁴²⁵ Asimismo en el AA, Abraham pregunta, «¡Oh, Eterno fuerte!, ¿por qué has establecido que esto sea así?». ¹⁴²⁶

En este punto, observamos una diferencia significativa entre el libro de Moisés y el AA. Por una parte, Moisés recibirá una respuesta parcial a su pregunta de «por qué medio» Dios había hecho estas cosas a través de una visión de la Creación.¹⁴²⁷ También se le dirá algo sobre el «por qué estas cosas son así».¹⁴²⁸ Por otra parte, en el AA, el diálogo entre Abraham y el Señor no se centra en la creación y el propósito del universo, sino por el contrario en eventos que para el presunto redactor del siglo I habrían sido eventos recientes de importancia local, incluyendo la destrucción de Jerusalén y su templo, y el futuro de Israel.¹⁴²⁹ ¡De hecho este parece ser el tipo de material que el redactor podría haber insertado en el texto!¹⁴³⁰

A continuación de la experiencia en el velo celestial, Moisés entra en la presencia de Dios. La concesión del privilegio a Moisés de *ver* a Dios tiene un paralelismo en los relatos del Antiguo Testamento tales como Isaías y Ezequiel, y además en los escritos seudoepigráficos como *1 Enoc*. En una segunda diferencia importante con el libro de Moisés, sin embargo, el AA rechaza explícitamente toda visualización de Dios, e insiste en la sola «revelación de la Voz divina».¹⁴³¹ El AA parece insistir en un punto teológico al poner estas palabras dirigidas a Abraham en boca de Yahoel: «el Eterno... en persona *no* lo verás».¹⁴³²

Así como a continuación Moisés ve los eventos de la Creación y de la Caída,¹⁴³³ el AA describe cómo el gran patriarca dirige su vista hacia abajo para ver lo que en la

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

revelación moderna se llama los «reinos de un orden menor».¹⁴³⁴ La voz del Señor le indica a Abraham: «Mira» y se abre una serie de velos celestiales bajo sus pies.¹⁴³⁵ Como Moisés, Abraham ve el plan celestial de la creación: «la creación prefigurada desde lo más antiguo»¹⁴³⁶ (21:1¹⁴³⁷), su realización sobre la tierra (21:3-5), el Jardín de Edén (21:8) y los espíritus de todos los hombres junto con otros «[destinados] a nacer de [Abraham] y a llamarse pueblo [de Dios] (21:7-22:5)¹⁴³⁸». Cuando se le dice nuevamente a Abraham: «Mira aún en la imagen», ve a Satanás instigando la caída de Adán y Eva (23:1-11)¹⁴³⁹, al igual que Moisés ve estos eventos después de su propia ascensión celestial.¹⁴⁴⁰

De su propio estudio de las afinidades entre el AA y las escrituras modernas, Hugh Nibley concluye: «Estos relatos paralelos, separados por siglos, no pueden ser coincidencias. Ni tampoco pueden serlo todos los otros».¹⁴⁴¹

Aunque la mayoría de los expertos asignan una fecha tardía a la composición del texto original en hebreo o arameo del AA (es decir, dentro de las pocas décadas de la destrucción de Jerusalén en 70 e. c.), el descubrimiento de éste y de otros textos similares recomienda precaución al excluir la posibilidad de que los elementos del primer capítulo del libro de Moisés puedan preservar tradiciones antiguas auténticas asociadas con la autoridad mosaica, conservadas en manuscritos de naturaleza similar.

Otra posibilidad, por supuesto, es que la experiencia de Moisés en el capítulo 1 nunca se puso por escrito sino hasta que fue revelada por Dios a José Smith. Esta idea no contradiría el prólogo de Moisés 1:1 que dice: «Las palabras de Dios, las cuales habló a Moisés».¹⁴⁴² Como observa David Bokovoy:¹⁴⁴³ «Moisés 1 invoca constantemente la voz de un narrador omnipresente que habla sobre Moisés en la tercera persona... Este patrón contrasta marcadamente con la formulación biográfica en primera persona del texto subsiguiente de José dado como escritura, el libro de Abraham. Por lo tanto, cuando se lo lee en forma crítica, el texto en sí no ve a Moisés como su autor».

Hay mucho más trabajo por hacer para llevar nuestra comprensión del proceso de traducción del libro de Moisés a un nivel que se acerque a nuestro conocimiento actual, más extenso, sobre la traducción del libro de Mormón.¹⁴⁴⁴ Lo que es importante para la presente discusión es saber que, ya sea que Moisés en persona haya puesto o no por escrito la visión, hay posibilidades razonables que no sean concluir que el relato de Moisés 1 sea una simple retrospectiva pseudoepigráfica de José Smith sobre la vida del profeta antiguo.

¿Existen razones para creer que la historia de Enoc hallada en Moisés 6 al 7 tiene alguna base en la antigüedad?

Otra sección profética notablemente extensa del libro de Moisés contiene la historia de Enoc,¹⁴⁴⁵ un relato cuya semejanza con otros textos enoquianos ha provocado una variedad de explicaciones.¹⁴⁴⁶ La más popular de estas explicaciones afirma que José Smith obtuvo estos capítulos por entrar en contacto con el libro seudoepigráfico *1 Enoc*. En su tesis de maestría,¹⁴⁴⁷ Salvatore Cirillo cita y amplifica los argumentos de Quinn¹⁴⁴⁸ de que la evidencia disponible sobre el acceso que José Smith tenía a las obras publicadas relacionadas con *1 Enoc* ha pasado «de probabilidad a ser un hecho». No ve otra explicación más que ésta para las similitudes sustanciales que encuentra entre el libro de Moisés y la literatura seudoepigráfica de Enoc.¹⁴⁴⁹ Sin embargo, reflexionando sobre la «coincidencia» de la aparición de la primera traducción al inglés de *1 Enoc* en 1821, unos pocos días antes de que José Smith recibiera sus revelaciones sobre Enoc, Richard L. Bushman a pesar de ello concluye:¹⁴⁵⁰ «Es apenas concebible que José Smith supiera de la traducción de Enoc hecha por Laurence».

Tal vez lo aún más significativo en rechazar *1 Enoc* como fuente de Moisés 6 al 7 sea el hecho de que los temas principales de los «105 capítulos traducidos por Laurance no se asemejan al Enoc de José Smith de ninguna manera obvia».¹⁴⁵¹ De hecho, aparte del protagonismo compartido de temas relacionados con el motivo del Hijo del Hombre en el *Libro de parábolas de 1 Enoc*¹⁴⁵² y el libro de Moisés, las semejanzas más sorprendentes a las revelaciones del profeta no se encuentran en *1 Enoc*, sino en seudoepigrafías relacionadas como *2 Enoc* (publicado en inglés por primera vez a finales del siglo XIX)¹⁴⁵³ y el *Libro de los gigantes* de Qumran (un libro de literatura enoquiana descubierto en 1948).¹⁴⁵⁴

Los motivos primarios hallados en los relatos del libro de Moisés sobre el llamamiento, las enseñanzas y la glorificación de Enoc están ilustrados por todas partes en textos más antiguos. Por ejemplo, Stephen Ricks ha demostrado cómo la versión de José Smith de la comisión de Enoc¹⁴⁵⁵ muestra los seis rasgos característicos del patrón narrativo de llamamientos del Antiguo Testamento identificado por Norman Habel. Según Samuel Zinner,¹⁴⁵⁶ las ideas detrás de la redacción inusual de esta comisión surgieron de una matriz de la antigua literatura enoquiana.¹⁴⁵⁷

La descripción de «muchacho» que Enoc hace de sí mismo —la única vez que la palabra «muchacho» aparece en las enseñanzas y revelaciones de José Smith— refleja la prominencia de su título de «muchacho» en *2 y 3 Enoc*.¹⁴⁵⁸ Gary A. Anderson de la University of Notre Dome encuentra «curiosas» estas últimas referencias, notando que «de todos los nombres dados a Enoc, la hueste celestial selecciona el título “muchacho” como particularmente apto y apropiado».¹⁴⁵⁹

En el relato de la misión de Enoc como maestro, hay varias semejanzas interesantes con el *Libro de los gigantes*¹⁴⁶⁰ (fragmentario). Estas semejanzas van desde temas

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

generales en el argumento (obras secretas, asesinatos, visiones, libros de recuerdos terrenales y celestiales que evocan temor y temblor, corrupción moral, esperanza ofrecida por el arrepentimiento y la eventual derrota en batalla de los adversarios de Enoc, terminando con su destrucción total y encarcelamiento) a casos específicos de nombres y expresiones raros en contextos correspondientes.¹⁴⁶¹ Notar que estas semejanzas con el *Libro de los gigantes* no están tomadas a voluntad de un gran volumen sino por el contrario están concentradas en las escasas tres páginas de los fragmentos de Qumran.

Una de las correspondencias más impactantes se encuentra en el nombre y el papel de «Mahíjah/Mahújah», el único personaje nombrado además de Enoc mismo en la historia de José Smith sobre Enoc.¹⁴⁶² Hugh Nibley observa:¹⁴⁶³ «La única cosa por la que Mahíjah es notable en el libro de Moisés, es la puesta de audaces preguntas directas a Enoc. Y este es precisamente su papel, y el único papel, que el Mahújah arameo juega en la historia».

En el libro de Moisés, Enoc describe cómo, mientras él y Mahújah «[clamaban] al Señor»,¹⁴⁶⁴ recibieron instrucciones de dirigirse al monte Simeón. Allí, mientras Enoc estaba en el monte, los cielos fueron abiertos y fue «revestido de gloria».¹⁴⁶⁵ 2 y 3 *Enoc* afirman describir el proceso por el cual Enoc fue «revestido de gloria» en más detalle. Como preludio de la introducción de Enoc a los secretos de la creación, estos relatos antiguos describen «un procedimiento iniciático de dos pasos» por el que «el patriarca es iniciado primeramente por un ángel (o ángeles) y luego de esto por el Señor» mismo.¹⁴⁶⁶ En 2 *Enoc*, Dios manda a sus ángeles: «Tómale a Enoc (su) ropa terrenal, úngelo con mi unguento dulce, y vístelo con la ropa de mi gloria».¹⁴⁶⁷ El Enoc de José Smith recibe el derecho al trono divino,¹⁴⁶⁸ y en 3 *Enoc*, Dios hace un trono para el vidente y lo sienta en el mismo.¹⁴⁶⁹

Con respecto a las visiones de Enoc, el *Libro de parábolas* tiene especial interés para los estudiantes del libro de Moisés. Los dos libros describen las visiones de Enoc con una figura central y un juego común de títulos. El título «Hijo del Hombre», que es una característica notable del *Libro de parábolas*,¹⁴⁷⁰ también aparece en marcada densidad en toda la gran visión de Enoc en el libro de Moisés.¹⁴⁷¹ Los títulos «El Elegido»,¹⁴⁷² «El Ungido»¹⁴⁷³ y «El Justo»¹⁴⁷⁴ también aparecen prominentemente en los dos textos. En armonía con las conclusiones de Nickelsburg y VanderKam sobre el uso de estos varios títulos en el *Libro de parábolas*,¹⁴⁷⁵ el libro de Moisés los aplica todos a un solo individuo. Moisés 6:57 da una descripción única y específica sobre el papel del Hijo del Hombre como un «justo juez».¹⁴⁷⁶ Esta concepción es muy característica del *Libro de las parábolas*, donde la función primordial del Hijo del Hombre es también la de juez.¹⁴⁷⁷

Génesis implica que Enoc escapó de la muerte al ser llevado con vida al cielo.¹⁴⁷⁸ El libro de Moisés, en una significativa adición al registro bíblico, declara que la ciudad completa de Enoc fue recibida eventualmente en el cielo. Dos relatos tardíos preservan ecos de un motivo similar.¹⁴⁷⁹ En una traducción de A. Jellenik sobre tradiciones judías, *Bet ha-Midrasch*,¹⁴⁸⁰ hallamos el relato de un grupo de los seguidores de Enoc que diligentemente rehusaron separarse de él mientras viajaba al lugar donde sería llevado al cielo. Más adelante, un grupo de reyes fue a averiguar qué le había sucedido a ese pueblo. Tras buscar debajo de grandes bloques de nieve que sin querer hallaron en el lugar, no pudieron descubrir los restos de Enoc ni de sus seguidores. En un fragmento mandeo sobre Enoc,¹⁴⁸¹ un grupo de adversarios de Enoc se queja de que el profeta y los que con él se habían ido al cielo han escapado de sus manos: «Huyendo y escondiéndose la gente de las alturas ha ascendido más que nosotros. Nunca los hemos conocido. Todos ellos, están vestidos de gloria y esplendor... Y ahora están a salvo de nuestros ataques». Además de estos relatos limitados que aluden a un grupo que aparentemente subió al cielo con Enoc, David Larsen aporta una valiosa discusión que incluye «ejemplos de la literatura prístina judía y cristiana que representan este motivo de forma distinta. A pesar de no contar con Enoc o su ciudad explícitamente, hay un tema recurrente en algunos de los textos que se corresponde con la idea de una figura sacerdotal que conduce a una comunidad de sacerdotes en una ascensión al reino celestial».¹⁴⁸²

¿Qué podemos conjeturar sobre el proceso que José Smith usó para traducir la Biblia?

Con respecto al proceso de traducción del Libro de Mormón, Brandt Gardner postula una visión de equivalencia funcionalista, «a menos que un análisis textual muy específico y detallado apoye el argumento de que las palabras o pasajes particulares son o literales o conceptuales».¹⁴⁸³ Royal Skousen difiere en su entendimiento del proceso de traducción, argumentando que las palabras escogidas para el texto en inglés en general fueron dadas bajo un «estricto control».¹⁴⁸⁴

Dicho esto, sin embargo, tanto Skousen como Gardner estarían de acuerdo, pienso yo, que uno no debe suponer que cada cambio hecho en la TJS constituye un texto dado por revelación, estrictamente controlado. Además de los argumentos que se pueden dar sobre la base de las modificaciones en sí, hay preguntas referentes al grado de confianza y supervisión depositado en los escribientes que transcribieron, copiaron y prepararon el texto para su publicación. Las diferencias también son evidentes en la naturaleza del proceso de traducción que se llevó a cabo en diferentes etapas de la obra. Por ejemplo, mientras que una proporción significativa de los pasajes del Génesis canonizada como el libro de Moisés se ve como «un texto revelado palabra por palabra», la evidencia de un estudio de dos secciones del Nuevo Testamento que fueron traducidas dos veces indica que la subsiguiente «TJS del Nuevo Testamento no se reveló palabra por palabra, sino que depende en gran

medida de las diferentes respuestas de José Smith a las mismas dificultades del texto». ¹⁴⁸⁵

¿Fue alguna parte del entendimiento en el que José Smith confió para hacer su traducción del libro de Moisés recibida directamente como resultado de una visión?

Algunos aspectos del libro de Moisés, que posiblemente incluyen la comprensión integral de la Creación y la Caída que tanto Moisés como José Smith recibieron, pueden haber llegado en visión y solo luego sido puestos por escrito. En relación a estas experiencias visionarias, Lorenzo Brown recordó haber oído decir a José Smith. ¹⁴⁸⁶

Tras terminar de traducir el Libro de Mormón, tomé la Biblia para leerla con el Urim y Tumin. Leí el primer capítulo de Génesis, y vi cómo se hicieron las cosas, seguí con el siguiente y el siguiente y todo pasaba ante mi como un gran panorama; así capítulo tras capítulo hasta que lo leí todo. ¡Lo vi todo!

Sin embargo, incluso si este relato fuera exacto, no pienso que José Smith registrara de forma directa todo lo que vio y entendió referente al material del libro de Moisés. En los capítulos donde el libro de Moisés sigue muy de cerca el relato de Génesis (es decir, Moisés 2-5, 8 vs. Moisés 1, 6, 7), parece haber enmendado el texto bíblico solo en la medida que consideraba necesario y autorizado hacerlo, haciendo caso omiso, por así decirlo, de las divisiones de los textos bíblicos fuente generalmente aceptadas por los expertos. Por ejemplo, en vez de componer un relato completamente nuevo de la Creación y la Caída en el libro de Moisés, José Smith tejió cambios basados en su agudeza profética pieza por pieza en el relato existente de Génesis. ¹⁴⁸⁷ Como resultado de su esfuerzo por cumplir el mandato divino de «traducir» escrituras, el profeta nos brinda suficiente material revisado y expandido en el libro de Moisés para impactar significativamente nuestro entendimiento de temas doctrinales e históricos importantes, pero no reelabora los versículos existentes de la versión *King James* hasta el punto de quedar irreconocibles para aquellos familiarizados con la Biblia. ¹⁴⁸⁸

¿Se encuentra el libro de Moisés en su forma «final»?

Sería un error suponer que el libro de Moisés se halla ahora en algún tipo de forma «final» —como si verdaderamente tal perfección en la expresión pudiera jamás lograrse dentro de los confines de lo que José Smith llamó nuestra «total oscuridad de papel, pluma y tinta; y un leguaje torcido, roto, dispersado e imperfecto» ¹⁴⁸⁹—. Como lo expresara acertadamente Robert J. Matthews, un pionero de la erudición moderna sobre la Traducción de José Smith, «cualquier parte de la traducción podría haber sido retocada y mejorada aún más por revelación y enmiendas adicionales del profeta». ¹⁴⁹⁰

Aunque José Smith fue cuidadoso en sus esfuerzos por producir una traducción fiel de la Biblia, no era un partidario ingenuo de la inerrancia o finalidad del lenguaje de las escrituras.¹⁴⁹¹ Por ejemplo, aunque en algunos casos su traducción de la Biblia trató de resolver contradicciones flagrantes entre distintos relatos de la Creación y la vida de Cristo, no intentó combinar estas perspectivas un tanto divergentes de los mismos hechos en una única versión armonizada. Por supuesto, el tener más de un relato sobre estas historias importantes no debería ser visto como un defecto o inconveniente. Las diferencias en perspectiva entre los relatos —e incluso las aparentes contradicciones— compuestos «en [nuestra] debilidad, según [nuestra] manera de hablar, para que [podamos alcanzar] conocimiento»,¹⁴⁹² pueden ser una ayuda más que un obstáculo a la comprensión humana, sirviendo tal vez a conjuntos dispares de lectores o propósitos diversos con alguna ventaja.

Al traducir la Biblia, el criterio de José Smith para aceptar una determinada lectura fue típicamente pragmático más bien que absoluto. Por ejemplo, después de citar un versículo de Malaquías en una epístola a los santos, admitió que «[pudo] haber dado una traducción más clara». Sin embargo, dijo que la redacción del versículo era satisfactoria en este caso porque las palabras «para [su] objeto [tienen] suficiente claridad tal como [están]».¹⁴⁹³ Este acercamiento pragmático también se evidencia en los pasajes de las escrituras que recibió citados por mensajeros celestiales y en sus sermones y traducciones. En estos casos, variaba con frecuencia las palabras de los versículos de la Biblia para adaptarse a la ocasión.¹⁴⁹⁴

Existe otra razón por la que no deberíamos pensar en el libro de Moisés en su forma «final». Mi estudio de las traducciones, enseñanzas y revelaciones de José Smith me ha convencido de que algunas veces sabía mucho más de ciertos temas sagrados de lo que podía enseñar públicamente. De hecho, en algunos casos, sabemos que el profeta de forma deliberada retrasó la publicación de revelaciones tempranas relacionadas con el templo y asociadas con la TJS hasta varios años después de haberlas recibido inicialmente.¹⁴⁹⁵ Incluso después que José Smith estuvo bien avanzado en el proceso de la traducción, parece haber creído que Dios no tenía planeado que él publicara la TJS en vida. Por ejemplo, escribiendo a W. W. Phelps en 1832, expresó: «Quisiera informarle que de mi propia mano durante mi vida natural no se realizará la corrección [de la traducción de la Biblia], ni la revisión, ni su publicación y sea hecha la voluntad del Señor».¹⁴⁹⁶

A pesar de que en años posteriores José Smith cambió de postura y aparentemente hizo esfuerzos serios para preparar el manuscrito de la TJS para su publicación, esta declaración suya deja en claro que al principio no se sentía autorizado para compartir públicamente todo lo que había producido —y aprendido— durante el proceso de traducción. De hecho en el libro de Moisés hay una prohibición contra mostrar indiscriminadamente algunas revelaciones, que hace eco de precauciones similares en las seudoepigrafías,¹⁴⁹⁷ cuando dice sobre una porción sagrada del relato: «No muestres [estas palabras] a nadie sino a quienes creyeren».¹⁴⁹⁸ Estas admoniciones concuerdan con el recuerdo de una declaración de José Smith de que tenía pensado

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

volver y reanudar el trabajo con algunas porciones de la traducción de la Biblia para añadir verdades que previamente se le había «impedido dar en claridad y plenitud».¹⁴⁹⁹

En resumen, ¿qué debemos hacer del libro de Moisés?

Nuestra aceptación del libro de Moisés como parte del canon SUD de las escrituras y, más generalmente, la premisa de que la Traducción de José Smith de la Biblia podría contener algo más que una actualización personal intuitiva de pasajes que desconcertaron al profeta, no sólo ha sido una fuente de diversión para muchos no mormones, sino también ha atraído las críticas incluso de algunos dentro de la tradición de la Restauración.

Consideremos la siguiente cita del ex presidente de la Comunidad de Cristo, W. Grant McMurray, quien en un discurso dado en 2006 en la John Whitmer Historical Association, dijo:

Crecí siendo enseñado que no sólo tenemos la iglesia original restaurada, sino que también nos dieron la Biblia en su forma perfeccionada y prístina como resultado del llamado de José Smith para traducirla bajo la influencia del Espíritu Santo. Hemos sabido por décadas que no es una restauración del texto original. Podría ser una declaración aún más atractiva si existiera tal cosa como un texto original de la Biblia. Lo que sí tenemos es un comentario teológico por José Smith, manifiestamente incompleto, que tiene el lenguaje bíblico más significativo, particularmente la teología de la gracia tan bellamente expresada en las cartas paulinas y destrozada en la Versión Inspirada. Es hora de identificarla correctamente como un producto de la mente fértil y creativa de José Smith. No la he usado para predicar por décadas. Existen muchas buenas versiones disponibles basadas en la erudición actual y con poder poético y literario. La Versión Inspirada no debería tener permanencia como versión autorizada de la Biblia para la iglesia.¹⁵⁰⁰

Reconociendo que la declaración anterior del Presidente McMurray no representa la opinión de todos los miembros de la Comunidad de Cristo, lamentablemente, todavía expresa la opinión de muchas personas hoy en día.

Tengo un testimonio firme de que el libro de Moisés es una reformulación profética invaluable del libro de Génesis, hecha con esfuerzo arduo bajo dirección divina. Tras pasar los últimos años en un estudio enfocado de los antiguos capítulos de *TJS Génesis*, estoy asombrado por el grado en que sus palabras resuenan con ecos de antigüedad y —no menos importante— con las verdades más profundas de mi experiencia personal. Aunque no está «completo» ni «libre de errores», es un texto de valor inestimable que constituye el centro de mi estudio personal de las escrituras.

Con respecto a las partes del libro de Abraham —un compañero del libro de Moisés— que aún no han sido reveladas, Hugh Nibley nos recuerda:

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

Las partes importantes de la *Perla de gran precio* que aún están retenidas incluyen «escritos que no se pueden revelar al mundo; pero se pueden recibir en el Santo Templo de Dios»,¹⁵⁰¹ «no se debe revelar por ahora».¹⁵⁰² Años atrás, cuando citábamos algunos pasajes de lo que llamábamos la investidura egipcia,¹⁵⁰³ sin elaboración, muchos santos de los últimos días en forma callada reconocieron su propia investidura del templo. Hay cosas importantes expresamente retenidas que «no se [deben] revelar por ahora»; éstas incluyen el Facsímile 2, figuras 12 al 21. Para algunos de los secretos hay una promesa vigente: «Si el mundo puede descubrir estos números, así sea. Amén».¹⁵⁰⁴ Eso fue hace un siglo y medio, y la invitación a buscar todavía está abierta.¹⁵⁰⁵

Referencias

- Ackroyd, Peter. 1995. *Blake*. London, England: Vintage, 1999.
- Adam and Eve. In *Wikipedia*. http://en.wikipedia.org/wiki/Adam_and_Eve. (accessed September 27, 2008).
- Adams, Vivian McConkie. "'Our glorious mother Eve'." In *The Man Adam*, edited by Joseph Fielding McConkie and Robert L. Millet, 87-111. Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1990.
- . 2010. Our glorious mother Eve. In *Deseret Book Audio Talk*. http://deseretbook.com/item/9999990/Our_Glorious_Mother_Eve. (accessed February 7, 2010).
- al-Khalesi, Yasin M. *The Court of the Palms: A Functional Interpretation of the Mari Palace*. *Bibliotheca Mesopotamica* 8, ed. Giorgio Buccellati. Malibu, CA: Undena Publications, 1978.
- al-Kisa'i, Muhammad ibn Abd Allah. ca. 1000-1100. *Tales of the Prophets (Qisas al-anbiya)*. Translated by Wheeler M. Thackston, Jr. *Great Books of the Islamic World*, ed. Seyyed Hossein Nasr. Chicago, IL: KAZI Publications, 1997.
- al-Tabari. d. 923. *The History of al-Tabari: General Introduction and From the Creation to the Flood*. Vol. 1. Translated by Franz Rosenthal. *Biblioteca Persica*, ed. Ehsan Yar-Shater. Albany, NY: State University of New York Press, 1989.
- al-Tha'labi, Abu Ishaq Ahmad Ibn Muhammad Ibn Ibrahim. d. 1035. '*Ara'is Al-Majalis Fi Qisas Al-Anbiya' or "Lives of the Prophets"*. Translated by William M. Brinner. *Studies in Arabic Literature, Supplements to the Journal of Arabic Literature, Volume 24*, ed. Suzanne Pinckney Stetkevych. Leiden, Netherlands: Brill, 2002.
- Alexander, P. "3 (Hebrew Apocalypse of) Enoch." In *The Old Testament Pseudepigrapha*, edited by James H. Charlesworth. 2 vols. Vol. 1, 223-315. Garden City, NY: Doubleday and Company, 1983.
- Alexander, Philip S. "From son of Adam to second God: Transformations of the biblical Enoch." In *Biblical Figures Outside the Bible*, edited by Michael E. Stone and Theodore A. Bergren, 87-122. Harrisburg, PA: Trinity Press International, 1998.
- Alexander, T. Desmond. *From Eden to the New Jerusalem: An Introduction to Biblical Theology*. Grand Rapids, MI: Kregel, 2008.
- Alighieri, Dante. *Commedia*, 1321. In *Princeton Dante Project*, Princeton. <http://etcweb.princeton.edu/dante/index.html>. (accessed November 28, 2007).
- Allison, Dale C., ed. *Testament of Abraham*. Berlin, Germany: Walter de Gruyter, 2003.
- Alter, Robert, ed. *The David Story: A Translation with Commentary of 1 and 2 Samuel*. New York City, NY: W. W. Norton, 1999.

REFERENCIAS

- , ed. *The Five Books of Moses: A Translation with Commentary*. New York City, NY: W. W. Norton, 2004.
- American Heritage Dictionary of the English Language (Fourth Edition, 2000). In *Bartleby.com*. <http://www.bartleby.com/61/>. (accessed April 26, 2009).
- Andersen, F. I. "2 (Slavonic Apocalypse of) Enoch." In *The Old Testament Pseudepigrapha*, edited by James H. Charlesworth. 2 vols. Vol. 1, 91-221. Garden City, NY: Doubleday and Company, 1983.
- Anderson, E. H., and R. T. Haag. "The Book of the Revelation of Abraham: A Translation (from G. Nathanael Bonwetsch's then unpublished German translation)." *Improvement Era* 1, August-September 1898, 705-14, 93-806.
- Anderson, Gary A. "The cosmic mountain: Eden and its early interpreters in Syriac Christianity." In *Genesis 1-3 in the History of Exegesis: Intrigue in the Garden*, edited by G. A. Robins, 187-224. Lewiston/Queenston: Edwin Mellen Press, 1988.
- Anderson, Gary A., and Michael Stone, eds. *A Synopsis of the Books of Adam and Eve* 2nd ed. *Society of Biblical Literature: Early Judaism and its Literature*, ed. John C. Reeves. Atlanta, GA: Scholars Press, 1999.
- Anderson, Gary A. "The exaltation of Adam." In *Literature on Adam and Eve: Collected Essays*, edited by Gary A. Anderson, Michael E. Stone and Johannes Tromp, 83-110. Leiden, Netherlands: Brill, 2000.
- . "Ezekiel 28, the fall of Satan, and the Adam books." In *Literature on Adam and Eve: Collected Essays*, edited by Gary A. Anderson, Michael Stone and Johannes Tromp, 133-47. Leiden, Netherlands: Brill, 2000.
- . "The original form of the *Life of Adam and Eve*: A proposal." In *Literature on Adam and Eve: Collected Essays*, edited by Gary A. Anderson, Michael E. Stone and Johannes Tromp, 215-31. Leiden, Netherlands: Brill, 2000.
- . "The penitence narrative in the *Life of Adam and Eve*." In *Literature on Adam and Eve: Collected Essays*, edited by Gary A. Anderson, Michael E. Stone and Johannes Tromp, 3-42. Leiden, Netherlands: Brill, 2000.
- . *The Genesis of Perfection: Adam and Eve in Jewish and Christian Imagination*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2001.
- Andrus, Hyrum L. *Doctrinal Commentary on the Pearl of Great Price*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1970.
- . *Doctrinal Commentary on the Pearl of Great Price*. Revised ed. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2003.
- Arnold, Bill T. *Genesis*. *New Cambridge Bible Commentary*, ed. Ben Witherington, III. New York City, NY: Cambridge University Press, 2009.
- Arnon, Noam. *The Cave of Machpela: Roots of the Jewish People*. Translated by Raphael Blumberg. 2nd ed. Kiryat Arba, Hebron, Israel: The Ma'arat HaMachpela Authority and The Jewish Community of Hebron, 2004.
- Asay, Carlos E. 1999. «El gárgament del templo: Manifestación externa de un compromiso interior». *Liahona* 31, setiembre 1999, 32-39.

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- Aschkenasy, Nehama. *Woman at the Window: Biblical Tales of Oppression and Escape*. Detroit, MI: Wayne State University Press, 1998.
- Ashraf, Syed Ali. "The inner meaning of the Islamic rites: Prayer, pilgrimage, fasting, jihad." In *Islamic Spirituality 1: Foundations*, edited by Seyyed Hossein Nasr, 111-30. New York City, NY: The Crossroad Publishing Company, 1987.
- Assman, Jan. 1984. *The Search for God in Ancient Egypt*. Translated by David Lorton. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2001.
- . 2001. *Death and Salvation in Ancient Egypt*. Translated by David Lorton. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2005.
- at-Tabataba'i, Allamah as-Sayyid Muhammad Husayn. 1973. *Al-Mizan: An Exegesis of the Qur'an*. Translated by Sayyid Saeed Akhtar Rizvi. 3rd ed. Tehran, Iran: World Organization for Islamic Services, 1983.
- Bachman, Danel W. "New light on an old hypothesis: The Ohio origins of the revelation on eternal marriage." *Journal of Mormon History* 5 (1978): 19-32.
- Bakhos, Carol. "Genesis, the Qur'an and Islamic interpretation." In *The Book of Genesis: Composition, Reception, and Interpretation*, edited by Craig A. Evans, Joel N. Lohr and David L. Petersen. Supplements to *Vetus Testamentum, Formation and interpretation of Old Testament Literature* 152, eds. Christl M. Maier, Craig A. Evans and Peter W. Flint, 607-32. Leiden, The Netherlands: Brill, 2012.
- Baldwin, Robert W. "The Legend of the True Cross: Piero's Frescoes at Arezzo." In *A Critical History of Western Art, 1300-2000*, edited by Robert W. Baldwin. New London, CT: Connecticut College (published only on CD-ROM), 2001. <http://oak.conncoll.edu/rwbal/>. (accessed September 1).
- Bandstra, Barry L. *Genesis 1-11: A Handbook on the Hebrew Text*. *Baylor Handbook on the Hebrew Bible*, ed. W. Dennis Tucker, Jr. Waco, TX: Baylor University Press, 2008.
- Barker, Margaret. Where shall wisdom be found? In *Russian Orthodox Church: Representation to the European Institutions*. <http://orthodoxeurope.org/page/11/1/7.aspx>. (accessed December 24, 2007).
- . *The Older Testament: The Survival of Themes from the Ancient Royal Cult in Sectarian Judaism and Early Christianity*. London, England: Society for Promoting Christian Knowledge (SPCK), 1987.
- . *The Gate of Heaven: The History and Symbolism of the Temple*. London: Society for Promoting Christian Knowledge (SPCK), 1991.
- . *On Earth as It Is in Heaven: Temple Symbolism in the New Testament*. Edinburgh, Scotland: T&T Clark, 1995.
- . "Atonement: The rite of healing." *Scottish Journal of Theology* 49, no. 1 (1996): 1-20. <http://www.abdn.ac.uk/~div054/sjt>. (accessed August 3).
- . *The Risen Lord: The Jesus of History as the Christ of Faith*. Valley Forge, PA: Trinity Press International, 1996.

REFERENCIAS

- . *The Revelation of Jesus Christ: Which God Gave to Him to Show to His Servants What Must Soon Take Place (Revelation 1.1)*. Edinburgh, Scotland: T&T Clark, 2000.
- . "The Great High Priest." *BYU Studies* 42, no. 3 (2003): 65-84.
- . "The holy of holies." In *The Great High Priest: The Temple Roots of Christian Liturgy*, edited by Margaret Barker, 146-87. London, England: T & T Clark, 2003.
- . "The veil as the boundary." In *The Great High Priest: The Temple Roots of Christian Liturgy*, edited by Margaret Barker, 202-28. London, England: T & T Clark, 2003.
- . "Wisdom, the Queen of Heaven." In *The Great High Priest: The Temple Roots of Christian Liturgy*, edited by Margaret Barker, 229-61. London, England: T & T Clark, 2003.
- . *Temple Theology*. London, England: Society for Promoting Christian Knowledge (SPCK), 2004.
- . "Joseph Smith and preexilic Israelite religion." *BYU Studies* 44, no. 4 (2005): 69-82.
- . E-mail message to Jeffrey M. Bradshaw, June 11, 2007.
- . *The Hidden Tradition of the Kingdom of God*. London, England: Society for Promoting Christian Knowledge (SPCK), 2007.
- . "Who was Melchizedek and who was his God?" Presented at the 2007 Annual Meeting of the Society of Biblical Literature, Session S19-72 on 'Latter-day Saints and the Bible', San Diego, CA, November 17-20, 2007.
- . Personal Communication to Jeffrey M. Bradshaw, September 22, 2008.
- . *Christmas: The Original Story*. London, England: Society for Promoting Christian Knowledge, 2008.
- . *Temple Themes in Christian Worship*. London, England: T&T Clark, 2008.
- Barlow, Philip L. *Mormons and the Bible: The Place of the Latter-day Saints in American Religion*. New York, NY: Oxford University Press, 1991.
- . "Decoding Mormonism." *Christian Century*, 17 January 1996, 52-55.
- . "Ten Commandments for balancing the life of the mind and spirit on campus." In *A Twenty-Something's Guide to Spirituality: Questions You Hesitate to Ask, Answers You Rarely Hear*, edited by Jacob Werrett and David Read, 132-71. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2007.
- . 1991. *Mormons and the Bible: The Place of the Latter-day Saints in American Religion*. Updated ed. New York, NY: Oxford University Press, 2013.
- Barney, Kevin L. Is Nauvoo a Hebrew word? In *Ask the apologist*, FAIR. <http://www.fairlds.org/apol/misc/misc12.html>. (accessed August 7, 2007).
- . "Poetic diction and parallel word pairs in the Book of Mormon." *Journal of Book of Mormon Studies* 4, no. 2 (1995): 15-23.
- . E-mail message to Jeffrey M. Bradshaw, June 21, 2006.
- , ed. *Footnotes to the New Testament for Latter-day Saints*. 3 vols, 2007. <http://feastupontheword.org/Site:NTFootnotes>. (accessed February 26, 2008).

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- _____. 2014. Authoring the Old Testament. In *By Common Consent*. <http://bycommonconsent.com/2014/02/23/authoring-the-old-testament/> Page. (accessed March 15, 2014).
- Barney, Ronald O. 2013. Joseph Smith's Visions: His Style and his Record. In *Proceedings of the 2013 FAIR Conference*. <http://www.fairlds.org/fair-conferences/2013-fair-conference/2013-joseph-smiths-visions-his-style-and-his-record>. (accessed September 15, 2013).
- Barnstone, Willis, and Marvin W. Meyer. "The Coptic Manichaean Songbook, Songs of Thomas." In *The Gnostic Bible*, edited by Willis Barnstone and Marvin Meyer, 616-24. Boston, MA: Shambhala, 2003.
- _____. "The Mother of Books (Umm al-kitab)." In *The Gnostic Bible*, edited by Willis Barnstone and Marvin Meyer. Translated by Willis Barnstone, 655-725. Boston, MA: Shambhala, 2003.
- Barrelet, Marie-Thérèse. "Une peinture de la cour 106 du palais de Mari." In *Studia Mariana*, edited by André Parrot. Documenta et Monumenta Orientis Antiqui 4, 9-35. Leiden, The Netherlands: Brill, 1950.
- Bauckham, Richard, James R. Davila, Alex Panayotov, and James H. Charlesworth, eds. *Old Testament Pseudepigrapha: More Noncanonical Scriptures*. 2 vols. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2013.
- Beach, Edward Allen. "The Eleusinian Mysteries." In *The Potencies of God(s): Schelling's Philosophy of Mythology*, edited by Edward Allen Beach, 238-44. Albany, NY: State University of New York Press, 1994. <http://www.uwec.edu/philrel/faculty/beach/Publications/eleusis.html>. (accessed August 14).
- Beale, Gregory K. *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God. New Studies in Biblical Theology 1*, ed. Donald A. Carson. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2004.
- Beale, Gregory K., and Donald A. Carson, eds. *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2007.
- Bednar, David A. 2006. «Buscar conocimiento por la fe». *Liahona 31*, setiembre 2007, 17-24.
- _____. 2002. Stand ye in holy places (Talk given during Mothers' Weekend, BYU Idaho, 22 March). In. http://www.byui.edu/Presentations/Transcripts/WomensWeek/2002_03_22_Bednar.htm. (accessed March 6, 2010).
- _____. «Limpios de manos y puros de corazón». *Liahona 31*, noviembre 2007, 80-83.
- _____. «Honorablemente [retener] un nombre y una posición». *Liahona 33*, mayo 2009, 97-100.
- _____. «Padres fieles e hijos descarriados: Cómo mantener la esperanza mientras se superan los malentendidos». *Liahona 38*, marzo 2014, 16-21.
- Benét, Stephen Vincent. *The Devil and Daniel Webster*. New York: Farrar and Rinehart, 1937. <http://tarlton.law.utexas.edu/lpop/etext/devil/devil.htm>. (accessed September 30).

REFERENCIAS

- . "The author is pleased." New York City, NY: The New York Times, September 28, 1941.
- Benson, Ezra Taft. 1977. A vision and a hope for the youth of Zion (12 April 1977). In *BYU Speeches and Devotionals*, Brigham Young University. <http://speeches.byu.edu/reader/reader.php?id=6162>. (accessed August 7, 2007).
- . "The Book of Mormon—Keystone of our religion." *Ensign* 16, November 1986, 4-7. <https://www.lds.org/ensign/1986/11/the-book-of-mormon-keystone-of-our-religion?lang=eng>. (accessed March 20, 2014).
- . *The Teachings of Ezra Taft Benson*. Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1988.
- Benson, Roseann. "The Marriage of Adam and Eve: An Ancient Covenant." Masters Thesis, Brigham Young University, 2003.
- Berlin, Adele. *Esther. The JPS Bible Commentary*, ed. Michael Fishbane. Philadelphia, PA: The Jewish Publication Society, 2001.
- Bethge, Hans-Gebhard, and Bentley Layton. "On the origin of the world." In *The Nag Hammadi Library in English*, edited by James M. Robinson. 3rd, Completely Revised ed, 170-89. San Francisco, CA: HarperSanFrancisco, 1990.
- Betz, Hans Dieter, and dela Yarbro Collins, eds. *The Sermon on the Mount: A Commentary on the Sermon on the Mount, including the Sermon on the Plain (Matthew 5:3-7:27 and Luke 6:20-49). Hermeneia—A Critical and Historical Commentary on the Bible*, ed. Frank Moore Cross, Klaus Baltzer, Paul D. Hanson, S. Dean McBride, Jr., Peter Machinist, Susan Niditch, Christopher R. Seitz and Roland E. Murphy. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1995.
- Bialik, Hayim Nahman, and Yehoshua Hana Ravnitzky, eds. 1902. *The Book of Legends (Sefer Ha-Aggadah): Legends from the Talmud and Midrash*. Translated by William G. Braude. New York City, NY: Schocken Books, 1992.
- Bickmore, Barry Robert. *Restoring the Ancient Church: Joseph Smith and Early Christianity*. Ben Lomond, CA: Foundation for Apologetic Information and Research (FAIR), 1999.
- bin Gorion, Micha Joseph (Berdichevsky), and Emanuel bin Gorion, eds. 1939-1945. *Mimekor Yisrael: Classical Jewish Folktales*. 3 vols. Translated by I. M. Lask. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1976.
- Birrell, Anne. *Chinese Mythology: An Introduction*. Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press, 1993.
- Black, Jeremy A., Anthony Green, and Tessa Rickards. *Gods, Demons, and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*. Austin, TX: University of Texas Press, 1992.
- Blake, William. *The Illuminated Blake: William Blake's Complete Illuminated Works with a Plate-by-Plate Commentary*. New York City, NY: Dover Publications, 1974.
- . ca. 1788. "There is No Natural Religion." In *William Blake: The Complete Illuminated Books*, edited by David Bindman, 31-41. New York City, NY: Thames and Hudson, and the William Blake Trust, 2000.

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- Blenkinsopp, Joseph. "The structure of P." *The Catholic Biblical Quarterly* 38, no. 3 (1976): 275-92. Structure of P.
- Block, Daniel I. *The Book of Ezekiel: Chapters 25-48. The New International Commentary on the Old Testament*, ed. Robert L. Hubbard, Jr. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1998.
- Bloom, Harold. *The American Religion: The Emergence of the Post-Christian Nation*. New York City, NY: Simon and Schuster, 1992.
- . *Genius: A Mosaic of One Hundred Exemplary Creative Minds*. New York City, NY: Warner Books, 2002.
- . *Jesus and Yahweh: The Names Divine*. New York City, NY: Riverhead Books (Penguin Group), 2005.
- . 1963. *Blake's Apocalypse: A Study in Poetic Argument*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1970.
- Blumenthal, David, ed. *The Merkabah Tradition and the Zoharic Tradition. Understanding Jewish Mysticism: A Source Reader 1*. Jersey City, NJ: Ktav Publishing House, 1979.
- Bokovoy, David E., and John A. Tvedtnes. *Testaments: Links Between the Book of Mormon and the Hebrew Bible*. Tooele, UT: Heritage Press, 2003.
- Bokovoy, David E. *Authoring the Old Testament: Genesis-Deuteronomy. Contemporary Studies in Scripture*. Salt Lake City, UT: Greg Kofford Books, 2014.
- Borgen, Peder. "The Gospel of John and Philo of Alexandria." In *Light in a Spotless Mirror: Reflections on Wisdom Traditions in Judaism and Early Christianity*, edited by James H. Charlesworth and Michael A. Daise, 45-76. Harrisburg, PA: Trinity Press International, 2003.
- Box, G. H. 1918. *The Apocalypse of Abraham. Translations of Early Documents, Series 1: Palestinian Jewish Texts (Pre-Rabbinic)*. London, England: Society for Promoting Christian Knowledge, 1919.
- Bradshaw, Jeffrey M., and David J. Larsen. "The Apocalypse of Abraham: An ancient witness for the book of Moses." Presented at the 2010 FAIR Conference, Sandy, UT, August 5, 2010. http://www.fairlds.org/wp-content/uploads/2011/11/2010_Apocalypse_of_Abraham.pdf. (accessed January 9, 2013).
- Bradshaw, Jeffrey M., and Ronan J. Head. "The investiture panel at Mari and rituals of divine kingship in the ancient Near East." *Studies in the Bible and Antiquity* 4 (2012): 1-42.
- Bradshaw, Jeffrey M., Jacob Rennaker, and David J. Larsen. "Revisiting the forgotten voices of weeping in Moses 7: A comparison with ancient texts." *Interpreter: A Journal of Mormon Scripture* 2 (2012): 41-71.
- Bradshaw, Jeffrey M. "The tree of knowledge as the veil of the sanctuary." In *Ascending the Mountain of the Lord: Temple, Praise, and Worship in the Old Testament*, edited by David Rolph Seely, Jeffrey R. Chadwick and Matthew J. Grey. The 42nd Annual Brigham Young University Sidney B. Sperry

REFERENCIAS

- Symposium (26 October, 2013), 49-65. Provo and Salt Lake City, UT: Religious Studies Center, Brigham Young University and Deseret Book, 2013.
- . *Creation, Fall, and the Story of Adam and Eve*. 2014 Updated ed. In *God's Image and Likeness 1*. Salt Lake City, UT: Eborn Publishing, 2014.
- . "The LDS book of Enoch as the culminating story of a temple text." *BYU Studies* 53, no. 1 (2014): 39-73.
- . "Sorting out the sources in scripture. (Review of David E. Bokovoy, *Authoring the Old Testament: Genesis-Deuteronomy*)." *Interpreter: A Journal of Mormon Scripture* 9 (2014): 215-72.
- . "Standing in the Holy Place: Ancient and modern reverberations of an enigmatic New Testament prophecy." In *Ancient Temple Worship: Proceedings of the Expound Symposium, 14 May 2011*, edited by Matthew B. Brown, Jeffrey M. Bradshaw, Stephen D. Ricks and John S. Thompson. Temple on Mount Zion 1. Orem and Salt Lake City, UT: The Interpreter Foundation and Eborn Books, 2014.
- . *Temas del templo en el juramento y el convenio del sacerdocio*. Traducido por Daniel Plata. Salt Lake City, UT: Eborn Publishing, 2014.
- Bradshaw, Jeffrey M., and David J. Larsen. *Enoch, Noah, and the Tower of Babel*. In *God's Image and Likeness 2*. Salt Lake City, UT: The Interpreter Foundation and Eborn Books, 2014.
- Bradshaw, Jeffrey M. "Freemasonry and the Origins of Modern Temple Ordinances." *Interpreter: A Journal of Mormon Scripture* 15 (2015): 159-237.
- Braude, William G., ed. *The Midrash on Psalms (Midrash Tehillim)*. 2 vols. *Yale Judaica Series 13*, ed. Leon Nemoy. New Haven, CT: Yale University Press, 1959.
- , ed. *Pesikta Rabbati: Discourses for Feasts, Fasts, and Special Sabbaths*. 2 vols. *Yale Judaica Series 28*, ed. Leon Nemoy, Saul Lieberman and Harry A. Wolfson. New Haven, CT: Yale University Press, 1968.
- Brenton, Lancelot C. L. 1851. *The Septuagint with Apocrypha: Greek and English*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2005.
- Brinkerhoff, Val. *The Day Star: Reading Sacred Architecture*. 2 vols. Honeoye Falls, NY: Digital Legends Press, 2009.
- Broderick, Carlfred. 1987. "The Uses of Adversity." In *My Parents Married on a Dare and Other Favorite Essays on Life*, edited by Carlfred Broderick, 121-41. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1996.
- Brodie, Thomas L. *Genesis as Dialogue: A Literary, Historical, and Theological Commentary*. Oxford, England: Oxford University Press, 2001.
- Brooke, John L. *The Refiner's Fire: The Making of Mormon Cosmology, 1644-1844*. Cambridge, England: Cambridge University Press, 1994.
- Brown, Francis, S. R. Driver, and Charles A. Briggs. 1906. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2005.
- Brown, Matthew B. "Girded about with a lambskin." *Journal of Book of Mormon Studies* 6, no. 2 (1997): 124-51.

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- . *The Gate of Heaven: Insights on the Doctrines and Symbols of the Temple*. American Fork, UT: Covenant Communications, 1999.
- . *Exploring the Connection Between Mormons and Masons*. American Fork, UT: Covenant Communications, 2009.
- Brown, Raymond E. *La muerte del Mesías. Desde Getsemaní hasta el sepulcro. Comentario a los relatos de la pasión de los cuatro evangelios*. 2 Vols. Traducido por Serafín Fernández Martínez. Editorial Verbo Divino. Estella, España, 2005 y 2006.
- Brown, S. Kent. "Man and Son of Man: Issues of theology and Christology." In *The Pearl of Great Price: Revelations from God*, edited by H. Donl Peterson and Charles D. Tate, Jr., 57-72. Provo, UT: Brigham Young University Religious Studies Center, 1989.
- . "The arrest." In *From the Last Supper through the Resurrection: The Savior's Final Hours*, edited by Richard Neitzel Holzapfel and Thomas A. Wayment. *The Life and Teachings of Jesus Christ 2*, 165-209. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2003.
- . *Voices from the Dust: Book of Mormon Insights*. Salt Lake City, UT: Covenant Communications, 2004.
- Brown, William P. *The Seven Pillars of Creation: The Bible, Science, and the Ecology of Wonder*. Oxford, England: Oxford University Press, 2010.
- Bruner, Frederick Dale. 1990. *Matthew: A Commentary*. 2 vols. Vol. 2: The Churchbook. Revised and Expanded ed. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2004.
- Buck, Christopher. *Paradise and Paradigm: Key Symbols in Persian Christianity and the Baha'i Faith*. Albany, NY: State University of New York Press, 1999.
- Budge, E. A. Wallis, ed. *The Book of the Cave of Treasures*. London, England: The Religious Tract Society, 1927. Reprint, New York City, NY: Cosimo Classics, 2005.
- . "Adam describes the rebellion of Satan against God." In *Egyptian Tales and Romances: Pagan, Christian and Muslim*, edited by E. A. Wallis Budge, 292-95. London, England: Thornton Butterworth Limited, 1931. Reprint, Kila, MT: Kessinger Publishing, 2003.
- Bullard, Roger A., and Bentley Layton. "The Hypostasis of the Archons (II, 4)." In *The Nag Hammadi Library in English*, edited by James M. Robinson. 3rd, Completely Revised ed, 161-69. San Francisco, CA: HarperSanFrancisco, 1990.
- Bunta, Silviu. "The likeness of the image: Adamic motifs and tzlm anthropoly in rabbinic traditions about Jacob's image enthroned in heaven." *Journal for the Study of Judaism* 37, no. 1 (2006): 55-84. <http://docserver.ingentaconnect.com/deliver/connect/brill/00472212/v37n1/s3.pdf>. (accessed July 2).
- Bushman, Richard Lyman. *Joseph Smith: Rough Stone Rolling, A Cultural Biography of Mormonism's Founder*. New York City, NY: Alfred A. Knopf, 2005.

REFERENCIAS

- . 1969. "Faithful history." In *Believing History: Latter-day Saint Essays*, edited by Reid L. Neilson and Jed L. Woodworth, 3-19. New York City, NY: Columbia University Press, 2004.
- Butterworth, Edric Allen Schofeld. *The Tree at the Navel of the Earth*. Berlin, Germany: Walter de Gruyter, 1970.
- Bynum, Caroline Walker. *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336. Lectures on the History of Religions, American Council of Learned Societies, New Series 15*. New York City, NY: Columbia University Press, 1995.
- Calabro, David. "Rolling out the etymology of northwest Semitic *sglt*." Presented at the Proceedings of the Eighth Afro-Asiatic Congress, Naples, Italy 2008, 63-78.
- Callender, Dexter E. *Adam in Myth and History: Ancient Israelite Perspectives on the Primal Human*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2000.
- Campbell, Beverly. "Eve." In *Encyclopedia of Mormonism*, edited by Daniel H. Ludlow. 4 vols. Vol. 2, 475-76. New York City, NY: Macmillan, 1992. <http://www.lib.byu.edu/Macmillan/>. (accessed November 26).
- . *Eve and the Choice Made in Eden*. Salt Lake City, UT: Bookcraft, 2003.
- Campbell, Joseph. *Historical Atlas of World Mythology, Volume 1: The Way of the Hunter Gatherers, Part 1: Mythologies of the Primitive Hunters and Gatherers*. New York City, NY: Perennial Library, Harper and Row, 1988.
- Cannon, George Q. *Gospel Truth*. 2 vols. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1957-1974.
- . 1888. *The Life of Joseph Smith, the Prophet*. Second ed. Salt Lake City, UT: The Deseret News, 1907.
- . 1888. *The Life of Joseph Smith, the Prophet*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1986.
- Carasik, Michael, ed. *The JPS Miqra'ot Gedolot: Exodus. The Commentator's Bible*. Philadelphia, PA: The Jewish Publication Society of America, 2005.
- Carr, David M. *The Formation of the Hebrew Bible: A New Reconstruction*. Oxford, England: Oxford University Press, 2011.
- Carroll, James L. "The reconciliation of Adam and Israelite temples." *Studia Antiqua* 3, no. 1 (Winter 2003): 83-101.
- Cassler, Valerie Hudson. 2010. The Two Trees. In *FAIRMormon Conference Presentations 2010*. <http://www.fairmormon.org/perspectives/fair-conferences/2010-fair-conference/2010-the-two-trees>.
- Cassuto, Umberto. 1944. *A Commentary on the Book of Genesis*. Vol. 1: From Adam to Noah. Translated by Israel Abrahams. 1st English ed. Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University, 1998.
- . 1949. *A Commentary on the Book of Genesis*. Vol. 2: From Noah to Abraham. Translated by Israel Abrahams. 1st English ed. Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University, 1997.

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- Cazenave, Michel. *Encyclopédie des Symboles (Updated and expanded version of the German text of Hans Biedermann Knaur's Lexicon der Symbole)*. Translated by Françoise Périgaut, Gisèle Marie and Alexandre Tondat. Paris, France: Librairie Générale Française, 1996.
- Charles, R. H., ed. *The Book of Enoch Together with a Reprint of the Greek Fragments* 2nd ed. Oxford, England: Clarendon Press, 1912. Reprint, Kila, MT: Kessinger Publishing, 2005.
- , ed. *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*. 2 vols. Oxford, England: Oxford University Press, 1913. Reprint, Berkeley, CA: Apocryphile Press, 2004.
- Charlesworth, James H., ed. *The Old Testament Pseudepigrapha*. 2 vols. Garden City, NY: Doubleday and Company, 1983. <http://ocp.acadiau.ca/>. (accessed September 20).
- . "The classical Protestant view of human nature." In *On Human Nature: The Jerusalem Center Symposium*, edited by Truman G. Madsen, David Noel Freedman and Pam Fox Kuhlken, 69-84. Ann Arbor, MI: Pryor Pettengill Publishers, 2004.
- . *The Good and Evil Serpent: How a Universal Symbol Became Christianized*. *The Anchor Bible Reference Library*, ed. John J. Collins. New Haven, CT: Yale University Press, 2010.
- Chesterton, Gilbert Keith. 1908. *Orthodoxy*. New York City, NY: Image Books / Doubleday, 2001.
- . 1910. *William Blake*. New York City, NY: Cosimo, 2005.
- Chouraqui, André, ed. *La Bible*. Paris, France: Desclée de Brouwer, 2003.
- Chrysostom, John. ca. 386-407. *Homilies on Genesis 1-17*. Translated by Robert Hill. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1986.
- Cirillo, Salvatore. "Joseph Smith, Mormonism, and Enochic Tradition." Masters Thesis, Durham University, 2010.
- Clark, E. Douglas. *The Blessings of Abraham: Becoming a Zion People*. American Fork, UT: Covenant Communications, 2005.
- . "Cedars and stars: Enduring symbols of cosmic kingship in Abraham's encounter with Pharaoh." In *Astronomy, Papyrus, and Covenant*, edited by John Gee and Brian M. Hauglid. *Studies in the Book of Abraham* 3, 37-55. Provo, UT: Foundation for Ancient Research and Mormon Studies (FARMS), Brigham Young University, 2005.
- . "A prologue to Genesis: Moses 1 in light of Jewish traditions." *BYU Studies* 45, no. 1 (2006): 129-42.
- Clark, J. Reuben, Jr. "Talk for the Evening Meeting." In *Conference Report: One Hundred Twelfth Semiannual General Conference, October 1942*, 54-59. 1942.
- Clark, James R., ed. *Messages of the First Presidency*. 6 vols. Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1965-1975.
- Clayton, William. *Intimate Chronicle: The Journals of William Clayton*. Salt Lake City, UT: Signature Books, 1995.

REFERENCIAS

- Clement of Alexandria. ca. 190-215. "The Stromata, or Miscellanies." In *The Ante-Nicene Fathers (The Writings of the Fathers Down to AD 325)*, edited by Alexander Roberts and James Donaldson. 10 vols. Vol. 2, 299-568. Buffalo, NY: The Christian Literature Company, 1885. Reprint, Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2004.
- Clifford, Richard J., ed. *Creation Accounts in the Ancient Near East and in the Bible. Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 26*. Washington, D.C.: Catholic Biblical Association, 1994.
- . "Ewe and Wheat." In *Creation Accounts in the Ancient Near East and in the Bible*, edited by Richard J. Clifford, 45-46. Washington, DC: Catholic Biblical Association, 1994.
- Cohen, Abraham, ed. *The Soncino Chumash: The Five Books of Moses with Haphtaroth*. London: The Soncino Press, 1983.
- Cohen, H. Hirsch. *The Drunkenness of Noah*. Tuscaloosa, AL: University of Alabama Press, 1974.
- Coles, Robert. *The Secular Mind*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999.
- Coleson, Joseph E. "Israel's life cycle from birth to resurrection." In *Israel's Apostasy and Restoration: Essays in Honor of Roland K. Harrison*, edited by Avraham Gileadi, 237-50. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1988.
- Collins, John J. *The Apocalyptic Imagination*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1984.
- . "The sons of God and the daughters of men." In *Sacred Marriages*, edited by Martti Nissinen and Risto Uro, 259-74. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2008.
- . "The angelic life." In *Metamorphoses: Resurrection, Body and Transformative Practices in Early Christianity*, edited by Turid Karlsen Seim and Jorunn Okland. Ekstasis: Religious Experience from Antiquity to the Middle Ages, ed. John R. Levison, 291-310. Berlin, Germany: Walter de Gruyter, 2009.
- Colvin, Don F. *Nauvoo Temple: A Story of Faith*. Provo, UT: Religious Studies Center, Brigham Young University, 2002.
- Compton, Todd M. "The handclasp and embrace as tokens of recognition." In *By Study and Also by Faith: Essays in Honor of Hugh W. Nibley*, edited by John M. Lundquist and Stephen D. Ricks. 2 vols. Vol. 1, 611-42. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1990.
- Condie, Spencer J. *Your Agency: Handle with Care*. Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1996.
- Conisbee, Philip. *Art for the Nation: Collecting for a Century*. Washington, D.C.: National Gallery of Art, 2000.
- Cooper, James, and Arthur John Maclean, eds. ca. 350. *Testament of Our Lord, Translated into English from the Syriac with Introduction and Notes* 1st ed. London, England: T&T Clark, 1902. Reprint, BookSurge Publishing, 2000.
- Cowan, Richard O. *Temples to Dot the Earth*. Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1989.
- Crenshaw, James L. "Love is stronger than death: Intimations of life beyond the grave." In *Resurrection: The Origin and Future of a Biblical Doctrine*, edited

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- by James H. Charlesworth, 53-78. New York City, NY: T & T Clark International, 2006.
- Cyril of Jerusalem. ca. 347. "First Catechetical Lectures." In *Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series*, edited by Philip Schaff and Henry Wace. 14 vols. Vol. 7, 6-143. New York City, NY: The Christian Literature Company, 1894. Reprint, Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1994.
- Dahl, Larry E., and Charles D. Tate, Jr., eds. *The Lectures on Faith in Historical Perspective. Religious Studies Specialized Monograph Series 15*. Provo, UT: Religious Studies Center, Brigham Young University, 1990.
- Dalley, Stephanie. *Mari and Karana: Two Old Babylonian Cities*. London, England: Longman Group, 1984.
- Dan, Joseph. *Jewish Mysticism*. 4 vols. Northvale, NJ: Jason Aronson, 1998-1999.
- Danker, Frederick William, Walter Bauer, William F. Arndt, and F. Wilbur Gingrich. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature (BDAG)*. Third ed. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2000.
- Davidson, Gustav. 1967. *A Dictionary of Angels, including the Fallen Angels*. New York City, NY: The Free Press, 1971.
- Davis, Avrohom, and Yaakov Y. H. Pupko. *The Metsudah Midrash Tanchuma, Bamidbar 2*. Translated by S. Cassel. Kamenetsky ed. Lakewood, NJ: Israel Book Shop, 2006.
- Dawood, N. J. 1956. *The Koran*. London, England: Penguin Books, 1997.
- de Troyes, Chrétien. ca. 1180. "Yvain." In *Arthurian Romances*. Translated by W. W. Comfort, 157-233. Mineola, NY: Dover Books, 2006.
- Della Torre, Stefano Levi. "The anxiety of Eden." In *The Earthly Paradise: The Garden of Eden from Antiquity to Modernity*, edited by F. Regina Psaki and Charles Hindley. International Studies in Formative Christianity and Judaism, 5-13. Binghamton, NY: Academic Studies in the History of Judaism, Global Publications, State University of New York at Binghamton, 2002.
- Dennis, Lane T., Wayne Grudem, J. I. Packer, C. John Collins, Thomas R. Schreiner, and Justin Taylor. *English Standard Version (ESV) Study Bible*. Wheaton, IL: Crossway Bibles, 2008.
- Derr, Jill Mulvay. "The significance of 'O My Father' in the personal journey of Eliza R. Snow." *BYU Studies* 36, no. 1 (1996-1997): 84-126.
- Descenso de Cristo a los infiernos. En *Wikipedia*, http://es.wikipedia.org/wiki/Descenso_de_Cristo_a_los_infiernos (visitado el 13 de noviembre de 2014).
- Díez Macho, A. y Antonio Piñero. *Apócrifos del Antiguo Testamento, Tomo VI*. Ediciones Cristiandad. Madrid, España, 2009.
- Dirkmaat, Gerrit. "Great and marvelous are the revelations of God." *Ensign* 43, January 2013, 55-59.
- Dogniez, Cécile, and Marguerite Harl, eds. *Le Pentateuque d'Alexandrie: Texte Grec et Traduction. La Bible des Septante*, ed. Cécile Dogniez and Marguerite Harl. Paris, France: Les Éditions du Cerf, 2001.

REFERENCIAS

- Doob, Penelope B. R. *Nebuchadnezzar's Children: Conventions of Madness in Middle English Literature*. New Haven, CT: Yale University Press, 1974.
- Draper, Richard D., and Donald W. Parry. "Seven promises to those who overcome: Aspects of Genesis 2-3 in the seven letters." In *The Temple in Time and Eternity*, edited by Donald W. Parry and Stephen D. Ricks, 121-41. Provo, UT: The Foundation for Ancient Research and Mormon Studies (FARMS) at Brigham Young University, 1999.
- Draper, Richard D., S. Kent Brown, and Michael D. Rhodes. *The Pearl of Great Price: A Verse-by-Verse Commentary*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2005.
- Drower, E. S. *The Mandaean of Iraq and Iran*. Oxford, England: Clarendon Press, 1937. Reprint, Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2002.
- , ed. *The Haran Gawaita and the Baptism of Hibil-Ziwa, The Mandaic Text Reproduced Together with Translation, Notes and Commentary. Studi e testi 176*. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1953. [http://www.egnu.org/~mandaeen/The Haran Gawaita and The Baptism of Hibil Ziwa Drower.pdf](http://www.egnu.org/~mandaeen/The_Haran_Gawaita_and_The_Baptism_of_Hibil_Ziwa_Drower.pdf). (accessed September 11).
- , ed. *The Canonical Prayerbook of the Mandaean*. Leiden, The Netherlands: E. J. Brill, 1959. <http://www.gnosis.org/library/ginzarba.htm>. (accessed September 11, 2007).
- . *The Secret Adam: A Study of Nasoraean Gnosis*. London, England: Oxford University Press, 1960. [http://www.egnu.org/~mandaeen/The Secret Adam Drower.pdf](http://www.egnu.org/~mandaeen/The_Secret_Adam_Drower.pdf). (accessed September 15).
- , ed. *The Thousand and Twelve Questions (Alf Trisar Shuialia)*. *Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Institut für Orientforschung 32*. Berlin, Germany: Akademie-Verlag, 1960.
- Duke, James T. "Word pairs and distinctive combinations in the Book of Mormon." *Journal of Book of Mormon Studies* 12, no. 2 (2003): 32-41.
- Dunn, James D. G., and John W. Rogerson. *Eerdmans Commentary on the Bible*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2003.
- Eaton, John H. *Kingship and the Psalms*. London, England: SCM Press, 1976.
- Eccles, Robert S. *Erwin Ramsdell Goodenough: A Personal Pilgrimage*. *Society of Biblical Literature, Biblical Scholarship in North America*, ed. Kent Harold Richards. Chico, CA: Scholars Press, 1985.
- Eden, Giulio Busi. "The mystical architecture of Eden in the Jewish tradition." In *The Earthly Paradise: The Garden of Eden from Antiquity to Modernity*, edited by F. Regina Psaki and Charles Hindley. *International Studies in Formative Christianity and Judaism*, 15-22. Binghamton, NY: Academic Studies in the History of Judaism, Global Publications, State University of New York at Binghamton, 2002.
- Edersheim, Alfred. 1874. *The Temple: Its Ministry and Services As They Were At the Time of Jesus Christ*. Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 1997.

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- Eliade, Mircea. 1954. *The Myth of the Eternal Return: Cosmos and History*. Bollingen 46. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005.
- Emminghaus, Johannes H. 1978. *The Eucharist: Essence, Form, Celebration*. Translated by Linda M. Maloney. Revised ed. Collegeville, MN: Liturgical Press, 1997.
- England, Eugene. "George Laub's Nauvoo Journal." *BYU Studies* 18, no. 2 (Winter 1978): 151-78.
- . *Why the Church is as True as the Gospel*. Salt Lake City: Bookcraft, 1986.
- Ephrem the Syrian. ca. 350-363. *Ephrem the Syrian: Hymns*. Translated by Kathleen E. McVey. Mahwah, NJ: Paulist Press, 1989.
- . ca. 350-363. "The Hymns on Virginitiy and on the Symbols of the Lord." In *Ephrem the Syrian: Hymns*, edited by Kathleen E. McVey, 259-468. Mahwah, NJ: Paulist Press, 1989.
- . ca. 350-363. "The Commentary on Genesis." In *Hymns on Paradise*, edited by Sebastian Brock, 197-227. Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1990.
- . ca. 350-363. "The Hymns on Paradise." In *Hymns on Paradise*, edited by Sebastian Brock, 77-195. Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1990.
- . ca. 350-363. *Hymns on Paradise*. Translated by Sebastian Brock. Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1990.
- Etheridge, J. W., ed. *The Targums of Onkelos and Jonathan Ben Uzziel on the Pentateuch, with the Fragments of the Jerusalem Targum from the Chaldee*. 2 vols. London, England: Longman, Green, Longman, and Roberts, 1862, 1865. Reprint, Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2005. <http://www.targum.info/pj/psjon.htm>. (accessed August 10, 2007).
- Eusebius. ca. 325. *The History of the Church*. Translated by G. A. Williamson and Andrew Louth. London, England: Penguin Books, 1989.
- Evans, Craig A., Joel N. Lohr, and David L. Petersen, eds. *The Book of Genesis: Composition, Reception, and Interpretation. Supplements to Vetus Testamentum, Formation and interpretation of Old Testament Literature 152*, ed. Christl M. Maier, Craig A. Evans and Peter W. Flint. Leiden, The Netherlands: Brill, 2012.
- Eyring, Henry B., Jr. «Para que seamos uno». *Liahona* 22, julio 1998, 72-74.
- . «El poder de enseñar la doctrina». *Liahona* 23, julio 1999, 85-88.
- Faulconer, James E. "Self-image, self-love, and salvation." *Latter-day Digest* 2, June 1993, 7-26. <http://jamesfaulconer.byu.edu/selfimag.htm>. (accessed August 10, 2007).
- . "Adam and Eve—Community: Reading Genesis 2-3." *Journal of Philosophy and Scripture* 1, no. 1 (Fall 2003). http://www.philosophyandscripture.org/Issue1-1/James_Faulconer/james_faulconer.html. (accessed August 10).

REFERENCIAS

- Faulkner, R. O., and Carol A. R. Andrews, eds. 1972. *The Ancient Egyptian Book of the Dead* Revised ed. Translated by R. O. Faulkner. Austin, TX: University of Texas Press, 2001.
- Faulkner, Raymond O., ed. 1973-1978. *The Ancient Egyptian Coffin Texts: Spells 1-1185 and Indexes* Corrected 3-in-1 ed. Oxford, England: Aris & Phillips, 2007.
- Faulring, Scott H., Kent P. Jackson, and Robert J. Matthews, eds. *Joseph Smith's New Translation of the Bible: Original Manuscripts*. Provo, UT: Religious Studies Center, Brigham Young University, 2004.
- Faust, James E. «¿Quién subirá al monte de Jehová?». *Liahona* 25, agosto 2001, 2-5.
- Fisch, Harold. *The Biblical Presence in Shakespeare, Milton, and Blake: A Comparative Study*. Oxford, England: Clarendon Press, 1999.
- Fishbane, Michael. "A note on the spirituality of texts." In *Etz Hayim Study Companion*, edited by Jacob Blumenthal and Janet L. Liss, 11-12. New York City, NY: The Rabbinical Assembly, The United Synagogue of Conservative Judaism, and The Jewish Publication Society, 2005.
- Fishbane, Michael A. "The sacred center." In *Texts and Responses: Studies Presented to Nahum H. Glatzer on the Occasion of His Seventieth Birthday By His Students*, edited by Michael A. Fishbane and P. R. Flohr, 6-27. Leiden, The Netherlands: Brill, 1975.
- Flake, Kathleen. "Translating time: The nature and function of Joseph Smith's narrative canon." *Journal of Religion* 87, no. 4 (October 2007): 497-527. http://www.vanderbilt.edu/divinity/facultynews/Flake_Translating_Time.pdf. (accessed February 22, 2009).
- Flake, Lawrence R. *Three Degrees of Glory: Joseph Smith's Insights on the Kingdoms of Heaven*. American Fork, UT: Covenant Communications, 2000.
- Fletcher-Louis, Crispin H. T. "The worship of divine humanity as God's image and the worship of Jesus." In *The Jewish Roots of Christological Montheism: Papers from the St. Andrews Conference on the Historical Origins of the Worship of Jesus*, edited by Carey C. Newman, James R. Davila and Gladys S. Lewis. Supplements to the Journal for the Study of Judaism 63, 112-28. Leiden, The Netherlands: Brill, 1999.
- . "Some reflections on angelomorphic humanity texts among the Dead Sea Scrolls." *Dead Sea Discoveries* 7, no. 3 (2000): 292-312. <http://www.jstor.org/stable/4193167>. (accessed January 23, 2010).
- . *All the Glory of Adam: Liturgical Anthropology in the Dead Sea Scrolls*. Leiden, The Netherlands: Brill, 2002.
- . 2002. The Cosmology of P and Theological Anthropology in the Wisdom of Jesus ben Sira. In *Jewish Roots of Eastern Christian Mysticism*, eds. Alexander Golitzin and Andrei A. Orlov. <http://www.marquette.edu/maqom/Sirach1.pdf>, <http://www.marquette.edu/maqom/Sirach2.pdf>. (accessed July 2, 2010).

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- . "Religious experience and the apocalypses." In *Inquiry into Religious Experience in Early Judaism and Early Christianity*, edited by Frances Flannery, Colleen Shantz and Rodney A. Werline, 125-46. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2008.
- France, Richard Thomas. *The Gospel of Matthew. The New International Commentary on the New Testament*, ed. Gordon D. Fee. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2007.
- Frazer, James George. 1922. *The Golden Bough: A Study of Magic and Religion*, Abridged ed. In *Project Gutenberg*. <http://www.gutenberg.org/dirs/etext03/bough11h.htm>. (accessed November 28, 2007).
- Freedman, David Noel. *The Nine Commandments*. Des Moines, IA: Anchor Bible, 2000.
- . "The nine commandments." Presented at the Proceedings of the 36th Annual Convention of the Association of Jewish Libraries, La Jolla, CA, June 24-27, 2001. http://www.jewishlibraries.org/ajlweb/publications/proceedings/proceedings_2001/freedmand.pdf. (accessed August 11).
- Freedman, H., and Maurice Simon, eds. 1939. *Midrash Rabbah* 3rd ed. 10 vols. London, England: Soncino Press, 1983.
- Freedman, R. David. "Woman, a power equal to man." *Biblical Archaeology Review* (January-February 1983): 56-58.
- Friedman, Richard Elliott. *The Hidden Book in the Bible*. San Francisco, CA: HarperSanFrancisco, 1998.
- , ed. *Commentary on the Torah*. New York, NY: HarperCollins, 2001.
- . 1987. *Who Wrote the Bible?* San Francisco, CA: HarperSanFrancisco, 1997.
- Frye, Northrop. *The Secular Scripture: A Study of the Structure of Romance. The Charles Eliot Norton Lectures, 1974-1975*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1976.
- . 1947. *Fearful Symmetry: A Study of William Blake*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1969.
- García Martínez F., ed. *Textos de Qumrán*. Madrid, España: Trotta, 1993. <http://dss.collections.imj.org.il/es/community-trans>. (visitado el 9 de abril de 2014).
- Gardner, Brant. E-mail message to Jeffrey M. Bradshaw, 19 March, 2014.
- Gardner, Brant A. *Second Witness: Analytical and Contextual Commentary of the Book of Mormon*. 6 vols. Salt Lake City, UT: Greg Kofford Books, 2007.
- . *The Gift and Power: Translating the Book of Mormon*. Salt Lake City, UT: Greg Kofford Books, 2011.
- . "Literacy and orality in the Book of Mormon." *Interpreter: A Journal of Mormon Scripture* 9 (2014): 29-84.
- Gardner, Iain, ed. *The Kephalaia of the Teacher: The Edited Coptic Manichaean Texts in Translation with Commentary. Nag Hammadi and Manichaean Studies* 37,

REFERENCIAS

- ed. James M. Robinson and H. J. Klimkeit. Leiden, The Netherlands: E. J. Brill, 1995.
- Gaskill, Alonzo L. *The Lost Language of Symbolism: An Essential Guide for Recognizing and Interpreting Symbols of the Gospel*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2003.
- . *The Savior and the Serpent: Unlocking the Doctrine of the Fall*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2005.
- Gaylord, H. E., Jr. "3 (Greek Apocalypse of) Baruch." In *The Old Testament Pseudepigrapha*, edited by James H. Charlesworth. 2 vols. Vol. 1, 653-79. Garden City, NY: Doubleday and Company, 1983.
- Gee, John. "The keeper of the gate." In *The Temple in Time and Eternity*, edited by Donald W. Parry and Stephen D. Ricks. Temples Throughout the Ages 2, 233-73. Provo, UT: FARMS at Brigham Young University, 1999.
- . *A Guide to the Joseph Smith Papyri*. Provo, UT: FARMS at Brigham Young University, 2000.
- Gee, John, and Brian M. Hauglid, eds. *Astronomy, Papyrus, and Covenant. Studies in the Book of Abraham 3*. Provo, UT: Foundation for Ancient Research and Mormon Studies (FARMS), Brigham Young University, 2005.
- Gertz, Jan Christian. "The formation of the primeval history." In *The Book of Genesis: Composition, Reception, and Interpretation*, edited by Craig A. Evans, Joel N. Lohr and David L. Petersen. Supplements to Vetus Testamentum, Formation and interpretation of Old Testament Literature 152, eds. Christl M. Maier, Craig A. Evans and Peter W. Flint, 107-35. Leiden, The Netherlands: Brill, 2012.
- Gibson, Margaret Dunlop, ed. *Kitab al-Magall or The Book of the Rolls, One of the Books of Clement (1901). A History of Our First Parents: Adam and Eve*, ed. Susie Day. Morrisville, NC: Linen Vail Books/Lulu, 2006.
- Gileadi, Avraham, ed. *The Literary Message of Isaiah*. New York, NY: Hebraeus Press, 1994.
- . *Isaiah Decoded*. Escondido, CA: Hebraeus Press, 2002.
- . *Studies in the Book of Mormon*. n. p.: Hebron Books, 2005.
- Ginzberg, Louis, ed. *The Legends of the Jews*. 7 vols. Translated by Henrietta Szold and Paul Radin. Philadelphia, PA: The Jewish Publication Society of America, 1909-1938. Reprint, Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1998.
- Giorgi, Rosa. *Anges et Démons*. Translated by Dominique Féralut. Paris, France: Éditions Hazan, 2003.
- Goldin, Judah, ed. 1955. *The Fathers According to Rabbi Nathan*. *Yale Judaica Series 10*. New Haven, CT: Yale University Press, 1983.
- Goodenough, Erwin Ramsdell. *By Light, Light: The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism*. New Haven, CT: Yale University Press, 1935.
- . *The Problem of Method; Symbols from Jewish Cult. Jewish Symbols in the Greco-Roman Period 4, Bollingen Series 37*. New York City, NY: Pantheon Books, 1954.

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- . *Symbolism in the Dura Synagogue*. 3 vols. *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period 9-11*, Bollingen Series 37. New York City, NY: Pantheon Books, 1964.
- . 1940. *An Introduction to Philo Judaeus*. 2nd Revised ed. Oxford, England: Basil Blackwell, 1962.
- Grant, Heber J. *Enseñanzas de los presidentes de la iglesia: Heber J. Grant*. Salt Lake City, UT: La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, 2002.
- Graulich, Michel. *Myths of Ancient Mexico*. Translated by Bernard R. Ortiz de Montellano and Thelma Ortiz de Montellano. *The Civilization of the American Indian 222*. Norman, OK: The University of Oklahoma Press, 1997.
- Green, Rosalie, Michael Evans, Christine Bischoff, and Michael Curschmann, eds. *The Hortus Deliciarum of Herrad of Hohenbourg: A Reconstruction*. 2 vols. London, England: Warburg Institute, 1979.
- Greenberg, Moshe. *Ezekiel 21-37: A New Translation with Introduction and Commentary*. *The Anchor Bible 22A*, ed. William F. Albright and David Noel Freedman. New York City, NY: Doubleday, 1997.
- Griggs, C. Wilfred. "The tree of life in ancient cultures." *Ensign* 18, June 1988, 26-31.
- Guénon, René. *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*. Paris, France: Gallimard, 1962.
- Guilleux, Alain. *Le Temple de Derr. Une Promenade en Egypte*. http://alain.guilleux.free.fr/derr/lac_nasser_temple_derr.html. (accessed June 2).
- Gurtner, Daniel M. *The Torn Veil: Matthew's Exposition of the Death of Jesus*. *Society for New Testament Studies Monograph Series 139*, ed. John M. Court. Cambridge, England: Cambridge University Press, 2007.
- Hachlili, Rachel. *The Menorah, the Ancient Seven-Armed Candelabrum: Origin, Form, and Significance*. *Supplements to the Journal for the Study of Judaism 68*, ed. John J. Collins and Florentino Garcia Martinez. Leiden, The Netherlands: Brill, 2001.
- Hafen, Bruce C. *The Broken Heart*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1989.
- . *Covenant Hearts: Marriage and the Joy of Human Love*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2005.
- Hafen, Bruce C., and Marie K. Hafen. "Crossing thresholds and becoming equal partners." *Ensign* 37, August 2007, 24-29.
- Hafen, Bruce C. "A disciple's journey." In *Brigham Young University 2007-2008 Speeches*, 291-305. Provo, UT: Brigham Young University, 2008. <http://speeches.byu.edu/reader/reader.php?id=12148>. (accessed September 1, 2009).
- . *Spiritually Anchored in Unsettled Times*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2009.
- Hahn, Scott W. "Christ, Kingdom, and Creation: Davidic Christology and Ecclesiology in Luke-Acts." *Letter and Spirit* 3 (2007): 167-90. <http://www.scotthahn.com/download/attachment/1931>. (accessed July 2).

REFERENCIAS

- . "The world as wedding." In *Catholic for a Reason IV*, edited by Scott W. Hahn and Regis J. Flaherty, 1-15. Steubenville, OH: Emmaus Road Publishing, 2007.
- Hales, Robert D. *Return: Four Phases of Our Mortal Journey Home*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2010.
- Halford, Mary-Bess. *Lutwin's Eva und Adam: Study - Text - Translation*. Göppingen, Germany: Kümmerle Verlag, 1984.
- Hamblin, William J. "Temple motifs in Jewish mysticism." In *Temples of the Ancient World*, edited by Donald W. Parry, 440-76. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1994.
- Hamblin, William J., Daniel C. Peterson, and George L. Mitton. "Mormon in the fiery furnace or Loftes Tryk goes to Cambridge." *Review of Books on the Book of Mormon* 6, no. 2 (1994): 3-58.
- . "Review of John L. Brooke: The Refiner's Fire: The Making of Mormon Cosmology, 1644-1844." *BYU Studies* 34, no. 4 (1994): 167-81.
- Hamblin, William J., and David Rolph Seely. *Solomon's Temple: Myth and History*. London, England: Thames & Hudson, 2007.
- Hamblin, William J. 1983. "Pre-Islamic Arabian Prophets." In *Mormons and Muslims: Spiritual Foundations and Modern Manifestations*, edited by Spencer J. Palmer. Updated and Revised ed, 135-55. Provo, UT: Brigham Young University Religious Studies Center, 2002.
- Hamilton, Victor P. *The Book of Genesis: Chapters 1-17*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing, 1990.
- Hansen, Gerald E., Jr., and Val Brinkerhoff. *Sacred Walls: Learning from Temple Symbols*. Salt Lake City, UT: Covenant Communications, 2009.
- Harrowing of Hell. In *Wikipedia*. http://en.wikipedia.org/wiki/Harrowing_of_Hell. (accessed December 26, 2007).
- Hart, David K. E-mail message to Jeffrey M. Bradshaw, January 29, 2009.
- Harvey, A. E. *The New English Bible Companion to the New Testament*. 2nd ed. Cambridge, England: Cambridge University Press, 2004.
- Hassett, Maurice M. "Orans (Orante)." In *The Catholic Encyclopedia: An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church*, edited by Charles George Hebermann, Edward A. Pace, Condé B. Pallen, Thomas J. Shahan and John J. Wynne. 15 vols. Vol. 11, 269. New York City, NY: The Universal Knowledge Foundation, 1913. <http://books.google.com/books?id=kFosAAAAIAAJ>. (accessed February 1).
- Hatch, Trevan G. *Visions, Manifestations, and Miracles of the Restoration*. Orem, UT: Granite Publishing, 2008.
- Haynes, Stephen R. *Noah's Curse: The Biblical Justification of American Slavery*. Oxford, England: Oxford University Press, 2002.
- Hayward, Robert. "An Aramaic paradise: Adam and the Garden in the Jewish Aramaic translations of Genesis." Presented at the Temple Studies Group

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- Symposium IV: The Paradisiac Temple—From First Adam to Last, Temple Church, London, England, November 6, 2010.
- Hendel, Ronald S. "Of demigods and the deluge: Toward an interpretation of Genesis 6:1-4." *Journal of Biblical Literature* 106 (1987): 13-26.
- . "Historical context." In *The Book of Genesis: Composition, Reception, and Interpretation*, edited by Craig A. Evans, Joel N. Lohr and David L. Petersen. Supplements to Vetus Testamentum, Formation and interpretation of Old Testament Literature 152, eds. Christl M. Maier, Craig A. Evans and Peter W. Flint, 51-81. Leiden, The Netherlands: Brill, 2012.
- Hennecke, Edgar, and Wilhelm Schneemelcher. "The Acts of Thomas." In *New Testament Apocrypha*, edited by Edgar Hennecke and Wilhelm Schneemelcher. 2 vols. Vol. 2, 425-531. Philadelphia, PA: The Westminster Press, 1965.
- . "Apocalypse of Paul." In *New Testament Apocrypha*, edited by Edgar Hennecke and Wilhelm Schneemelcher. 2 vols. Vol. 2, 755-98. Philadelphia, PA: The Westminster Press, 1965.
- . "Hymn of the Pearl." In *New Testament Apocrypha*, edited by Edgar Hennecke and Wilhelm Schneemelcher. 2 vols. Vol. 2, 498-504. Philadelphia, PA: The Westminster Press, 1965.
- , eds. *New Testament Apocrypha*. 2 vols. Philadelphia, PA: The Westminster Press, 1965.
- Henry, Matthew. 1706-1714. *Matthew Henry's Commentary on the Whole Bible: Complete and Unabridged in One Volume*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1991.
- Herbert, Máire, and Martin McNamara, eds. *Irish Biblical Apocrypha: Selected Texts in Translation*. Edinburgh, Scotland: T & T Clark, 1989.
- Hertz, J. H., ed. *The Soncino Edition of the Pentateuch and Haftorahs (with Hebrew Text, English Translation and Commentary)* 2nd ed. Brooklyn, NY: The Soncino Press, 1970.
- Heschel, Abraham Joshua. 1962, 1965, 1995. *Heavenly Torah as Refracted Through the Generations*. 3 in 1 vols. Translated by Gordon Tucker. New York City, NY: Continuum International, 2007.
- Hilton, Lynn M. 1981. "The hand as a cup in ancient religious worship." In *Discovering Lehi: New Evidence of Lehi and Nephi in Arabia*, edited by Lynn M. Hilton and Hope A. Hilton, 171-77. Springfield, UT: Cedar Fort Incorporated, 1996.
- Himnos de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días*. Salt Lake City, UT: La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, 1992.
- Hinckley, Gordon B. 1994. «No dejemos caer la pelota». *Liahona* 19, enero 1995, 53-56.
- . 1996. «Las mujeres de la iglesia». *Liahona* 21, enero 1997, 75-78.
- . *Teachings of Gordon B. Hinckley*. Salt Lake City, UT: Deseret Book Company, 1997.

REFERENCIAS

- . 1998. «¿Qué pregunta la gente acerca de nosotros?». *Liahona* 23, enero 1999, 82-85.
- . 2002. «La dignidad personal para ejercer el sacerdocio». *Liahona* 26, julio 2002, 58-61.
- . 2004. «Un mal trágico entre nosotros». *Liahona* 28, noviembre 2004, 59-62.
- . 2005. «Las grandes cosas que Dios ha revelado». *Liahona* 23, mayo 2005, 80-83.
- Hinckley, Gordon B., Thomas S. Monson, and James E. Faust. "The family: A proclamation to the world. Proclamation of the First Presidency and the Council of the Twelve presented at the General Relief Society Meeting, September 23, 1995." Salt Lake City, UT: The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, 1995.
- Hocart, A. M. *Kingship*. London, England: Humphrey Milford, 1927.
- Holland, Jeffrey R. *Christ and the New Covenant: The Messianic Message of the Book of Mormon*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1997.
- . 1988. *Of Souls, Symbols, and Sacraments*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2001.
- The Holy Trinity. In *Department of Modern Languages and Literatures at Rollins College*. http://www.rollins.edu/Foreign_Lang/Russian/trinity.html. (accessed November 16, 2006).
- Holzappel, Richard Neitzel, and David Rolph Seely. *My Father's House: Temple Worship and Symbolism in the New Testament*. Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1994.
- Hooke, Samuel Henry. *Myth, Ritual, and Kingship*. Oxford, England: The Clarendon Press, 1958.
- Hoskisson, Paul Y. "The nišum 'oath' in Mari." In *Mari in Retrospect: Fifty Years of Mari and Mari Studies*, edited by Gordon Douglas Young, 203-10. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1992.
- Howard, Richard P. *Restoration Scriptures*. Independence, MO: Herald House, 1969.
- Huchel, Frederick M. "The cosmic ring dance of the angels: An early Christian rite of the temple." Presented at the The Temple Studies Group Symposium II, Temple Church, London England, May 30, 2009. <http://www.heavenlyascents.com/2009/06/10/the-cosmic-ring-dance-of-the-angels-the-text-of-frederick-m-huchels-presentation-at-the-uk-temple-studies-group-symposium-ii/>. (accessed June 11).
- . *The Cosmic Ring Dance of the Angels: An Early Christian Rite of the Temple*. North Logan, UT: The Frithurex Press, 2009. <http://www.lulu.com/content/paperback-book/the-cosmic-ring-dance-of-the-angels---softbound/7409216>. (accessed September 21).
- . E-mail message to Jeffrey M. Bradshaw, July 14, 2010.
- Hudson, Valerie M., and Alma Don Sorenson. "Response to Professor Thomas." In *Mormonism in Dialogue with Contemporary Christian Theologies*, edited by

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- Donald W. Musser and David L. Paulsen, 323-38. Macon, GA: Mercer University Press, 2007.
- Hymns of the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints*. Salt Lake City, UT: The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, 1985.
- Ibn Ishaq ibn Yasar, Muhammad. d. 767. *The Making of the Last Prophet: A Reconstruction of the Earliest Biography of Muhammad*. Columbia, SC: University of South Carolina Press, 1989.
- . d. 767. *The Life of Muhammad: A Translation of Ishaq's Sirat Rasul Allah*. Translated by Alfred Guillaume. Oxford, England: Oxford University Press, 2002.
- Ibn Kathir, Ismail. d. 1373. *Stories of the Prophets*. Translated by Rashad Ahmad Azami. 2nd ed. Riyadh, Saudi Arabia: Dar-us-Salam Publications, 2003.
- International Theological Commission. "The hope of salvation for infants who die without being baptized." *Origins: CNS Documentary Service (Washington, DC: Catholic News Service)* 36, no. 45 (26 April 2007): 725-46.
- Irenaeus. ca. 150-200. "Against Heresies." In *The Ante-Nicene Fathers (The Writings of the Fathers Down to AD 325)*, edited by Alexander Roberts and James Donaldson. 10 vols. Vol. 1, 315-567. Buffalo, NY: The Christian Literature Company, 1885. Reprint, Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2004.
- Isar, Nicoletta. "The dance of Adam: Reconstructing the Byzantine choros." *Byzantino-Slavica: Revue Internationale des Études Byzantines* 61 (2003): 179-204.
- . E-mail message to Jeffrey M. Bradshaw, February 8, 2009.
- Isenberg, Wesley W. "The Gospel of Philip (II, 3)." In *The Nag Hammadi Library*, edited by James M. Robinson. 3rd, Completely Revised ed, 139-60. San Francisco, CA: HarperSanFrancisco, 1990.
- Jackson, Kent P., and Peter M. Jasinski. "The process of inspired translation: Two passages translated twice in the Joseph Smith Translation of the Bible." *BYU Studies* 42, no. 2 (2003): 35-64.
- Jackson, Kent P. *The Book of Moses and the Joseph Smith Translation Manuscripts*. Provo, UT: Brigham Young University Religious Studies Center, 2005.
- . E-mail message to Jeffrey M. Bradshaw, 21 August, 2006.
- . E-mail message to Jeffrey M. Bradshaw, 6 July, 2006.
- Jacobson, Howard, ed. *A Commentary on Pseudo-Philo's Liber Antiquitatum Biblicarum, with Latin Text and English Translation*. Leiden, The Netherlands: Brill Academic Publishers, 1996.
- James, E. O. "Initiatory rituals." In *Myth and Ritual*, edited by Samuel Henry Hooke, 147-71. London, England: Oxford University Press, 1933.
- James, Montague Rhodes, ed. 1924. *The Apocryphal New Testament*. Oxford, England: The Clarendon Press, 1983.
- . 1924. "The Gospel of Bartholomew." In *The Apocryphal New Testament*, edited by Montague Rhodes James, 166-81. Oxford, England: The Clarendon Press, 1983.

REFERENCIAS

- James, William. 1897. "The will to believe." In *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*. New Impression ed, 1-31. London, England: Longmans, Green, and Company, 1912. https://books.google.com/books/about/The_Will_to_Believe.html?id=Moqh7ktHaJEC. (accessed July 3, 2015).
- Jellinek, Adolph, ed. *Bet ha-Midrash. Sammlung kleiner midraschim und vermischter Abhandlungen aus der ältern jüdischen Literatur*. 6 vols. Vol. 4. Leipzig, Germany: C. W. Vollrath, 1857.
- Jensen, Marlin K. "Gospel doctrines: Anchors to our souls." 38, October 2008, 58-61.
- Jessee, Dean C. "The writing of Joseph Smith's history." *BYU Studies* 11 (Summer 1971): 439-73.
- . 1969. "The earliest documented accounts of Joseph Smith's First Vision." In *Opening the Heavens: Accounts of Divine Manifestations, 1820-1844*, edited by John W. Welch and Erick B. Carlson, 1-33. Provo, UT: Brigham Young University Press, 2005.
- Johnson, Aubrey R. *Sacral Kingship in Ancient Israel*. Cardiff, Wales: University of Wales Press, 1955. Reprint, Eugene, OR: Wipf and Stock, 2006.
- Johnson, Mark J. "The lost prologue: Moses chapter one and the Joseph Smith Translation of the Bible as ancient text." Unpublished article in the possession of the author. 2006.
- Joines, Karen Randolph. "Winged serpents in Isaiah's inaugural vision." *Journal of Biblical Literature* 86, no. 4 (1967): 410-15.
- Jolly, Penny Howell. *Made in God's Image? Eve and Adam in the Genesis Mosaics at San Marco, Venice*. *California Studies in the History of Art, Discovery Series 4*, ed. Walter Horn and James Marrow. Berkeley, CA: University of California Press, 1997.
- Jones, Dan. 1847. *History of the Latter-day Saints, from Their Establishment in the Year 1823, to the Time When Three Hundred Thousand of Them Were Exiled from America Because of Their Religion in the Year 1846*. Translated by Ronald D. Dennis. Provo, UT: BYU Studies, 2008.
- Jones, Gerald E. "Apocryphal literature and the Latter-day Saints." In *Apocryphal Writings and the Latter-day Saints*, edited by C. Wilfred Griggs. Religious Studies Monograph Series 13, 19-33. Provo, UT: Religious Studies Center, Brigham Young University, 1986.
- Josephus, Flavius. 37-ca. 97. "The Antiquities of the Jews." In *The Genuine Works of Flavius Josephus, the Jewish Historian. Translated from the Original Greek, according to Havercamp's Accurate Edition*. Translated by William Whiston, 23-426. London, England: W. Bowyer, 1737. Reprint, Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 1980.
- . 37-ca. 97. "The Wars of the Jews." In *The Genuine Works of Flavius Josephus, the Jewish Historian. Translated from the Original Greek, according to Havercamp's Accurate Edition*. Translated by William Whiston, 427-605.

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- London, England: W. Bowyer, 1737. Reprint, Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 1980.
- Journal of Discourses*. 26 vols. Liverpool and London, England: Latter-day Saints Book Depot, 1853-1886. Reprint, Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1966.
- Joyce, Paul M. *Ezekiel: A Commentary*. *Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies* 482, ed. Claudia V. Camp and Andrew Mein. London, England: T&T Clark, 2009.
- Kass, Leon R. *The Beginning of Wisdom: Reading Genesis*. New York City, NY: Free Press, Simon and Schuster, 2003.
- Kastler, Esthi. 2006. Commentaire du texte de Genèse 2.4b à 4.26. In *Études bibliques*, Fédération protestante de France. <http://www.protestants.org/etudes-bibliques/genese/etude.htm>. (accessed August 25, 2007).
- Kearney, Peter J. "Creation and liturgy: The P redaction of Exodus 25-40." *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 89, no. 3 (1977): 375-87.
- Kee, Howard C. "Testaments of the Twelve Patriarchs." In *The Old Testament Pseudepigrapha*, edited by James H. Charlesworth. Vol. 1, 775-828. Garden City, NY: Doubleday and Company, 1983.
- Keener, Craig S. *The Gospel of John: A Commentary*. 2 vols. Peabody, MA: Hendrickson, 2003.
- . *The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2009.
- Khalidi, Tarif, ed. *The Muslim Jesus: Sayings and Stories in Islamic Literature*. *Convergences: Inventories of the Present*, ed. Edward E. Said. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001.
- Kimball, Spencer W. «Vuestra familia es sagrada». *Liahona* 22, mayo y junio 1977, 13-15.
- . «Nuestro gran potencial eterno». *Liahona* 23, octubre 1977, 36-37.
- . «Privilegios y responsabilidades de la mujer de la iglesia». *Liahona* 25, febrero 1979, 139-148.
- . *The Teachings of Spencer W. Kimball*. Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1982.
- Kimball, Spencer W., N. Eldon Tanner, and Marion G. Romney. 1978. "Statement of the First Presidency: God's Love for All Mankind (February 15, 1978), excerpted in S. J. Palmer article on 'World Religions, Overview.'" In *Encyclopedia of Mormonism*, edited by Daniel H. Ludlow. 4 vols. Vol. 4, 1589. New York City, NY: Macmillan, 1992.
- Kimball, Stanley B. 1981. *Heber C. Kimball: Mormon Patriarch and Pioneer*. Illini Books ed. Urbana, IL: University of Illinois Press, 1986.
- King, Arthur Henry. "Afterword." In *Feasting Upon the Word*, edited by Dennis Packard and Sandra Packard, 229-37. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1981.
- . 1971. "An Account of My Conversion." In *Arm the Children: Faith's Response to a Violent World*, edited by Daryl Hague, 27-53. Provo, UT: BYU Studies, 1998.

REFERENCIAS

- . 1971. "The Child is Father to the Man." In *Arm the Children: Faith's Response to a Violent World*, edited by Daryl Hague, 101-19. Provo, UT: BYU Studies, 1998.
- . 1971. "Rhetoric." In *Arm the Children: Faith's Response to a Violent World*, edited by Daryl Hague, 199-215. Provo, UT: BYU Studies, 1998.
- . 1992. "Education in the home." In *Arm the Children: Faith's Response to a Violent World*, edited by Daryl Hague, 229-48. Provo, UT: BYU Studies, 1998.
- . 1992. "Joseph Smith as a Writer." In *Arm the Children: Faith's Response to a Violent World*, edited by Daryl Hague, 285-93. Provo, UT: BYU Studies, 1998.
- Klijn, A. F. J. "2 (Syriac Apocalypse of) Baruch." In *The Old Testament Pseudepigrapha*, edited by James H. Charlesworth. 2 vols. Vol. 1, 615-52. Garden City, NY: Doubleday and Company, 1983.
- Knibb, Michael A. "Martyrdom and Ascension of Isaiah." In *The Old Testament Pseudepigrapha*, edited by James H. Charlesworth. 2 vols. Vol. 2, 143-76. Garden City, NY: Doubleday and Company, 1983.
- Koester, Craig R. *Symbolism in the Fourth Gospel: Meaning, Mystery, Community*. 2nd ed. Minneapolis, MN: Fortress, 2003.
- Koester, Helmut, and Thomas O. Lambdin. "The Gospel of Thomas (II, 2)." In *The Nag Hammadi Library in English*, edited by James M. Robinson. 3rd, Completely Revised ed, 124-38. San Francisco, CA: HarperSanFrancisco, 1990.
- Koltun-Fromm, Naomi. "Aphrahat and the rabbis on Noah's righteousness in light of the Jewish-Christian polemic." In *The Book of Genesis in Jewish and Oriental Christian Interpretation*, edited by Judith Frishman and Lucas Van Rompay. *Traditio Exegetica Graeca*, vol. 5, 57-71. Louvain, Belgium: Editions Peeters, 1997.
- Kraeling, Carl H., C. C. Torrey, C. B. Welles, and B. Geiger. *The Synagogue. The Excavations at Dura-Europos Conducted by Yale University and the French Academy of Inscriptions and Letters: Final Report VIII, Part I*. New Haven, CT: Yale University Press, 1956.
- Kraft, Robert A., ed. *The Testament of Job According to the SV Text. Texts and Translations 5, Pseudepigrapha Series 4*. Missoula, Montana: Society of Biblical Literature and Scholars' Press, 1974.
- . "The pseudepigrapha in Christianity." In *Tracing the Threads: Studies in the Vitality of Jewish Pseudepigrapha*, edited by John C. Reeves, 55-86. Atlanta, GA: Scholars Press, 1994.
- Kren, Emil, and Daniel Marx. n.d. The Ghent Altarpiece: The offering of Abel and Cain. In *Web Gallery of Art*. http://www.wga.hu/frames-e.html?/html/e/eyck_van/jan/09ghent/lopen1/u2cain.html. (accessed August 26, 2006).

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- Kugel, James L. "Some instances of biblical interpretation in the hymns and wisdom writings of Qumran." In *Studies in Ancient Midrash*, edited by James L. Kugel, 155-69. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001.
- Kulik, Alexander. *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha: Toward the Original of the Apocalypse of Abraham. Text-Critical Studies 3*, ed. James R. Adair, Jr. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2004.
- L'Orange, H. P. *Studies on the Iconography of Cosmic Kingship in the Ancient World*. New Rochelle, NY: Caratzas Brothers and Instituttet for Sammenlignende Kulturforskning, 1982.
- Lachs, Samuel Tobias. *A Rabbinic Commenary on the New Testament: The Gospels of Matthew, Mark, and Luke*. Hoboken, NJ: KTAV Publishing House, 1987.
- LaCocque, André. *The Trial of Innocence: Adam, Eve, and the Yahwist*. Eugene, OR: Cascade Books, 2006.
- . *The Captivity of Innocence: Babel and the Yahwist*. Eugene, OR: Cascade Books, 2010.
- Larsen, David J. E-mail message to Jeffrey M. Bradshaw, 2 June, 2010.
- . "Slight update...." E-mail message to Jeffrey M. Bradshaw, 3 June, 2010.
- . "Enoch and the City of Zion: Can an entire community ascend to heaven?" *BYU Studies* 53, no. 1 (2014): 25-37.
- Larsen, David J., and Jeffrey M. Bradshaw. "The vision of Moses as a heavenly ascent: New light from the *Apocalypse of Abraham*." (in preparation).
- Leder, Arie C. "The coherence of Exodus: Narrative unity and meaning." *Calvin Theological Journal* 36 (2001): 251-69.
http://faculty.gordon.edu/hu/bi/ted_hildebrandt/otesources/02-exodus/Text/Articles/Leder-ExodusCoherence-CTJ.pdf. (accessed July 2).
- Lee, Harold B. *The Teachings of Harold B. Lee*. Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1996.
- Levenson, Jon D. "The temple and the world." *The Journal of Religion* 64, no. 3 (1984): 275-98. <http://www.jstor.org/stable/1202664>. (accessed July 2).
- Levine, Amy-Jill, and Marc Zvi Brettler, eds. *The Jewish Annotated New Testament: New Revised Standard Version Bible Translation*. Oxford, England: Oxford University Press, 2011.
- Levine, Baruch A. *Leviticus. The JPS Torah Commentary*, ed. Nahum M. Sarna and Chaim Potok. Philadelphia, PA: The Jewish Publication Society, 1989.
- Levine, Lee I. 1998. *The Ancient Synagogue: The First Thousand Years*. 2nd ed. New Haven, CT: Yale University Press, 2005.
- Lewis, C. S. 1943. "Three kinds of men." In *Present Concerns: Essays by C. S. Lewis*, edited by Walter Hooper, 21-22. San Diego, CA: Harcourt Brace Jovanovich, 1986.
- . 1955. "De Descriptione Temporum'." In *Selected Literary Essays*, edited by Walter Hooper, 1-14. Cambridge, England: Cambridge University Press, 1969.

REFERENCIAS

- Lichtheim, Miriam. 1973. "'The Memphite Theology.'" In *Ancient Egyptian Literature: A Book of Readings*, edited by Miriam Lichtheim. 3 vols. Vol. 1, 51-57. Berkeley, CA: The University of California Press, 2006.
- Lidzbarski, Mark, ed. *Ginza: Der Schatz oder das Grosse Buch der Mandäer. Quellen der Religionsgeschichte, der Reihenfolge des Erscheinens 13:4*. Göttingen and Leipzig, Germany: Vandenhoeck & Ruprecht, J. C. Hinrichs'sche, 1925.
- Liebman, Laura. Gravestone symbols: The hand of God. In *Early American Graveyard Rabbits*. <http://colonialgyrabbitt.blogspot.com/2010/03/gravestone-symbols-hand-of-god.html>. (accessed July 30, 2010).
- Lipscomb, W. Lowndes, ed. *The Armenian Apocryphal Literature. University of Pennsylvania Armenian Texts and Studies 8*, ed. Michael E. Stone. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania, 1990.
- Lourié, Basil. "Review of A. Kulik's *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*." *Journal for the Study of Pseudepigrapha* 15, no. 3 (2006): 229-37.
- Louth, Andrew, and Marco Conti, eds. *Genesis 1-11. Ancient Christian Commentary on Scripture, Old Testament 1*, ed. Thomas C. Oden. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2001.
- Lowy, Simeon. *The Principles of Samaritan Bible Exegesis. Studia Post-Biblica 28*, ed. J. C. H. Lebram. Leiden, The Netherlands: E. J. Brill, 1977.
- Ludlow, Jared W. "Abraham's visions of the heavens." In *Astronomy, Papyrus, and Covenant*, edited by John Gee and Brian M. Hauglid. *Studies in the Book of Abraham* 3, 57-73. Provo, UT: Foundation for Ancient Research and Mormon Studies (FARMS), Brigham Young University, 2005. <http://farms.byu.edu/publications/books/?bookid=40&chapid=164>. (accessed October 10).
- Lundquist, John M. "What is reality?" In *By Study and Also by Faith: Essays in Honor of Hugh W. Nibley*, edited by John M. Lundquist and Stephen D. Ricks. 2 vols. Vol. 1, 428-38. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1990.
- . *El templo: Lugar de encuentro entre la tierra y el cielo*. Madrid, España: Editorial Debate, 1996.
- . "Fundamentals of temple ideology from Eastern traditions." In *Reason, Revelation, and Faith: Essays in Honor of Truman G. Madsen*, edited by Donald W. Parry, Daniel C. Peterson and Stephen D. Ricks, 651-701. Provo, UT: Foundation for Ancient Research and Mormon Studies, 2002.
- . *The Temple of Jerusalem: Past, Present, and Future*. Westport, CT: Praeger, 2008.
- Lupieri, Edmondo. 1993. *The Mandaean: The Last Gnostics. Italian Texts and Studies on Religion and Society*, ed. Edmondo Lupieri. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Co., 2002.
- MacRae, George W., and Douglas M. Parrott. "The Apocalypse of Adam (V, 5)." In *The Nag Hammadi Library in English*, edited by James M. Robinson. 3rd, Completely Revised ed, 277-86. San Francisco, CA: HarperSanFrancisco, 1990.

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- Madsen, Truman G. *Joseph Smith the Prophet*. Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1989.
- . "Putting on the names': A Jewish-Christian legacy." In *By Study and Also by Faith: Essays in Honor of Hugh W. Nibley*, edited by John M. Lundquist and Stephen D. Ricks. 2 vols. Vol. 1, 458-81. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1990.
- . "The Latter-day Saint view of human nature." In *On Human Nature: The Jerusalem Center Symposium*, edited by Truman G. Madsen, David Noel Freedman and Pam Fox Kuhlken, 95-107. Ann Arbor, MI: Pryor Pettengill Publishers, 2004.
- . "Nine reasons for learning to learn." In *A Twenty-Something's Guide to Spirituality: Questions You Hesitate to Ask, Answers You Rarely Hear*, edited by Jacob Werrett and David Read, 95-118. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2007.
- . *The Sacrament: Feasting at the Lord's Table*. Orem, UT: Amalphi Publishing, 2008.
- . 1983. "Purposes of the temple." In *The Temple: Where Heaven Meets Earth*, 90-99. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2008.
- . 1994. "In a place called Gethsemane." In *Five Classics by Truman G. Madsen*, 299-306. Salt Lake City, UT: Eagle Gate, 2001.
- Magness, Jodi. "Heaven on earth: Helios and the zodiac cycle in ancient Palestinian synagogues." *Dumbarton Oaks Papers* 59 (2005): 1-52.
- Maher, Michael, ed. *Targum Pseudo-Jonathan, Genesis*. Vol. 1b. *Aramaic Bible*. Collegeville, MN: Liturgical Press, 1992.
- Major, John S. *Heaven and Earth in Early Han Thought: Chapters Three, Four, and Five of the Huainanzi*. Albany, NY: State University of New York Press, 1993.
- Malan, Solomon Caesar, ed. *The Book of Adam and Eve: Also Called The Conflict of Adam and Eve with Satan: A Book of the Early Eastern Church. Translated from the Ethiopic, with Notes from the Kufale, Talmud, Midrashim, and Other Eastern Works*. London, England: Williams and Norgate, 1882. Reprint, San Diego, CA: The Book Tree, 2005.
- Marden, Orison Swett. *The Architects of Fate, or Steps to Success and Power*. Boston, MA: Houghton, Mifflin, and Company, 1895.
- Margueron, Jean-Claude. "La peinture de l'investiture et l'histoire de la cour 106." In *De la Babylonie à la Syrie, en passant par Mari: Mélanges offerts à Monsieur J.-R. Kupper à l'occasion de son 70e anniversaire*, edited by Önhan Tunca, 115-25. Liège, Belgium: Université de Liège, 1990.
- Marshall, Evelyn T. "Garments." In *Encyclopedia of Mormonism*, edited by Daniel H. Ludlow. 4 vols. Vol. 2, 534-35. New York City, NY: Macmillan, 1992. <http://www.lib.byu.edu/Macmillan/>. (accessed November 26).
- Martin, Richard C., ed. *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*. 2 vols. New York, City, NY: Macmillan Reference USA, Gale Group, Thomson Learning, 2004.

REFERENCIAS

- Martinez, Florentino Garcia. "11QMelchizedek (11Q13 [11QMelch])." In *The Dead Sea Scrolls Translated: The Qumran Texts in English*, edited by Florentino Garcia Martinez. 2nd ed. Translated by Wilfred G. E. Watson, 139-40. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1996.
- . "The Book of Giants (4Q203)." In *The Dead Sea Scrolls Translated: The Qumran Texts in English*, edited by Florentino Garcia Martinez. 2nd ed. Translated by Wilfred G. E. Watson, 260-61. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1996.
- , ed. *The Dead Sea Scrolls Translated: The Qumran Texts in English* 2nd ed. Translated by Wilfred G. E. Watson. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1996.
- . "Genesis Apocryphon (1QapGen ar)." In *The Dead Sea Scrolls Translated: The Qumran Texts in English*, edited by Florentino Garcia Martinez. 2nd ed. Translated by Wilfred G. E. Watson, 230-37. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1996.
- Mathews, Edward G., Jr. "The Armenian commentary on Genesis attributed to Ephrem the Syrian." In *The Book of Genesis in Jewish and Oriental Christian Interpretation: A Collection of Essays*, edited by Judith Frishman and Lucas Van Rompay. *Traditio Exegetica Graeca* 5, 143-61. Louvain, Belgium: Editions Peeters, 1997.
- Matt, Daniel C., ed. *The Zohar, Pritzker Edition*. Vol. 1. Stanford, CA: Stanford University Press, 2004.
- Matthews, Robert J. "A Plainer Translation": *Joseph Smith's Translation of the Bible—A History and Commentary*. Provo, UT: Brigham Young University Press, 1975.
- . "The probationary nature of mortality." In *Alma: "The Testimony of the Word."* *Papers from the Sixth Annual Book of Mormon Symposium, 1991*, edited by Monte S. Nyman and Charles D. Tate, Jr. *Book of Mormon Symposia* 6, 47-60. Provo, UT: Religious Studies Center, Brigham Young University, 1992. Reprint, Draper, UT: Greg Kofford Books, 2008.
- Maxwell, Neal A. *Wherefore, Ye Must Press Forward*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1977.
- . "Deny yourselves of all ungodliness." *Ensign* 25, May 1995, 66-68.
- . *The Neal A. Maxwell Quote Book*. Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1997.
- . "Our Creator's Cosmos." Presented at the Church Educational System Conference on the Doctrine and Covenants and Church History, Brigham Young University, Provo, UT, August 13, 2002, 2002, 1-8.
- . 1992. "The inexhaustible gospel (BYU Devotional, August 18, 1992)." In *The Inexhaustible Gospel: A Retrospective of Twenty-One Firesides and Devotionals at Brigham Young University 1974-2004*, 211-25. Provo, UT: Brigham Young University, 2004.
- McBride, Matthew. *A House for the Most High: The Story of the Original Nauvoo Temple*. Draper, UT: Greg Kofford Books, 2007.

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- McConkie, Bruce R. *Mormon Doctrine*. 2nd ed. Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1966.
- . "Obedience, consecration, and sacrifice." *Ensign* 5, May 1975, 50-52.
- . *The Promised Messiah: The First Coming of Christ. The Messiah Series 1*, ed. Bruce R. McConkie. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1978.
- . "Eve and the Fall." In *Woman*, 57-68. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1979.
- . *The Mortal Messiah: From Bethlehem to Calvary*. 4 vols. *The Messiah Series 2-5*, ed. Bruce R. McConkie. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1979-1981.
- . «Cristo y la creación. *Liahona* 29, setiembre 1983, 23-34.
- . *A New Witness for the Articles of Faith*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1985.
- . *Doctrines of the Restoration: Sermons and Writings of Bruce R. McConkie*. Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1989.
- McConkie, Joseph Fielding. "Premortal existence, foreordinations, and heavenly councils." In *Apocryphal Writings and the Latter-day Saints*, edited by C. Wilfred Griggs, 173-98. Provo, UT: BYU Religious Studies Center, 1986.
- McConkie, Joseph Fielding, and Craig J. Ostler, eds. *Revelations of the Restoration: A Commentary on the Doctrine and Covenants and Other Modern Revelations*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2000.
- McGuire, Benjamin L. E-mail message to Jeffrey M. Bradshaw, 17 March, 2014.
- McKane, William. 1994. Matthew Black. In *Obituaries of Past Fellows, Royal Society of Edinburgh*.
http://www.royalsoced.org.uk/cms/files/fellows/obits_alpha/black_matthew.pdf. (accessed April 3, 2013).
- McKay, David O. *Cherished Experiences from the Writings of David O. McKay*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1955.
- . *Treasures of Life*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1962.
- McKinlay, Lynn A. "Patriarchal order of the Priesthood." In *The Encyclopedia of Mormonism*, edited by Daniel H. Ludlow. 4 vols. Vol. 3, 1067. New York City, NY: Macmillan, 1992. <http://www.lib.byu.edu/Macmillan/>. (accessed November 26).
- Mead, George Robert Shaw, ed. 1921. *Pistis Sophia: The Gnostic Tradition of Mary Magdalene, Jesus, and His Disciples (Askew Codex)*. Mineola, NY: Dover Publications, 2005.
- Meeks, Wayne A. "Moses as God and King." In *Religions in Antiquity: Essays in Memory of Erwin Ramsdell Goodenough*, edited by Jacob Neusner. *Religions in Antiquity, Studies in the History of Religions (Supplements to Numen)* 14, 354-71. Leiden, The Netherlands: Brill, 1968.
- Mettinger, Tryggve N. D. *The Eden Narrative: A Literary and Religio-historical Study of Genesis 2-3*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2007.
- Miasnik, Christopher. E-mail message to Jeffrey M. Bradshaw, 8 February, 2010.
- Migne, Jacques P. "Livre d'Adam." In *Dictionnaire des Apocryphes, ou, Collection de tous les livres Apocryphes relatifs a l'Ancien et au Nouveau Testament, pour la plupart, traduits en français, pour la première fois, sur les textes originaux*,

REFERENCIAS

- enrichie de préfaces, dissertations critiques, notes historiques, bibliographiques, géographiques et théologiques*, edited by Jacques P. Migne. Migne, Jacques P. ed. 2 vols. Vol. 1. Troisième et Dernière Encyclopédie Théologique 23, 1-290. Paris, France: Migne, Jacques P., 1856. <http://books.google.com/books?id=daUAAAAAMAAJ>. (accessed October 17, 2012).
- Mika'el, Bakhayla. ca. 1400. "The book of the mysteries of the heavens and the earth." In *The Book of the Mysteries of the Heavens and the Earth and Other Works of Bakhayla Mika'el (Zosimas)*, edited by E. A. Wallis Budge, 1-96. Oxford, England: Oxford University Press, 1934. Reprint, Berwick, ME: Ibis Press, 2004.
- . ca. 1400. *The Book of the Mysteries of the Heavens and the Earth and Other Works of Bakhayla Mika'el (Zosimas)*. Oxford, England: Oxford University Press, 1934. Reprint, Berwick, ME: Ibis Press, 2004.
- Millet, Robert L. "The Book of Mormon, historicity, and faith." *Journal of Book of Mormon Studies* 2, no. 2 (1993): 1-13.
- Milstein, Rachel. "The stories and their illustrations." In *Stories of the Prophets: Illustrated Manuscripts of Qisas al-Anbiya*, edited by Rachel Milstein, Karin Rührdanz and Barbara Schmitz. Islamic Art and Architecture Series 8, eds. Abbas Daneshvari, Robert Hillenbrand and Bernard O'Kane, 105-83. Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 1999.
- Milstein, Rachel, Karin Rührdanz, and Barbara Schmitz. *Stories of the Prophets: Illustrated Manuscripts of Qisas al-Anbiya. Islamic Art and Architecture Series 8*, ed. Abbas Daneshvari, Robert Hillenbrand and Bernard O'Kane. Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 1999.
- Milton, John. 1667. "Paradise Lost." In *Paradise Lost, Paradise Regained, Samson Agonistes*, edited by Harold Bloom, 15-257. London, England: Collier, 1962.
- Monneret, Jean-Luc. *Les Grands Thèmes du Coran*. Paris, France: Éditions Dervy, 2003.
- Moon, Warren G. "Nudity and narrative: Observations on the frescoes from the Dura synagogue." *Journal of the American Academy of Religion* 60, no. 4 (Winter 1992): 587-658.
- Moore, Richard G. *A Comparative Look at Mormonism and the Community of Christ. Know Your Religions 2*. Orem, UT: Millennial Press, 2009.
- Mopsik, Charles, ed. *Le Livre hébreu d'Hénoch ou Livre des Palais. Les Dix Paroles*, ed. Charles Mopsik. Lagrasse, France: Éditions Verdier, 1989.
- Murray-Jones, Christopher R. A. "Transformational mysticism in the apocalyptic-merkabah tradition." *Journal of Jewish Studies* 43 (1992): 1-31.
- . "The body of the glory: Approaching the New Testament from the perspective of *Shiur Koma* traditions." In *The Mystery of God: Early Jewish Mysticism and the New Testament*, edited by Christopher Rowland and Christopher R. A. Murray-Jones. *Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum*

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- Testamentum 12, eds. Pieter Willem van der Horst and Peter J. Tomson, 501-610. Leiden, The Netherlands: Brill, 2009.
- . "Divine names, celestial sanctuaries, and visionary ascents: Approaching the New Testament from the perspective of Merkava traditions." In *The Mystery of God: Early Jewish Mysticism and the New Testament*, edited by Christopher Rowland and Christopher R. A. Morray-Jones. *Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum* 12, eds. Pieter Willem van der Horst and Peter J. Tomson, 219-498. Leiden, The Netherlands: Brill, 2009.
- Morrow, Jeff. "Creation as temple-building and work as liturgy in Genesis 1-3." *Journal of the Orthodox Center for the Advancement of Biblical Studies (JOCABS)* 2, no. 1 (2009). <http://www.ocabs.org/journal/index.php/jocabs/article/viewFile/43/18>. (accessed July 2, 2010).
- Mowinckel, Sigmund. 1962. *The Psalms in Israel's Worship*. 2 vols. *The Biblical Resource Series*, ed. Astrid B. Beck and David Noel Freedman. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2004.
- Muggeridge, Malcolm. *Jesus: The Man Who Lives*. New York: Harper and Row, 1975.
- Müller, F. Max. "Bundahis." In *Pahlavi Texts: The Bundahis, Bahman Yast, and Shayast La-Shayast (including Selections of Zad-sparam)*, edited by F. Max Müller. 5 vols. Vol. 1. Translated by E. W. West. *The Sacred Books of the East* 5, ed. F. Max Müller, 1-151. Oxford, England: Oxford University Press, 1880. Reprint, Kila, MT: Kessinger Publishing, 2004.
- Munoa, Philip B. *Four Powers in Heaven: The Interpretation of Daniel 7 in the Testament of Abraham*. *Journal for the Study of the Pseudepigrapha Supplement Series* 28, ed. Lester L. Grabbe and James H. Charlesworth. Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 1998.
- Murphy, G. Ronald. *Gemstone of Paradise: The Holy Grail in Wolfram's Parzival*. Oxford, England: Oxford University Press, 2006.
- Murphy, Roland. "Israel's Wisdom: Dialogue between the Sages." In *Light in a Spotless Mirror: Reflections on Wisdom Traditions in Judaism and Early Christianity*, edited by James H. Charlesworth and Michael A. Daise, 7-25. Harrisburg, PA: Trinity Press International, 2003.
- Murray, Robert. 1975. *Symbols of Church and Kingdom: A Study in Early Syriac Tradition*. Revised ed. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2004.
- Nadauld, Stephen D. *Principles of Priesthood Leadership*. Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1999.
- Neusner, Jacob, ed. *Genesis Rabbah: The Judaic Commentary to the Book of Genesis, A New American Translation*. 3 vols. Vol. 2: Parashiyot Thirty-Four through Sixty-Seven on Genesis 8:15-28:9. *Brown Judaic Studies* 105, ed. Jacob Neusner. Atlanta, GA: Scholars Press, 1985.
- , ed. *Genesis Rabbah: The Judaic Commentary to the Book of Genesis, A New American Translation*. 3 vols. Vol. 1: Parashiyot One through Thirty-Three

REFERENCIAS

- on Genesis 1:1 to 8:14. *Brown Judaic Studies 104*, ed. Jacob Neusner. Atlanta, GA: Scholars Press, 1985.
- . ed. *The Mishnah: A New Translation*. London, England: Yale University Press, 1988.
- Newby, Gordon Darnell. *A Concise Encyclopedia of Islam*. Oxford, England: Oneworld Publications, 2002.
- Nibley, Hugh. 1979. "A conversation with Hugh Nibley." In *Eloquent Witness: Nibley on Himself, Others, and the Temple*, edited by Stephen D. Ricks. The Collected Works of Hugh Nibley 17, 51-72. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2008.
- . 1981. "Foreword to Learn Greek through the New Testament." In *Eloquent Witness: Nibley on Himself, Others, and the Temple*, edited by Stephen D. Ricks. The Collected Works of Hugh Nibley 17, 111-13. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2008.
- Nibley, Hugh W. "A New Look at the Pearl of Great Price." *Improvement Era* 1968-1970. Reprint, Provo, UT: FARMS, Brigham Young University, 1990.
- . "To open the last dispensation: Moses chapter 1." In *Nibley on the Timely and the Timeless: Classic Essays of Hugh W. Nibley*, edited by Truman G. Madsen, 1-20. Provo, UT: BYU Religious Studies Center, 1978. <http://farms.byu.edu/publications/transcripts/?id=71>. (accessed October 10).
- . "The facsimiles of the Book of Abraham." *Sunstone* 4, no. 5/6 (December 1979): 49-51.
- . "The Three Facsimiles from the Book of Abraham." Provo, UT: Foundation for Ancient Research and Mormon Studies, Brigham Young University, 1980. <http://www.boap.org/LDS/Hugh-Nibley/TrFac.html>. (accessed May 20, 2011).
- . *Enoch the Prophet. The Collected Works of Hugh Nibley* 2. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1986.
- . "But what kind of work?" In *Approaching Zion*, edited by Don E. Norton. The Collected Works of Hugh Nibley 9, 252-89. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1989.
- . "The circle and the square." In *Temple and Cosmos: Beyond This Ignorant Present*, edited by Don E. Norton. The Collected Works of Hugh Nibley 12, 139-73. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1992.
- . "On the sacred and the symbolic." In *Temples of the Ancient World*, edited by Donald W. Parry, 535-621. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1994. Reprint, Nibley, Hugh W. "On the Sacred and the Symbolic." In *Eloquent Witness: Nibley on Himself, Others, and the Temple*, edited by Stephen D. Ricks. The Collected Works of Hugh Nibley 17, 340-419. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2008.
- . "Assembly and atonement." In *King Benjamin's Speech: 'That Ye May Learn Wisdom'*, edited by John W. Welch and Stephen D. Ricks, 119-45. Provo, UT: FARMS, 1998. Reprint, Nibley, Hugh W. "Assembly and Atonement." In

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- Eloquent Witness: Nibley on Himself, Others, and the Temple*, edited by Stephen D. Ricks. The Collected Works of Hugh Nibley 17, 420-444. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2008.
- . "Abraham's temple drama." In *The Temple in Time and Eternity*, edited by Donald W. Parry and Stephen D. Ricks, 1-42. Provo, UT: The Foundation for Ancient Research and Mormon Studies, Brigham Young University, 1999. Reprint, Nibley, Hugh W. "Abraham's temple drama." In *Eloquent Witness: Nibley on Himself, Others, and the Temple*, edited by Stephen D. Ricks. The Collected Works of Hugh Nibley 17, 445-482. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2008.
- Nibley, Hugh W., and Michael D. Rhodes. *One Eternal Round. The Collected Works of Hugh Nibley 19*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2010.
- Nibley, Hugh W. 1951. "The hierocentric state." In *The Ancient State*, edited by Donald W. Parry and Stephen D. Ricks. The Collected Works of Hugh Nibley 10, 99-147. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1991.
- . 1954. "The ancient law of liberty." In *The World and the Prophets*, edited by John W. Welch, Gary P. Gillum and Don E. Norton. The Collected Works of Hugh Nibley 3, 182-90. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1987.
- . 1965. "The expanding gospel." In *Temple and Cosmos: Beyond This Ignorant Present*, edited by D.E. Norton. The Collected Works of Hugh Nibley 12, 177-211. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1992.
- . 1966. "Evangelium Quadraginta Dierum: The Forty-day Mission of Christ—The Forgotten Heritage." In *Mormonism and Early Christianity*, edited by Todd M. Compton and Stephen D. Ricks. The Collected Works of Hugh Nibley 4, 10-44. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1987.
- . 1967. "Unrolling the scrolls—some forgotten witnesses." In *Old Testament and Related Studies*, edited by John W. Welch, Gary P. Gillum and Don E. Norton. The Collected Works of Hugh Nibley 1, 115-70. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1986.
- . 1967. *Since Cumorah*. 2nd ed. *The Collected Works of Hugh Nibley 7*. Provo, UT: Foundation for Ancient Research and Mormon Studies (FARMS), 1988.
- . 1967. "Apocryphal writings and the teachings of the Dead Sea Scrolls." In *Temple and Cosmos: Beyond This Ignorant Present*, edited by Don E. Norton. The Collected Works of Hugh Nibley 12, 264-335. Salt Lake City: Deseret Book, 1992.
- . 1968-1979. *An Approach to the Book of Abraham. The Collected Works of Hugh Nibley 18*. Provo, UT: Foundation for Ancient Research and Mormon Studies (FARMS), 2009.
- . 1971. "Myths and the scriptures." In *Old Testament and Related Studies*, edited by John W. Welch, Gary P. Gillum and Don E. Norton. The Collected Works of Hugh Nibley 1, 37-47. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1986.
- . 1972. "Man's dominion or subduing the earth." In *Brother Brigham Challenges the Saints*, edited by Don E. Norton and Shirley S. Ricks. The

REFERENCIAS

- Collected Works of Hugh Nibley 13, 3-22. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1994.
- . 1973. "Treasures in the heavens." In *Old Testament and Related Studies*, edited by John W. Welch, Gary P. Gillum and Don E. Norton. The Collected Works of Hugh Nibley 1, 171-214. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1986.
- . 1975. "Zeal without knowledge." In *Approaching Zion*, edited by Don E. Norton. The Collected Works of Hugh Nibley 9, 63-84. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1989.
- . 1975. "The meaning of the temple." In *Temple and Cosmos: Beyond This Ignorant Present*, edited by Don E. Norton. The Collected Works of Hugh Nibley 12, 1-41. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1992.
- . 1975. "Sacred vestments." In *Temple and Cosmos: Beyond This Ignorant Present*, edited by Don E. Norton. The Collected Works of Hugh Nibley 12, 91-138. Salt Lake City: Deseret Book, 1992.
- . 1975. *The Message of the Joseph Smith Papyri: An Egyptian Endowment*. 2nd ed. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2005.
- . 1978. "The early Christian prayer circle." In *Mormonism and Early Christianity*, edited by Todd M. Compton and Stephen D. Ricks. The Collected Works of Hugh Nibley 4, 45-99. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1987.
- . 1979. "Gifts." In *Approaching Zion*, edited by D.E. Norton. The Collected Works of Hugh Nibley 9, 85-117. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1989.
- . 1980. "Before Adam." In *Old Testament and Related Studies*, edited by John W. Welch, Gary P. Gillum and Don E. Norton. The Collected Works of Hugh Nibley 1, 49-85. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1986.
- . 1980. "Patriarchy and matriarchy." In *Old Testament and Related Studies*, edited by John W. Welch, Gary P. Gillum and Don E. Norton. The Collected Works of Hugh Nibley 1, 87-113. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1986.
- . 1980. "How firm a foundation! What makes it so." In *Approaching Zion*, edited by D.E. Norton. The Collected Works of Hugh Nibley 9, 149-77. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1989.
- . 1981. *Abraham in Egypt. The Collected Works of Hugh Nibley 14*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2000.
- . 1982. "The prophetic Book of Mormon." In *The Prophetic Book of Mormon*, edited by John W. Welch. The Collected Works of Hugh Nibley 8, 435-69. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1989.
- . 1982. "Work we must, but the lunch is free." In *Approaching Zion*, edited by Don E. Norton. The Collected Works of Hugh Nibley 9, 202-51. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1989.
- . 1984. "We will still weep for Zion." In *Approaching Zion*, edited by Don E. Norton. The Collected Works of Hugh Nibley 9, 341-77. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1989.

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- . 1985. "Scriptural perspectives on how to survive the calamities of the last days." In *The Prophetic Book of Mormon*, edited by John W. Welch. The Collected Works of Hugh Nibley 8, 470-97. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1989.
- . 1986. "The law of consecration." In *Approaching Zion*, edited by Don E. Norton. The Collected Works of Hugh Nibley 9, 422-86. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1989.
- . 1986. "Return to the temple." In *Temple and Cosmos: Beyond This Ignorant Present*, edited by Don E. Norton. The Collected Works of Hugh Nibley 12, 42-90. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1992.
- . 1986. *Teachings of the Pearl of Great Price*. Provo, UT: Foundation for Ancient Research and Mormon Studies (FARMS), Brigham Young University, 2004.
- . 1986. "The greatness of Egypt." In *Eloquent Witness: Nibley on Himself, Others, and the Temple*, edited by Stephen D. Ricks. The Collected Works of Hugh Nibley 17, 271-311. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2008.
- . 1993. "A house of glory." In *Eloquent Witness: Nibley on Himself, Others, and the Temple*, edited by Stephen D. Ricks. The Collected Works of Hugh Nibley 17, 323-39. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2008.
- . 1999. "Temples Everywhere." *Insights: The Newsletter of the Foundation for Ancient Research and Mormon Studies (FARMS) at Brigham Young University* 25, no. 1 (2005): 10-16. Reprint, Nibley, Hugh W. "Temples everywhere." In *Eloquent Witness: Nibley on Himself, Others, and the Temple*, edited by Stephen D. Ricks. The Collected Works of Hugh Nibley 17, 483-500. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2008.
- Nichols, Beverley. *The Queen's Coronation Day: The Pictorial Record of the Great Occasion*. Andover, UK: Pitkin Unichrome, 1953.
- Nicholson, Roger. "The Cowdery conundrum: Oliver's aborted attempt to describe Joseph Smith's First Vision in 1834 and 1835." *Interpreter: A Journal of Mormon Scripture* 8 (2014): 27-44.
- Nielsburg, George W. E., ed. *1 Enoch 1: A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1-36; 81-108. Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2001.
- . *Ancient Judaism and Christian Origins*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2003.
- Nielsburg, George W. E., and James C. VanderKam, eds. *1 Enoch: A New Translation*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2004.
- , eds. *1 Enoch 2: A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 37-82. Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2012.
- Noah, Mordecai M., ed. 1840. *The Book of Jasher*. Translated by Moses Samuel. Salt Lake City, UT: Joseph Hyrum Parry, 1887. Reprint, New York City, NY: Cosimo Classics, 2005.

REFERENCIAS

- Nolland, John. *The Gospel of Matthe. The New International Greek Testament Commentary*, ed. I. Howard Marshall and Donald A. Hagner. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005.
- Norman, V. Garth. *Izapa Sculpture, Part 2: Text. Papers of the New World Archaeological Foundation* 30. Provo, UT: New World Archaeological Foundation, Brigham Young University, 1976.
<http://contentdm.lib.byu.edu/cdm4/document.php?CISOROOT=/NWAFF&CISOPTR=8921&REC=14>. (accessed February 9).
- Novickij (Novitskii), P. P. *Откровение Авраама (Otkrovenie Avraama) (Facsimile edition of the Codex Sylvester)*. Vol. 99:2. *Общество любителей древней письменности (Obshchestvo liubitelei drevnei pis'mennosti)*. St. Petersburg, Russia: A. F. Markova, 1891. Reprint, *Obshchestvo liubitelei drevnei pis'mennosti i iskusstva*, Leningrad, Russia, 1967.
<http://www.marquette.edu/maqom/spart1.pdf>. (accessed June 18).
- O'Reilly, Jennifer. "The trees of Eden in mediaeval iconography." In *A Walk in the Garden: Biblical, Iconographical and Literary Images of Eden*, edited by Paul Morris and Deborah Sawyer. *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 136, eds. David J. A. Clines and Philip R. Davies, 167-204. Sheffield, England: JSOT Press, 1992.
- Oaks, Dallin H. «El tomar sobre nosotros el nombre de Cristo». *Liahona* 31, julio 1985, 77-80.
- . «El gran plan de salvación». *Liahona* 18, enero 1994, 84-88.
- . «El desafío de lo que debemos llegar a ser». *Liahona* 25, enero 2001, 40-43.
- . «La preparación para la Segunda Venida». *Liahona* 28, mayo 2004, 7-10.
- . «Las llaves y la autoridad del sacerdocio». *Liahona* 38, mayo 2014, 49-52.
- Odell, Margaret. *Ezekiel. Smyth and Helwys Bible Commentary*. Macon, GA: Smyth and Helwys, 2005.
- Oden, Robert A., Jr. "Divine aspirations in Atrahasis and in Genesis 1-11." *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 93 (1981): 197-216.
- Oesterley, William Oscar Emil. "Early Hebrew festival rituals." In *Myth and Ritual*, edited by Samuel Henry Hooke, 111-46. London, England: Oxford University Press, 1933.
- Ogden, D. Kelly, and Andrew C. Skinner. *The Four Gospels*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2006.
- Olson, Camille Fronk. *Women of the Old Testament*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2009.
- Orlov, Andrei A. "On the polemical nature of 2 (*Slavonic*) *Enoch*: A reply to C. Böttrich." *Journal for the Study of Judaism* 34 (2003): 274-303.
- . "Resurrection of Adam's body: The redeeming role of Enoch-Metatron in 2 (*Slavonic*) *Enoch*." Presented at the American Academy of Religion/Society of Biblical Literature Annual Meeting, Early Jewish and Christian Mysticism Group, Atlanta, GA, November 24, 2003.
<http://www.marquette.edu/maqom/oil.html>. (accessed June 18).

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- . *The Enoch-Metatron Tradition. Texts and Studies in Ancient Judaism* 107. Tübingen, Germany Mohr Siebeck, 2005.
- . "'The gods of my father Terah': Abraham the iconoclast and the polemics with the divine body traditions in the *Apocalypse of Abraham*." *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 18, no. 1 (2008): 33-53. Reprint, Orlov, Andrei A. "'The gods of my father Terah': Abraham the iconoclast and the polemics with the divine body traditions in the *Apocalypse of Abraham*." In *Divine Manifestations in the Slavonic Pseudepigrapha*, edited by Andrei A. Orlov, *Orientalia Judaica Christiana* 2, 217-235. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2009.
- . "Praxis of the voice: The divine name traditions in the *Apocalypse of Abraham*." *Journal of Biblical Literature* 127, no. 1 (2008): 53-70. Reprint, Orlov, Andrei A. "Praxis of the voice: The divine name traditions in the *Apocalypse of Abraham*." In *Divine Manifestations in the Slavonic Pseudepigrapha*, edited by Andrei A. Orlov, *Orientalia Judaica Christiana* 2, 155-175. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2009.
- . "The pteromorphic angelology of the *Apocalypse of Abraham*." In *Divine Manifestations in the Slavonic Pseudepigrapha*, edited by Andrei A. Orlov. *Orientalia Judaica Christiana* 2, 203-15. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2009.
- Ostler, Blake T. "Clothed upon: A unique aspect of Christian antiquity." *BYU Studies* 22, no. 1 (1981): 1-15.
- . "The Book of Mormon as a Modern Expansion of an Ancient Source." *Dialogue: A Journal of Mormon Thought* 20, no. 1 (Spring 1987): 66-123.
- . 2005. Updating the expansion theory. In *Times and Seasons*. <http://timesandseasons.org/index.php/2005/04/updating-the-expansion-theory/>. (accessed March 12, 2014).
- Ouaknin, Marc-Alain, and Éric Smilévitch, eds. 1983. *Chapitres de Rabbi Éliézer (Pirqé de Rabbi Éliézer): Midrach sur Genèse, Exode, Nombres, Esther. Les Dix Paroles*, ed. Charles Mopsik. Lagrasse, France: Éditions Verdier, 1992.
- Ouspensky, Leonid, and Vladimir Lossky. *The Meaning of Icons*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1999.
- Packard, Dennis, and Sandra Packard. *Feasting Upon the Word*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1981.
- Packer, Boyd K. *The Holy Temple*. Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1980.
- . "Scriptures." *Ensign* 12, November 1982, 51-53.
- . «Los niños pequeños». *Liahona* 33, enero 1987, 15-18.
- . "The great plan of happiness." Presented at the Seventeenth Annual Church Educational System Religious Educators' Symposium on the Doctrine and Covenants/Church History, Brigham Young University, Provo, UT, August 10, 1993, 1-7. http://ldscs.org/general_authority_talks/bkp.The_Great_Plan_of_Happiness.1993.pdf. (accessed August 24, 2008).
- . "Personal revelation: The gift, the test, and the promise." *Ensign* 24 1994, 59-62.
- . «No temáis». *Liahona* 28, mayo 2004, 77-80.

REFERENCIAS

- . *Mine Errand from the Lord: Selections from the Sermons and Writings of Boyd K. Packer*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2008.
- Pagels, Elaine. 1988. *Adam, Eve, and the Serpent*. New York City, NY: Vintage Books, 1989.
- Palmer, Spencer J., ed. *The Expanding Church*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1978.
- Parrot, André. *Mari capitale fabuleuse*. Paris, France: Payot, 1974.
- Parry, Donald W. "Temple worship and a possible reference to a prayer circle in Psalm 24." *BYU Studies* 32, no. 4 (1992): 57-62.
- . "Garden of Eden: Prototype sanctuary." In *Temples of the Ancient World*, edited by Donald W. Parry, 126-51. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1994.
- . "Service and temple in King Benjamin's speech." *Journal of Book of Mormon Studies* 16, no. 2 (2007): 42-47.
- Parry, Jay A., and Donald W. Parry. "The temple in heaven: Its description and significance." In *Temples of the Ancient World*, edited by Donald W. Parry, 515-32. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1994.
- Petersen, Boyd Jay. *Hugh Nibley: A Consecrated Life*. Draper, UT: Greg Kofford Books, 2002.
- Peterson, Daniel C. "Nephi and his Asherah: A note on 1 Nephi 11:8-23." In *Mormons, Scripture, and the Ancient World: Studies in Honor of John L. Sorenson*, edited by Davis Bitton, 191-243. Provo, UT: Foundation for Ancient Research and Mormon Studies, 1998.
- . "Nephi and his Asherah." *Journal of Book of Mormon Studies* 9, no. 2 (2000): 16-25.
- . "Muhammad." In *The Rivers of Paradise: Moses, Buddha, Confucius, Jesus, and Muhammad as Religious Founders*, edited by David Noel Freedman and Michael J. McClymond, 457-612. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2001.
- . "On the motif of the weeping God in Moses 7." In *Reason, Revelation, and Faith: Essays in Honor of Truman G. Madsen*, edited by Donald W. Parry, Daniel C. Peterson and Stephen D. Ricks, 285-317. Provo, UT: Foundation for Ancient Research and Mormon Studies, 2002.
- . "The Qur'anic tree of life." Presented at the BYU Tree of Life Symposium, Provo, UT, September 29, 2006.
- Peterson, H. Donl. *The Story of the Book of Abraham: Mummies, Manuscripts, and Mormonism*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1995.
- Philo. b. 20 BCE. "On Dreams." In *Philo*, edited by F. H. Colson and G. H. Whitaker. Revised ed. 12 vols. Vol. 5. Translated by F. H. Colson and G. H. Whitaker. The Loeb Classical Library 275, 283-579. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1934.
- . b. 20 BCE. *Philo Supplement 2 (Questions on Exodus)*. Translated by Ralph Marcus. *The Loeb Classical Library 401*, ed. Jeffrey Henderson. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1953.

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- . b. 20 BCE. "The special laws, 1 (De specialibus legibus, 1)." In *The Works of Philo: Complete and Unabridged*, edited by C. D. Yonge. New Updated ed. Translated by C. D. Yonge, 534-67. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2006.
- Piazza, Tom. 2003. The Devil gets the best lines. In *Criterion Collection Essay*. <http://www.criterionco.com>. (accessed October 21, 2006).
- Polen, Nehemia. "Leviticus and Hebrews... and Leviticus." In *The Epistle to the Hebrews and Christian Theology*, edited by Richard Bauckham, Daniel R. Driver, Trevor A. Hart and Nathan MacDonald, 213-25. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2009. http://books.google.com/books?id=N_jDnh8qMFMC. (accessed July 2).
- Porter, Bruce H., and Stephen D. Ricks. "Names in antiquity: Old, new, and hidden." In *By Study and Also by Faith*, edited by John M. Lundquist and Stephen D. Ricks. 2 vols. Vol. 1, 501-22. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1990.
- Porter, Joshua Roy. 1995. *The Illustrated Guide to the Bible*. New York City, NY: Oxford University Press, 1998.
- Potter, George, and Richard Wellington. *Lehi in the Wilderness*. Springville, UT: Cedar Fort, 2003.
- Pratt, Orson. "The Seer." 1853-1854. Reprint, Orem, UT: Grandin Book Company, 1994.
- . 1880. "Discourse delivered in the Tabernacle, Salt Lake City, Sunday Afternoon, 18 July 1880." In *Journal of Discourses*. 26 vols. Vol. 21, 286-96. Liverpool and London, England: Latter-day Saints Book Depot, 1853-1886. Reprint, Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1966.
- Pratt, Parley P. 1853. "Heirship and priesthood (10 April 1853)." In *Journal of Discourses*. 26 vols. Vol. 1, 256-63. Liverpool and London, England: Latter-day Saints Book Depot, 1853-1886. Reprint, Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1966.
- Principios del evangelio*. Salt Lake City, UT: La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, 2009.
- Pritchard, James B. "The God and his unknown name of power." In *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, edited by James B. Pritchard, 12-14. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1972.
- , ed. 1969. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* 3rd with Supplement ed. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1972.
- Prothero, Stephen. *Religious Literacy: What Every American Needs to Know—and Doesn't*. San Francisco, CA: HarperSanFrancisco, 2007.
- Pseudo-Clement. ca. 235-258. "Recognitions of Clement." In *The Ante-Nicene Fathers (The Writings of the Fathers Down to AD 325)*, edited by Alexander Roberts and James Donaldson. 10 vols. Vol. 8, 77-211. Buffalo, NY: The Christian Literature Company, 1886. Reprint, Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2004.
- Quinn, D. Michael. *Early Mormonism and the Magic World View*. Revised and Enlarged ed. Salt Lake City, UT: Signature Books, 1998.
- Rashi. c. 1105. *The Torah with Rashi's Commentary Translated, Annotated, and Elucidated*. Vol. 2: Shemos/Exodus. Translated by Rabbi Yisrael Isser Zvi

REFERENCIAS

- Herczeg. *ArtScroll Series, Sapirstein Edition*. Brooklyn, NY: Mesorah Publications, 1994.
- . c. 1105. *The Torah with Rashi's Commentary Translated, Annotated, and Elucidated*. Vol. 1: Beresheis/Genesis. Translated by Rabbi Yisrael Isser Zvi Herczeg. *ArtScroll Series, Sapirstein Edition*. Brooklyn, NY: Mesorah Publications, 1995.
- Rasmussen, Dennis. *The Lord's Question*. Provo, UT: Keter Foundation, 1985.
- Reeves, John C. *Jewish Lore in Manichaean Cosmogony: Studies in the Book of Giants Traditions. Monographs of the Hebrew Union College 14*. Cincinnati, OH: Hebrew Union College Press, 1992.
- . "The flowing stream: Qur'anic interpretations and the Bible." *Religious Studies News: SBL Edition 2*, no. 9 (December 2001). <http://www.sbl-site.org/Article.aspx?ArticleId=58>. (accessed September 6).
- Respect for diversity of faiths. In *Newsroom: The Official Resource for News Media, Opinion Leaders, and the Public*, The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints. <http://newsroom.lds.org/ldsnewsroom/eng/commentary/respect-for-diversity-of-faiths>. (accessed April 27, 2008).
- Rhodes, Michael D., ed. *The Hor Book of Breathings: A Translation and Commentary. Studies in the Book of Abraham 2*, ed. John Gee. Provo, UT: Foundation for Ancient Research and Mormon Studies, Brigham Young University, 2002.
- Ri, Andreas Su-Min. *Commentaire de la Caverne des Trésors: Étude sur l'Histoire du Texte et de ses Sources*. Vol. Supplementary Volume 103. *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 581*. Leuven, Belgium: Peeters, 2000.
- Richards, LeGrand. 1950. *A Marvelous Work and a Wonder*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1976.
- Ricks, Stephen D. "The narrative call pattern in the prophetic commission of Enoch." *BYU Studies* 26, no. 4 (1986): 97-105.
- . "The prophetic reality of tribal reconstruction." In *Israel's Apostasy and Restoration: Essays in Honor of Roland K. Harrison*, edited by Avraham Gileadi, 273-81. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1988.
- . "The garment of Adam in Jewish, Muslim, and Christian tradition." In *Temples of the Ancient World*, edited by Donald W. Parry, 705-39. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1994.
- . "Liturgy and cosmogony: The ritual use of creation accounts in the ancient Near East." In *Temples of the Ancient World*, edited by Donald W. Parry, 118-25. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1994.
- . "Olive culture in the second temple era and early rabbinic period." In *The Allegory of the Olive Tree*, edited by Stephen D. Ricks and John W. Welch, 460-76. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1994.
- Ricks, Stephen D., and John J. Sroka. "King, coronation, and temple: Enthronement ceremonies in history." In *Temples of the Ancient World*, edited by Donald W. Parry, 236-71. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1994.

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- Ricks, Stephen D. "Oaths and oath-taking in the Old Testament." In *The Temple in Time and Eternity*, edited by Donald W. Parry and Stephen D. Ricks, 43-53. Provo, UT: FARMS at Brigham Young University, 1999.
- . "Dexiosis and Dextrarum Iunctio: The sacred handclasp in the classical and early Christian world." *The FARMS Review* 18, no. 1 (2006): 431-36.
- Ricks, Stephen D., and Shirley S. Ricks. "'With her gauzy veil before her face': The veiling of women in antiquity." In *Bountiful Harvest: Essays in Honor of S. Kent Brown*, edited by Andrew C. Skinner, D. Morgan Davis and Carl W. Griffin, 345-56. Provo, UT: Neal A. Maxwell Institute for Religious Scholarship, Brigham Young University, 2011.
- Ridderbos, Herman N. *The Gospel According to John: A Theological Commentary*. Translated by John Vriend. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1997.
- Riddle, Chauncey C. "The new and everlasting covenant." In *Doctrines for Exaltation: The 1989 Sperry Symposium on the Doctrine and Covenants*, 224-45. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1989. <http://chaunceyriddle.com/restored-gospel/the-new-and-everlasting-covenant/>. (accessed August 7, 2014).
- Riesenfeld, Harald. *The Resurrection in Ezekiel XXXVII and in the Dura-Europos Paintings*. Uppsala Universitets Arsskrift 11. Uppsala, Sweden: Almqvist and Wiksells, 1948.
- Roberts, Brigham Henry. *Defense of the Faith and the Saints*. 2 vols. Salt Lake City, UT: Deseret News, 1907, 1912. Reprint, Brigham City, UT: Brigham Distributing, 2002.
- . 1928. *The Truth, the Way, the Life: An Elementary Treatise on Theology*, ed. John W. Welch. Provo, UT: BYU Studies, 1994.
- Robinson, Stephen E. "The "expanded" Book of Mormon?" In *The Book of Mormon: Second Nephi — The Doctrinal Structure*, edited by Monte S. Nyman and Charles D. Tate, Jr., 391-414. Provo, UT: Religious Studies Center, Brigham Young University, 1989. <https://rsc.byu.edu/archived/book-mormon-second-nephi-doctrinal-structure/22-expanded-book-mormon>. (accessed March 12, 2014).
- . "The Book of Adam in Judaism and early Christianity." In *The Man Adam*, edited by Joseph Fielding McConkie and Robert L. Millet, 131-50. Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1990.
- , ed. 1978. *The Testament of Adam: An Examination of the Syriac and Greek Traditions*. Dissertation Series 52, ed. Howard C. Kee and Douglas A. Knight. Chico, CA: Scholars Press, 1982.
- Rockwood, Jolene Edmunds. "Eve's role in the creation and the fall from mortality." In *Women and the Power Within*, edited by Dawn Hall Anderson and Marie Cornwall, 49-62. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1991.
- . "The redemption of Eve." In *Sisters in Spirit: Mormon Women in Historical and Cultural Perspective*, edited by Maureen Ursenbach Beecher and Lavina Fielding Anderson, 3-36. Urbana, IL: University of Illinois Press, 1992.

REFERENCIAS

- Rona, Daniel. *Israel Revealed: Discovering Mormon and Jewish Insights in the Holy Land*. Sandy, UT: The Ensign Foundation, 2001.
- Rosewell, Roger. *Medieval Wall Paintings*. Woodbridge, England: The Boydell Press, 2008.
- Rowland, Christopher. "Things into which angels long to look: Approaching mysticism from the perspective of the New Testament and the Jewish apocalypses." In *The Mystery of God: Early Jewish Mysticism and the New Testament*, edited by Christopher Rowland and Christopher R. A. Morray-Jones. *Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum* 12, eds. Pieter Willem van der Horst and Peter J. Tomson, 3-215. Leiden, The Netherlands: Brill, 2009.
- Rubinkiewicz, R. "Apocalypse of Abraham." In *The Old Testament Pseudepigrapha*, edited by James H. Charlesworth. 2 vols. Vol. 1, 681-705. Garden City, NY: Doubleday and Company, 1983.
- Ruden, Sarah. *Paul Among the People: The Apostle Reinterpreted and Reimagined in His Own Time*. New York City, NY: Pantheon Books, 2010.
- Ryen, Jon Olav. *The Tree in the Lightworld: A Study in the Mandaean Vine Motif*. Oslo, Norway: Unipub/Oslo Academic Press (Faculty of Humanities, University of Oslo), 2006.
- Sailhamer, John H. "Genesis." In *The Expositor's Bible Commentary*, edited by Frank E. Gaebelin, 1-284. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1990.
- Salisbury, Frank B. *The Creation*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1976.
- Sanders, E. P. "Testament of Abraham." In *The Old Testament Pseudepigrapha*, edited by James H. Charlesworth. Vol. 1, 871-902. Garden City, NY: Doubleday and Company, 1983.
- Santillana, Giorgio de, and Hertha von Dechend. 1969. *Hamlet's Mill: An Essay on Myth and the Frame of Time*. Boston, MA: David R. Godine, 1977.
- Sarna, Nahum M., ed. *Genesis. The JPS Torah Commentary*, ed. Nahum M. Sarna. Philadelphia, PA: The Jewish Publication Society, 1989.
- , ed. *Exodus. The JPS Torah Commentary*, ed. Nahum M. Sarna. Philadelphia, PA: The Jewish Publication Society, 1991.
- Savedow, Steve, ed. *Sepher Rezial Hemelach: The Book of the Angel Rezial*. Boston, MA: WeiserBooks, 2000.
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press, 1975.
- . 1981. *And Muhammad Is His Messenger: The Veneration of the Prophet in Islamic Piety*. English ed. *Studies in Religion*, ed. Charles H. Long. Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press, 1985.
- Schmid, Konrad. "Genesis in the Pentateuch." In *The Book of Genesis: Composition, Reception, and Interpretation*, edited by Craig A. Evans, Joel N. Lohr and David L. Petersen. *Supplements to Vetus Testamentum, Formation and interpretation of Old Testament Literature* 152, eds. Christl M. Maier, Craig A. Evans and Peter W. Flint, 27-50. Leiden, The Netherlands: Brill, 2012.

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- Schmidt, Carl, ed. 1905. *Pistis Sophia (Askew Codex)*. Translated by Violet MacDermot. *Nag Hammadi Studies 9*, ed. Martin Krause, James M. Robinson and Frederik Wisse. Leiden, The Netherlands: Brill, 1978.
- Scholem, Gershom. ed. 1941. *Las grandes tendencias de la mística judía*. México, Fondo de Cultura Económica, 1996.
- . 1974. *Kabbalah*. New York City, NY: Dorset Press, 1987.
- Schwartz, Howard. *Tree of Souls: The Mythology of Judaism*. Oxford, England: Oxford University Press, 2004.
- Seach, John Eugene. *Ancient Texts and Mormonism: The Real Answer to Critics of Mormonism*. 1st ed. Murray, UT: Sounds of Zion, 1983.
- . *Ancient Texts and Mormonism: Discovering the Roots of the Eternal Gospel in Ancient Israel and the Primitive Church*. 2nd Revised and Enlarged ed. Salt Lake City, UT: n. p., 1995.
- . *A Great Mystery: The Secret of the Jerusalem Temple*. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2008.
- Seely, David Rolph. "What does it mean when the Lord said he would create for Adam 'an help meet for him'?" *Ensign* 24, January 1994, 54-55.
- Segal, Alan F. *Paul the Convert: The Apostolate and Apostasy of Saul the Pharisee*. New Haven, CT: Yale University Press, 1990.
- Servi, Katerina. 1997. *Greek Mythology*. Translated by Cox and Solman. Athens, Greece: Ekdotike Athenon, 2001.
- Shakespeare, William. 1600. "The Tragedy of Hamlet, Prince of Denmark." In *The Riverside Shakespeare*, edited by G. Blakemore Evans, 1135-97. Boston, MA: Houghton-Mifflin Company, 1974.
- . 1611. "The Tempest." In *The Riverside Shakespeare*, edited by G. Blakemore Evans, 1606-38. Boston, MA: Houghton Mifflin Company, 1974.
- . ca. 1598. "Much Ado about Nothing." In *The Riverside Shakespeare*, edited by G. Blakemore Evans, 327-64. Boston, MA: Houghton-Mifflin Company, 1974.
- Shanks, Hershel. *Jerusalem: An Archaeological Biography*. New York City, NY: Random House, 1995.
- Shelemon. ca. 1222. *The Book of the Bee, the Syriac Text Edited from the Manuscripts in London, Oxford, and Munich with an English Translation*. Translated by E. A. Wallis Budge. Reprint ed. Oxford, England: Clarendon Press, 1886. Reprint, n. p., n. d.
- Sherry, Thomas E. "Changing attitudes toward Joseph Smith's translation of the Bible." In *Plain and Precious Truths Restored: The Doctrinal and Historical Significance of the Joseph Smith Translation*, edited by Robert L. Millet and Robert J. Matthews, 187-226. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1995.
- Shippo, Jan. *Sojourner in the Promised Land: Forty Years among the Mormons*. Urbana, IL: University of Illinois Press, 2000.
- Skinner, Andrew C. "Joseph Smith vindicated again: Enoch, Moses 7:48, and apocryphal sources." In *Reason, Revelation, and Faith: Essays in Honor of*

REFERENCIAS

- Truman G. Madsen*, edited by Donald W. Parry, Daniel C. Peterson and Stephen D. Ricks, 365-81. Provo, UT: Foundation for Ancient Research and Mormon Studies, 2002.
- . *Temple Worship: Twenty Truths That Will Bless Your Life*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2008.
- Skousen, Royal. "Joseph Smith's translation of the Book of Mormon: Evidence for tight control of the text." *Journal of Book of Mormon Studies* 7, no. 1 (1998): 22-31.
<http://www.farmsresearch.com/publications/jbms/?vol=7&num=1&id=167>. (accessed February 22).
- . "The earliest textual sources for Joseph Smith's "New Translation" of the King James Bible." *The FARMS Review* 17, no. 2 (2005): 451-70.
- Slanski, Kathryn E. "The Rod and Ring: Enduring Icon of Just Kingship, 2100-850 BCE." *Proceedings of the British Academy*, no. 136 (2008): 37-60. Reprint, Harriet Crawford (ed.), *Regime Change in the Ancient Near East and Egypt: From Sargon of Agade to Saddam Hussein*. New York City, NY: Oxford University Press, 2008, pp. 37-60.
- Smith, Christopher C. "The inspired fictionalization of the 1835 United Firm revelations." *Claremont Journal of Mormon Studies* 1, no. 1 (2011): 15-31.
https://www.academia.edu/2357317/The_Inspired_Fictionalization_of_the_1835_United_Firm_Revelations. (accessed March 16, 2014).
- Smith, Hyrum M., and Janne M. Sjodahl. 1916. *Doctrine and Covenants Commentary*. Revised ed. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1979.
- Smith, Joseph F. 1919. *Doctrina del evangelio*. Salt Lake City, UT: La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, 1978.
- Smith, Joseph Fielding, Jr. *Doctrines of Salvation: Sermons and Writings of Joseph Fielding Smith*. Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1954-1956.
- . *Fall, Atonement, Resurrection, Sacrament (Delivered at the University of Utah Institute of Religion, January 19, 1961)*. Salt Lake City, UT: University of Utah Institute of Religion, 1961.
- . 1957-1966. *Answers to Gospel Questions*. 5 vols. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1979.
- Smith, Joseph, Jr. 1938. *Enseñanzas del profeta José Smith*. Salt Lake City, UT: La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, 1975.
- . *The Words of Joseph Smith*. Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1980.
- . *The Teachings of Joseph Smith (later republished as Encyclopedia of Joseph Smith's Teachings)*. Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1997.
- . *The Personal Writings of Joseph Smith*. 2nd ed. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2002.
- . *Teachings of the Presidents of the Church: Joseph Smith*. Salt Lake City, UT: The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, 2007.
- Smith, Joseph, Jr., Karen Lynn Davidson, David J. Whittaker, Mark Ashurst-McGee, and Richard L. Jensen. *Joseph Smith Histories, 1832-1844. The Joseph Smith*

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- Papers, Histories 1*, ed. Dean C. Jessee, Ronald K. Esplin and Richard Lyman Bushman. Salt Lake City, UT: The Church Historian's Press, 2012.
- Smith, Joseph, Jr., ed. 1867. *The Holy Scriptures: Inspired Version*. Independence, MO: Herald Publishing House, 1991.
- . 1902-1932. *History of the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints (Documentary History)*. 7 vols. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1978.
- . 1938. *Teachings of the Prophet Joseph Smith*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1969.
- Smith, Mark S. *The Priestly Vision of Genesis 1*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2010.
- Smith, William. *Dr. William Smith's Dictionary of the Bible: Comprising Its Antiquities, Biography, Geography, and Natural History*. 3 vols. Revised ed. New York City, NY: Hurd and Houghton, 1873.
<http://books.google.com/books?id=wDYXAAAAYAAJ&pg>. (accessed February 9).
- Smith, William, and Samuel Cheetham. *A Dictionary of Christian Antiquities Being a Continuation of 'The Dictionary of the Bible'*. 2 vols. Hartford, CT: The J. B. Burr Publishing Company, 1876, 1880.
- Snow, Lorenzo. *The Teachings of Lorenzo Snow*. Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1984.
- Sparks, Jack Norman, and Peter E. Gillquist, eds. *The Orthodox Study Bible*. Nashville, TN: Thomas Nelson, 2008.
- Sparks, Kenton L. *Ancient Texts for the Study of the Hebrew Bible: A Guide to the Background Literature*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2005.
- Speiser, Ephraim A. "The Creation Epic (Enuma Elish)." In *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, edited by James B. Pritchard. 3rd with Supplement ed, 60-72, 501-03. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1972.
- , ed. 1964. *Genesis: A New Translation with Introduction and Commentary. Anchor Bible Commentary Series 1*, ed. William F. Albright. Garden City, NY: Doubleday, 1985.
- Spenser, Edmund. 1590/1596. *The Faerie Queen*. 2nd ed. Harlow, England: Pearson Education, Longman, 2007.
- Starr, James. 2007. "Does 2 Peter 1:4 speak of deification?" In *Partakers of the Divine Nature: The History and Development of Deification in the Christian Traditions*, edited by Michael J. Christensen and Jeffery A. Wittung, 81-92. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008.
- Stone, Michael E. "The Descendants of Adam." In *Armenian Apocrypha Relating to the Patriarchs and Prophets*, edited by Michael E. Stone, 84-87. Jerusalem, Israel: The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1982.
- . "Question." In *Armenian Apocrypha Relating to Adam and Eve*, edited by Michael E. Stone, 114-34. Leiden, The Netherlands: E. J. Brill, 1996.
- . "The fall of Satan and Adam's penance: Three notes on the Books of Adam and Eve." In *Literature on Adam and Eve: Collected Essays*, edited by Gary A.

REFERENCIAS

- Anderson, Michael E. Stone and Johannes Tromp, 43-56. Leiden, Netherlands: Brill, 2000.
- . "The legend of the cheirograph of Adam." In *Literature on Adam and Eve: Collected Essays*, edited by Gary A. Anderson, Michael E. Stone and Johannes Tromp, 149-66. Leiden, Netherlands: Brill, 2000.
- , ed. 1401-1403. *Adamgirk': The Adam Book of Arak'el of Siwnik'*. Translated by Michael E. Stone. Oxford, England: Oxford University Press, 2007.
- Stordalen, Terje. *Echoes of Eden: Genesis 2-3 and the Symbolism of the Eden Garden in Biblical Hebrew Literature*. Leuven, Belgium: Peeters, 2000.
- Stuckenbruck, Loren T. *The Book of Giants from Qumran: Texts, Translation, and Commentary*. Tübingen, Germany: Mohr Siebeck, 1997.
- . "The formation and re-formation of Daniel in the Dead Sea Scrolls." In *The Bible and the Dead Sea Scrolls: The Second Princeton Symposium on Judaism and Christian Origins*, edited by James H. Charlesworth. Scripture and the Scrolls 1, ed. James H. Charlesworth, 101-30. Waco, TX: Baylor University Press, 2006.
- Summerhays, James T. 2010. The wisdom and intelligence of Eve. In *Meridian Magazine*. <http://www.meridianmagazine.com/articles/100108wisdom.html>. (accessed January 9, 2010).
- Tabory, Joseph. *JPS Commentary on the Haggadah: Historical Introduction, Translation, and Commentary*. Philadelphia, PA: The Jewish Publication Society, 2008.
- Talmage, James E. *The House of the Lord*. Salt Lake City, UT: The Deseret News, 1912.
<https://archive.org/stream/houseoflordstudy00talm#page/n0/mode/2up>
(visitado el 05 de agosto de 2014).
- . "The eternity of sex." *Young Woman's Journal* 25, October 1914, 602-03.
- . *The Essential James E. Talmage*. Salt Lake City, UT: Signature Books, 1997.
- . *La Casa del Señor*. Salt Lake City, UT: La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, 1971.
- . *Jesús el Cristo*. Salt Lake City, UT: La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, 1975.
- . *Artículos de fe*. Salt Lake City, UT: La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, 1980.
- Talmage, John R. *The Talmage Story: Life of James E. Talmage—Educator, Scientist, Apostle*. Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1972.
- Taylor, John. *The Government of God*. Liverpool, England: S. W. Richards, 1852. Reprint, Heber City, UT: Archive Publishers, 2000.
- . 1876. "Burial services, an ancient practice; God, the God of the living; keys committed to Joseph Smith; the last dispensation; Jesus the great Redeemer; an everlasting priesthood; the powers of the resurrection; scriptural, philosophical, and certain; sealing powers eternal (Funeral sermon preached at the 7th Ward Meetinghouse, Salt Lake City, on Sunday Afternoon, 31

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- December 1876, over the remains of Ann Tenora, the wife of Isaac Waddell; and also over the remains of George W., son of Edward Callister)." In *Journal of Discourses*. 26 vols. Vol. 18, 324-35. Liverpool and London, England: Latter-day Saints Book Depot, 1853-1886. Reprint, Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1966.
- Tertullian. ca. 197-222. "On prayer (De Oratione)." In *The Ante-Nicene Fathers (The Writings of the Fathers Down to AD 325)*, edited by Alexander Roberts and James Donaldson. 10 vols. Vol. 3, 681-91. Buffalo, NY: The Christian Literature Company, 1885. Reprint, Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2004.
- Thomas, M. Catherine. "The Brother of Jared at the veil." In *Temples of the Ancient World*, edited by Donald W. Parry, 388-98. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1994.
- . "Hebrews: To ascend the holy mount." In *Temples of the Ancient World*, edited by Donald W. Parry, 479-91. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1994.
- . "Women, priesthood, and the at-one-ment." In *Spiritual Lightening: How the Power of the Gospel Can Enlighten Minds and Lighten Burdens*, edited by M. Catherine Thomas, 47-58. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1996.
- Thomasson, Gordon C. "Items on Enoch — Some Notes of Personal History. Expansion of remarks given at the Conference on Enoch and the Temple, Academy for Temple Studies, Provo, Utah, 22 February 2013 (unpublished manuscript, 25 February 2013)." 2013. <http://www.youtube.com/watch?v=EaRw40r-TfM>.
- Thompson, John S. E-mail message to Jeffrey M. Bradshaw, 21 March, 2014.
- Timothy of Alexandria. ca. 385. "How Abbaton, the angel of death, became the king of all mankind." In *Egyptian Tales and Romances: Pagan, Christian and Muslim*, edited by E. A. Wallis Budge, 195-203. London, England: Thornton Butterworth Limited, 1931. Reprint, Kila, MT: Kessinger Publishing, 2003.
- Top, Brent L. *The Life Before: How Our Premortal Existence Affects Our Mortal Life*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1988.
- Tóth, Endre, and Károly Szelényi. *The Holy Crown of Hungary: Kings and Coronation*. 2nd ed. Budapest, Hungary: Kossuth Publishing, 2000.
- Townsend, John T., ed. *Midrash Tanhuma*. 3 vols. Jersey City, NJ: Ktav Publishing, 1989-2003.
- Tullidge, Edward W. 1877. *The Women of Mormondom*. New York City, NY: n.p., 1997.
- Turner, Laurence. *Announcements of Plot in Genesis*. *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 96, ed. David J. A. Clines and Philip R. Davies. Sheffield, England: JSOT Press, 1990.
- Tvedtnes, John A. "Nebuchadnezzar or Nabonidus? Mistaken identities in the book of Daniel." *Ensign* 16, September 1986, 54.

REFERENCIAS

- . "Olive oil: Symbol of the Holy Ghost." In *The Allegory of the Olive Tree*, edited by Stephen D. Ricks and John W. Welch, 427-59. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1994.
- . "Priestly clothing in Bible times." In *Temples of the Ancient World*, edited by Donald W. Parry, 649-704. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1994.
- . "Word Groups in the Book of Mormon." *Journal of Book of Mormon Studies* 6, no. 2 (1997): 263-68.
- . "Early Christian and Jewish Rituals Related to Temple Practices." Presented at the FAIR Conference 1999. http://www.fairlds.org/FAIR_Conferences/1999_Early_Christian_and_Jewish_Rituals_Related_to_Temple_Practices.html. (accessed September 8).
- . "Temple prayer in ancient times." In *The Temple in Time and Eternity*, edited by Donald W. Parry and Stephen D. Ricks, 79-98. Provo, UT: The Foundation for Ancient Research and Mormon Studies, Brigham Young University, 1999.
- Tvedtnes, John A., Brian M. Hauglid, and John Gee, eds. *Traditions about the Early Life of Abraham. Studies in the Book of Abraham 1*, ed. John Gee. Provo, UT: Foundation for Ancient Research and Mormon Studies, Brigham Young University, 2001.
- Tvedtnes, John A. E-mail message to Jeffrey M. Bradshaw, March 8, 2010.
- Underwood, Grant. "Revelation, text, and revision: Insight from the Book of Commandments and Revelations." *BYU Studies* 48, no. 3 (2009): 67-84.
- van der Toorn, Karel. "The significance of the veil in the ancient Near East." In *Pomegranates and Golden Bells: Studies in Biblical, Jewish, and Near Eastern Ritual, Law, and Literature in Honor of Jacob Milgrom*, edited by David P. Wright, David Noel Freedman and Avi Hurvitz, 327-40. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1995.
- . *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007.
- van Gennep, Arnold. 1908. *The Rites of Passage*. Translated by Monika B. Vizedom and Gabrielle L. Caffee. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1960.
- VanderKam, James C., ed. *The Book of Jubilees*. Translated by James C. VanderKam. *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 511, Scriptorum Aethiopicorum 88*, ed. Frederick McManus. Louvain, Belgium: E. Peeters, 1989.
- . *The Book of Jubilees. Guides to Apocrypha and Pseudepigrapha*, ed. Michael A. Knibb. Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 2001.
- Verkerk, Dorothy Hoogland. *Early Medieval Bible Illumination and the Ashburnham Pentateuch*. Cambridge, England: Cambridge University Press, 2004.
- Vermes, Geza, ed. 1962. *The Complete Dead Sea Scrolls in English* Revised ed. London, England: Penguin Books, 2004.
- Villalpando, Juan Bautista. *Ezechielem Explanationes*. 3 vols, 1594-1605.

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- Villien, A. *History and Liturgy of the Sacraments*. Translated by H. W. Edwards. New York City, NY: Benziger Brothers, 1932. Reprint, Kila, MT: Kessinger Publishing, n.d.
- Vilnay, Zev. 1932. *The Sacred Land. Legends of Jerusalem 1*. Philadelphia, PA: Jewish Publication Society of America, 1973.
- Viola, Frank, and George Barna. 2002. *Pagan Christianity? Exploring the Roots of Our Church Practices*. Revised and updated ed. Carol Stream, IL: Tyndale House, 2008.
- Virgil. *The Aeneid of Virgil*. Translated by John Conington. 3rd ed. London, England: Longmans, Green, 1919.
- Vogels, Walter. "Cham découvre les limites de son père Noé." *Nouvelle Revue Théologique* 109, no. 4 (1987): 554-73.
- von Wellnitz, Marcus. "The Catholic Liturgy and the Mormon temple." *BYU Studies* 21, no. 1 (1979): 3-35.
- Walton, John H. "Genesis." In *Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy*, edited by John H. Walton. Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary 1, 2-159. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2009.
- . *The Lost World of Genesis One: Ancient Cosmology and the Origins Debate*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2009.
- Walton, John H., and D. Brent Sandy. *The Lost World of Scripture: Ancient Literary Culture and Biblical Authority*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2013.
- Warner, C. Terry. "Truth." In *Encyclopedia of Mormonism*, edited by Daniel H. Ludlow. 4 vols. Vol. 4, 1489-91. New York City, NY: Macmillan, 1992. <http://www.lib.byu.edu/Macmillan/>. (accessed November 26).
- Wasserstrom, Steven M. "Jewish pseudepigrapha in Muslim literature: A bibliographical and methodological sketch." In *Tracing the Threads: Studies in the Vitality of Jewish Pseudepigrapha*, edited by John C. Reeves, 87-114. Atlanta, GA: Scholars Press, 1994.
- Watts, Isaac. *Hymns, and Spiritual Songs in Three Books with an Essay Towards the Improvement of Christian Psalmody, by the Use of Evangelical Hymns in Worship, As Well As the Psalms of David*. London, England: John Lawrence, 1707-1709. Reprint, Watts, Isaac, and Samuel Worcester. *Psalms, Hymns and Spiritual Songs of the Rev. Isaac Watts, D. D. To Which Are Added Select Hymns from Other Authors, and Directions for Musical Expression by Samuel Worcester, D. D.* Boston, MA: Crocker & Brewster, 1856. <http://books.google.com/books?id=zSZs5jCXgHoC>. (accessed April 13).
- Webb, Stephen H. *Jesus Christ, Eternal God: Heavenly Flesh and the Metaphysics of Matter*. Oxford, England: Oxford University Press, 2012.
- Weber, Robert, ed. *Biblia Sacra Vulgata* 4th ed: American Bible Society, 1990.
- Weil, G., ed. 1846. *The Bible, the Koran, and the Talmud or, Biblical Legends of the Mussulmans, Compiled from Arabic Sources, and Compared with Jewish Traditions, Translated from the German*. New York City, NY: Harper and Brothers, 1863. Reprint, Kila, MT: Kessinger Publishing, 2006.

REFERENCIAS

- http://books.google.com/books?id=_jYMAAAAIAAJ. (accessed September 8).
- Weinfeld, Moshe. "Sabbath, temple and the enthronement of the Lord: The problem of Sitz im Leben of Genesis 1:1-2:3." In *Mélanges bibliques et orientaux en l'honneur de M. Henri Cazelles*, edited by André Caquot and Mathias Delcor. *Alter Orient und Altes Testament* 212, 502-12. Kevelaer: Butzon and Bercker, 1981.
- Welch, John W. *The Sermon at the Temple and the Sermon on the Mount*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1990.
- . "The temple in the Book of Mormon: The temples at the cities of Nephi, Zarahemla, and Bountiful." In *Temples of the Ancient World*, edited by Donald W. Parry, 297-387. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 1994.
- Welch, John W., and James V. Garsion. "'The Hymn of the Pearl': An ancient counterpart to 'O My Father'." *BYU Studies* 36, no. 1 (1996-1997): 127-38.
- Welch, John W., and Erick B. Carlson, eds. *Opening the Heavens: Accounts of Divine Manifestations, 1820-1844*. Provo, UT: Brigham Young University Press, 2005.
- Welch, John W. *The Sermon on the Mount in the Light of the Temple*. Farnham, England: Ashgate, 2009.
- Wenham, Gordon J., ed. *Genesis 1-15. Word Biblical Commentary 1*: Nelson Reference and Electronic, 1987.
- . 1986. "Sanctuary symbolism in the Garden of Eden story." In *I Studied Inscriptions Before the Flood: Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1-11*, edited by Richard S. Hess and David Toshio Tsumura. *Sources for Biblical and Theological Study* 4, 399-404. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1994.
- Westermann, Claus, ed. 1974. *Genesis 1-11: A Continental Commentary* 1st ed. Translated by John J. Scullion. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1994.
- Wevers, John William. *Notes on the Greek Text of Genesis*. Atlanta, GA: Scholars Press, 1993.
- Wheeler, Brannon M. *Prophets in the Quran: An Introduction to the Quran and Muslim Exegesis. Comparative Islam Studies*, ed. Brannon M. Wheeler. London, England: Continuum, 2002.
- . *Mecca and Eden: Ritual, Relics, and Territory in Islam*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2006.
- Whitlock, Stephen T. E-mail message to Jeffrey M. Bradshaw, 8 February, 2010.
- Whitney, Orson F. "Discourse (April 1928)." In *General Conference Report of The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, Ninety-Eighth Annual Conference*, 56-61. Salt Lake City, UT: The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, 1928.
- . 1921. "Saturday Night Thoughts: A Series of Dissertations on Spiritual, Historical and Philosophic Themes (Whitney on Doctrine)." In *Cowley and Whitney on Doctrine (Originally published as "Cowley's Talks on Doctrine"*

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- (Ben E. Rich, comp.) and "Saturday Night Thoughts"), edited by Forace Green, 197-517. Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1963.
- Whittaker, David J. "Substituted names in the published revelations of Joseph Smith." *BYU Studies* 23, no. 1 (1983): 103-12.
- Wickman, Lance B. «Quedaos en el lugar santo». *Liahona* 19, enero 1995, 94-95.
- Widengren, Geo. *The King and the Tree of Life in Ancient Near Eastern Religion. King and Saviour IV*, ed. Geo Widengren. Uppsala, Sweden: Almqvist and Wiksells, 1951.
- . "King and covenant." *Journal of Semitic Studies* 2, no. 1 (1957): 1-32.
- Widtsoe, John A. 1943, 1947, 1951. *Evidences and Reconciliations*. 3 vols. Single Volume ed. Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1960.
- Wilkinson, Richard H. 1992. *Reading Egyptian Art: A Hieroglyphic Guide to Ancient Egyptian Painting and Sculpture*. London, England: Thames and Hudson, 2006.
- William Blake Online: Blake's Cast of Characters: Personification of the Fallen Tyrant. In *Tate Gallery*. http://www.tate.org.uk/learning/worksinfocus/blake/imagin/cast_04.html. (accessed April 27, 2007).
- Williams, Wesley. 2005. The Shadow of God: Speculations on the Body Divine in Jewish Esoteric Tradition. In *The Black God*. <http://www.theblackgod.com/Shadow of God Short%5B1%5D.pdf>. (accessed December 21, 2007).
- Wilson, Lynne Hilton. "Unveiling veils of authority for women in Paul." Presented at the BYU Studies Fiftieth Anniversary Symposium, Provo, UT: Brigham Young University, March 12-13, 2010.
- Winter, Irene J. "The king and the cup: Iconography of the royal presentation scene on Ur III seals." In *Insight Through Images: Studies in Honor of Edith Porada*, edited by Marilyn Kelly-Buccellati, Paolo Matthiae and Maurits Van Loon. *Bibliotheca Mesopotamica* 21, eds. Giorgio Buccellati, John L. Hayes and Patricia Oliansky, 253-68. Malibu, CA: Undena Publications and The International Institute for Mesopotamian Area Studies, 1986.
- Wintermute, O. S. "Jubilees." In *The Old Testament Pseudepigrapha*, edited by James H. Charlesworth. Vol. 2, 35-142. Garden City, NY: Doubleday and Company, 1983.
- Wirth, Diane E. *Parallels: Mesoamerican and Ancient Middle Eastern Traditions*. St. George, UT: Stonecliff Publishing, 2003.
- . *Decoding Ancient America: A Guide to the Archaeology of the Book of Mormon*. Springville, UT: Horizon, 2007.
- Wirthlin, Joseph B. «Ser sin engaño». *Liahona* 34, julio 1988, 80-83.
- Wise, Michael, Martin Abegg, Jr., and Edward Cook, eds. *The Dead Sea Scrolls: A New Translation*. New York City, NY: Harper-Collins, 1996.
- Woodford, Robert J. "The Historical Development of the Doctrine and Covenants." Doctoral Dissertation, Brigham Young University, 1974.

REFERENCIAS

- Woodruff, Wilford. *Waiting for World's End: The Diaries of Wilford Woodruff*. Salt Lake City, UT: Signature, 1993.
- Woodworth, Jed L. "Extra-biblical Enoch texts in early American culture." In *Archive of Restoration Culture: Summer Fellows' Papers 1997-1999*, edited by Richard Lyman Bushman, 185-93. Provo, UT: Joseph Fielding Smith Institute for Latter-day Saint History, 2000.
- Wyatt, Nicolas. *Myths of Power: A Study of Royal Myth and Ideology in Ugaritic and Biblical Tradition*. *Ugaritisch-Biblische Literatur* 13. Münster, Germany: Ugarit-Verlag, 1996.
- . *Space and Time in the Religious Life of the Near East*. Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 2001.
- . "Arms and the king: The earliest allusions to the *Chaoskampf* motif and their implications for the interpretation of the Ugaritic and biblical traditions." In *'There's Such Divinity Doth Hedge a King': Selected Essays of Nicolas Wyatt on Royal Ideology in Ugaritic and Old Testament Literature*, edited by Nicolas Wyatt. Society for Old Testament Study Monographs, ed. Margaret Barker, 151-89. Aldershot, England: Ashgate, 2005.
- . "The darkness of Genesis 1:2." In *The Mythic Mind: Essays on Cosmology and Religion in Ugaritic and Old Testament Literature*, edited by Nicholas Wyatt, 92-101. London, England: Equinox, 2005.
- . "Degrees of divinity: Some mythical and ritual aspects of West Semitic kingship." In *'There's Such Divinity Doth Hedge a King': Selected Essays of Nicolas Wyatt on Royal Ideology in Ugaritic and Old Testament Literature*, edited by Nicolas Wyatt. Society for Old Testament Study Monographs, ed. Margaret Barker, 191-220. Aldershot, England: Ashgate, 2005.
- . "The hollow crown: Ambivalent elements in West Semitic royal Ideology." In *'There's Such Divinity Doth Hedge a King': Selected Essays of Nicolas Wyatt on Royal Ideology in Ugaritic and Old Testament Literature*, edited by Nicolas Wyatt. Society for Old Testament Study Monographs, ed. Margaret Barker, 31-48. Aldershot, England: Ashgate, 2005.
- . "The mythic mind." In *The Mythic Mind: Essays on Cosmology and Religion in Ugaritic and Old Testament Literature*, edited by Nicholas Wyatt, 151-88. London, England: Equinox, 2005.
- . "The significance of *spn* in west Semitic thought: A contribution to the history of a mythological motif." In *The Mythic Mind: Essays on Cosmology and Religion in Ugaritic and Old Testament Literature*, edited by Nicholas Wyatt, 102-24. London, England: Equinox, 2005.
- . "The significance of the burning bush." In *The Mythic Mind: Essays on Cosmology and Religion in Ugaritic and Old Testament Literature*, edited by Nicholas Wyatt, 13-17. London, England: Equinox, 2005.
- . "'Supposing him to be the gardener' (John 20:15): A study of the paradise motif in John." In *'There's Such Divinity Doth Hedge a King': Selected Essays of Nicolas Wyatt on Royal Ideology in Ugaritic and Old Testament Literature*,

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

- edited by Nicolas Wyatt. Society for Old Testament Study Monographs, ed. Margaret Barker, 61-76. Aldershot, England: Ashgate, 2005.
- . *'There's Such Divinity Doth Hedge a King': Selected Essays of Nicolas Wyatt on Royal Ideology in Ugaritic and Old Testament Literature*. Society for Old Testament Study Monographs, ed. Margaret Barker. Aldershot, England: Ashgate, 2005.
- . "'Water, water everywhere...': Musings on the aqueous myths of the Near East." In *The Mythic Mind: Essays on Cosmology and Religion in Ugaritic and Old Testament Literature*, edited by Nicholas Wyatt, 189-237. London, England: Equinox, 2005.
- . "When Adam delved: The meaning of Genesis 3:23." In *'There's Such Divinity Doth Hedge a King': Selected Essays of Nicolas Wyatt on Royal Ideology in Ugaritic and Old Testament Literature*, edited by Nicolas Wyatt. Society for Old Testament Study Monographs, ed. Margaret Barker, 55-59. Aldershot, England: Ashgate, 2005.
- Young, Brigham. 1853. "Necessity of building temples; the endowment (Oration delivered in the South-East Cornerstone of the Temple at Great Salt Lake City, after the First Presidency and the Patriarch had laid the Stone, 6 April 1853)." In *Journal of Discourses*. 26 vols. Vol. 2, 29-33. Liverpool and London, England: Latter-day Saints Book Depot, 1853-1886. Reprint, Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1966.
- . 1854. "'I propose to speak in a subject that does not immediately concern yours or my welfare,' a sermon delivered on 8 October 1854." In *The Essential Brigham Young*. Classics in Mormon Thought 3, 86-103. Salt Lake City, UT: Signature Books, 1992.
- . 1855. "Consecration (Discourse delivered in the Tabernacle, Great Salt Lake City, 3 June 1855)." In *Journal of Discourses*. 26 vols. Vol. 2, 298-308. Liverpool and London, England: Latter-day Saints Book Depot, 1853-1886. Reprint, Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1966.
- . 1860. "Privileges of the Sabbath; duty of living our religion; human longevity, etc. (Remarks by President Brigham Young, made in the Tabernacle, Great Salt Lake City, May 20, 1860)." In *Journal of Discourses*. 26 vols. Vol. 8, 57-64. Liverpool and London, England: Latter-day Saints Book Depot, 1853-1884. Reprint, Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1966.
- . 1862. "The love of truth and righteousness implanted in the natural man; kindness and firmness in governments (Remarks made by President Brigham Young, Tabernacle, Great Salt Lake City, June 15, 1862)." In *Journal of Discourses*. 26 vols. Vol. 9, 305-08. Liverpool and London, England: Latter-day Saints Book Depot, 1853-1886. Reprint, Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1966.
- . 1864. "Difference of ideas entertained respecting God; the foundation of our religion based upon new revelation; man made in the image of God; we are the offspring of God, etc. (Remarks delivered in the Bowery, Great Salt Lake

REFERENCIAS

- City, 31 July 1864)." In *Journal of Discourses*. 26 vols. Vol. 10, 318-27. Liverpool and London, England: Latter-day Saints Book Depot, 1853-1886. Reprint, Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1966.
- . 1870. "Discourse delivered in the new Tabernacle, Salt Lake City, 30 October 1870." In *Journal of Discourses*. 282 vols. Vol. 13, 274-83. Liverpool and London, England: Latter-day Saints Book Depot, 1853-1886. Reprint, Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1966.
- . 1872. "The fulness of the Gospel; its power to unite; its comprehensiveness; definition of its priesthood; condition of apostates." In *Journal of Discourses*. 26 vols. Vol. 15, 121-29. Liverpool and London, England: Latter-day Saints Book Depot, 1853-1884. Reprint, Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1966.
- . 1872. "Increase of Saints since Joseph Smith's death; Joseph Smith's sons; resurrection and Millennial work (Remarks delivered at Farmington, Saturday Afternoon, 24 August 1872)." In *Journal of Discourses*. 26 vols. Vol. 15, 135-39. Liverpool and London, England: Latter-day Saints Book Depot, 1853-1886. Reprint, Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1966.
- . 1876. "Personal revelation the basis of personal knowledge; philosophic view of Creation; apostasy involves disorganization and returns to primitive element; one man power (Discourse by Brigham Young, delivered in the New Tabernacle, Salt Lake City, Sunday Afternoon, September 17, 1876)." In *Journal of Discourses*. 26 vols. Vol. 18, 230-35. Liverpool and London, England: Latter-day Saints Book Depot, 1853-1886. Reprint, Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1966.
- Zilio-Grandi, Ida. "Paradise in the Koran and in the Muslim exegetical tradition." In *The Earthly Paradise: The Garden of Eden from Antiquity to Modernity*, edited by F. Regina Psaki and Charles Hindley. International Studies in Formative Christianity and Judaism, 75-90. Binghamton, NY: Academic Studies in the History of Judaism, Global Publications, State University of New York at Binghamton, 2002.
- Zimmerli, Walther. 1969. *Ezekiel 2: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel Chapters 25-48*. Translated by James D. Martin. *Hermeneia—A Critical and Historical Commentary on the Bible*, ed. Frank Moore Cross, Klaus Baltzer, Paul D. Hanson, S. Dean McBride, Jr. and Roland E. Murphy. Philadelphia, PA: Fortress Press, 1983.
- Zinner, Samuel. 2013. Underemphasized Parallels between the Account of Jesus' Baptism in the Gospel of the Hebrews/Ebionites and the Letter to the Hebrews and an Overlooked Influence from 1 Enoch 96:3: "And a Bright Light Shall Enlighten You, and the Voice of Rest You Shall Hear from Heaven". In *Dr. Samuel Zinner - World Literature*. <http://www.samuelzinner.com/uploads/9/1/5/0/9150250/enochgosebionites.pdf>. (accessed March 6, 2013).
- Zlotowitz, Meir, and Nosson Scherman, eds. 1977. *Bereishis/Genesis: A New Translation with a Commentary Anthologized from Talmudic, Midrashic and*

TEMAS DEL TEMPLO EN EL LIBRO DE MOISÉS

Rabbinic Sources 2nd ed. Two vols. *ArtScroll Tanach Series*, ed. Rabbi Nosson Scherman and Rabbi Meir Zlotowitz. Brooklyn, NY: Mesorah Publications, 1986.

Zornberg, Avivah Gottlieb. *Genesis: The Beginning of Desire*. Philadelphia, PA: Jewish Publication Society, 1995.

Notas finales

1 N. A. Maxwell, *Cosmos*, p. 2.

2 C. Broderick, *Adversity*, p. 129.

3 Véase B. C. Hafen, *Anchored*, pp. 3-5.

4 J. Smith, Jr., Enseñanzas, 2 Julio 1839, p. 188; cf. DyC 84:19-22.

5 Con respecto a la ordenanza del sacrificio revelada a Adán (Moisés 5:6-8), Nibley comenta: «Estas cosas hay que explicarlas... [pero el] ángel no recibió su información por especulación». (H. Nibley, *Conversation*, p. 67).

6 H. B. Lee, *Teachings 1996*, pp. 574-576. El élder Neal A. Maxwell escribió que «ganar conocimiento y llegar a ser más como Cristo “son dos aspectos de un mismo proceso” (C. T. Warner, *Truth*, p. 1490). Este proceso es parte de ser “valiente” en nuestro testimonio de Jesús. Por tanto, si bien nos salvamos al paso que adquirimos cierto tipo de conocimiento (J. Smith, Jr., Enseñanzas, 10 abril 1842, p. 264; cf. Alma 12:30), también se aplica, como ha observado Richard Bushman (R. L. Bushman, *Faithful History*, p. 18), que ganaremos conocimiento al paso que nos salvemos... El comportamiento y el conocimiento están inseparablemente conectados» (N. A. Maxwell, *Inexhaustible*, pp. 212-213). Véase también P. L. Barlow, *Ten Commandments*, pp. 153-156, 160-163.

7 Cf. M. Barker, *Earth*, pp. 1-2; M. Barker, *Hidden*, p. 128. Chesterton ha comparado nuestra posición con la de un «marinero que despierta de un sueño profundo y descubre un tesoro esparcido cerca de él, reliquias de una civilización que apenas puede recordar. Una por una recoge las reliquias —monedas de oro, una brújula, ropa fina— y trata de discernir su significado» (P. Yancey, introducción a G. K. Chesterton, *Orthodoxy*, p. xiii). El punto es que el redescubrimiento del significado de cada pieza llega no tanto por el escrutinio cuidadoso de las características externas sino más bien por los recuerdos específicos del lugar donde se hallaba como parte natural del mundo distante donde una vez habitó. Ver J. M. Bradshaw et al., *God's Image 2*, pp. 10-12.

8 José Smith-Historia 1:74.

9 J. E. Talmage, *La Casa del Señor*, 4, p. 84.

10 J. M. Bradshaw, *God's Image 1*; J. M. Bradshaw et al., *God's Image 2*.

11 J. M. Bradshaw, *Temas del templo en el juramento*.

12 2 Nefi 9:41.

13 Compárese con J. W. Welch, *Temple in the Book of Mormon*, p. 373.

14 A. H. King, *Joseph*; A. H. King, *Account*, pp. 42-43, 45.

15 A. H. King, *Afterword*, pp. 233-236; A. H. King, *Child*, pp. 101-102; A. H. King, *Rhetoric*, pp. 201-204; A. H. King, *Education*, pp. 240-242; cf. D. Packard et al., *Feasting*, pp. 18-20, 199-203, 209-213.

16 J. Smith, Jr., *Words*, 29 January 1843, p. 161.

17 A. H. King, *Afterword*, pp. 233-234; D. Packard et al., *Feasting*, pp. 8-10. Obviamente, mientras más conocemos de hebreo, griego, latín y otros lenguajes relevantes de la antigüedad (y de la historia

y cultura de los pueblos que los hablaban), mejor podremos interpretar el significado simple de las escrituras (W. P. Brown, *Seven Pillars*, pp. 10-13). Por supuesto, como dice Nibley, el valor de saber estos idiomas no solo radica en traducirlos, sino también en «leer, meditar, saborear y, si es posible, pronunciar las profundidades de esas cosas que no se pueden traducir sino solamente parafrasear en forma tentativa» (H. Nibley, *Greek*, p. 112).

18 Citado en M. Fishbane, *Spirituality*, p. 12.

19 C. S. Lewis, *Descriptione*; G. d. Santillana *et al.*, *Hamlet's Mill*, p. 10. Específicamente sobre la visión antigua del templo, Smith escribe: «La idea de la presencia divina apenas resuena en nuestra cultura. Estamos a una distancia masiva de las tradiciones antiguas del templo de Jerusalén... Mientras pasan las décadas, nuestra cultura parece alejarse en forma más pronunciada de las tradiciones religiosas de los cristianos y de los judíos que tratan sobre la experiencia del templo» (M. S. Smith, *Priestly Vision*, p. 36).

20 A. H. King, *Joseph*, pp. 287-288.

21 Mateo 6:10.

22 M. Barker, *Hidden*, p. 128.

23 M. Barker, *Earth*, pp. 1-2.

24 B. C. Hafen, *Anchored*, p. 3.

25 Sobre el origen de los servicios «de alabanza y adoración» de la actualidad, «modelados a partir de los conciertos de rock de la cultura secular», véase F. Viola *et al.*, *Pagan Christianity*, pp. 164-166.

26 P. Tillich, citado en R. Coles, *Secular Mind*, p. 5. Véase también *ibíd.*, p. 18.

27 J. E. Seaich, *Ancient Texts 1995*, p. vii.

28 M. Barker, *Hidden*, p. 34.

29 J. H. Charlesworth, *Protestant View*, p. 84.

30 S. Prothero, *Literacy*, pp. 105-112.

31 Véase, p. ej., H. B. Eyring, Jr., El poder; M. K. Jensen, *Anchors*; S. D. Nadauld, *Principles*, pp. 88-89; B. K. Packer, *Plan of Happiness*; B. K. Packer, Los niños, p. 17; B. K. Packer, No temáis, p. 79; B. K. Packer, *Errand*, pp. 307-312. Los escritores SUD notan con frecuencia el hecho de que «Dios dio mandamientos [a los hombres], después de haberles dado a conocer el plan de redención (Alma 12:32, énfasis mío).

32 E. A. Beach, *Mysteries*; véase W. James, *Will*, pp. 26, 94-95n.

33 H. B. Lee, *Teachings 1996*, p. 459.

34 Cf. E. R. Goodenough, *Introduction to Philo*, pp. ix-xi.

35 N. Wyatt, *Water*, p. 189.

36 N. Wyatt, *Mythic*, pp. 156-157.

37 N. Wyatt, *Significance of Spn*, pp. 117-118.

38 N. Wyatt, *Water*, p. 220. En otra parte, Wyatt escribe (N. Wyatt, *Myths of Power*, p. 19):

Hay por supuesto muchos aspectos de cosmología que todos los pueblos del mundo antiguo occidental asiático tenían en común. Pero mientras no se deben ignorar las diferencias regionales e incluso locales, se puede afirmar que el mundo occidental semítico, a pesar de sus propias diferencias, sus pequeñas historias pueblerinas y su odio perpetuo a la balcanización —lo que se puede explicar en cierto grado por su rol histórico como cabeza de grandes luchas por el poder imperial de la zona puente afro-asiática— de hecho exhibe una comunidad de pensamiento que se puede distinguir fácilmente de la cultura egipcia, hitita y sumerio-acadia, incluso a pesar de haber recibido significativa influencia de todas éstas.

39 Véase, p. ej., M. Eliade, *Myth*.

40 N. Wyatt, *Water*, pp. 189-190.

41 H. W. Nibley, *Facsimiles*, p. 49.

42 El presidente Joseph F. Smith describió este peligro como el leer «a la luz de la lámpara de [nuestra] propia vanidad» (J. F. Smith, *Doctrina del Evangelio*, p. 367; cf. Colosenses 2:8).

43 T. G. Madsen, *Nine Reasons*, p. 114.

44 1 Timoteo 3:16, DyC 19:10.

45 J. Smith, Jr., *Words*, 12 May 1844, p. 366; J. Smith, Jr., *Documentary History*, 12 May 1844, 6:363. Aclarando la necesidad de seguir los canales establecidos de guía divina en tales asuntos, el profeta añade: «El hombre nada puede hacer por sí mismo a menos que Dios lo dirija por el camino debido; y el sacerdocio es para ese propósito».

Al hablar sobre temas del templo, he tratado de seguir el modelo de Hugh W. Nibley, quien según su biógrafo Boyd Jay Petersen siempre mostró «respeto por los convenios de guardar secreto que salvaguardan ciertas porciones específicas de la investidura SUD, habitualmente describiendo paralelismos de otras culturas sin hablar específicamente sobre la ceremonia mormona. Con este enfoque se ganó una enorme confianza por parte de las autoridades generales y de los miembros de la iglesia» (B. J. Petersen, *Nibley*, p. 354). Petersen cita una carta enviada a Nibley por el élder Dallin H. Oaks agradeciéndole su enfoque hacia el templo como experto. Junto con la carta había una copia de un discurso del élder Oaks en el que «mencionaba la forma y la extensión en la que se deberían discutir las ordenanzas del templo fuera del templo. Oaks le asegura a Hugh que “nada en este discurso tiene la intención de ser una crítica para desalentar los esfuerzos tan sensibles como los suyos. El discurso tiene destinatarios, pero usted no es uno de ellos”» (ibíd., p. 356). Para conocer la opinión de Nibley sobre la confidencialidad de las ordenanzas del templo, véase, p. ej., H. W. Nibley, *Sacred*, pp. 553-554, 569-572.

46 Véase DyC 76:7, 128:7.

47 H. B. Lee, *Teachings 1996*, p. 575. El élder Lee sigue expresando: «En este sentido, entonces, un misterio se puede definir como una verdad que no se puede conocer excepto por revelación».

48 1 Timoteo 3:16, DyC 19:10.

49 DyC 28:7.

50 DyC 76:7.

51 H. W. Nibley, *Assembly*, pp. 137-138.

52 Mateo 13:11.

53 Mateo 11:15.

54 Jacob 4:18.

55 2 Nefi 32:7.

56 Véase H. W. Nibley, *House of Glory*, p. 330.

57 Hebreos 12:1.

58 Para ver un relato de los desafíos y dificultades que experimentó José Smith durante este período, consultar J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 33-36; R. L. Bushman, *Rough Stone*, pp. 116-118.

59 Ver, p. ej., DyC 84. Para ver una discusión sobre de qué manera partes de esa revelación pueden tomarse como una descripción de una secuencia específica de bendiciones del templo, consultar J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 519-523.

60 Por supuesto, el tener un entendimiento de las ordenanzas del sacerdocio no es lo mismo que estar autorizado para realizarlas. Como han escrito Ehat *et al.* sobre las «ordenanzas por las cuales los hombres son ordenados reyes y sacerdotes»: «Estas ordenanzas no se introdujeron en Kirtland porque Elías el profeta no había venido para conferir la plenitud del sacerdocio sobre el profeta antes de que él administrara las ordenanzas del templo de Kirtland» (A. F. Ehat, *et al.*, citado en J. Smith, Jr., *Words*, p. 302, n. 9).

61 D. W. Bachman, *New Light*.

62 Moisés 1:42. La TJS OT2 agrega las palabras «hasta que te lo ordene». Más adelante toda la frase («No las muestres a nadie sino a quienes creyeren <hasta que te lo ordene>») fue tachada en ese manuscrito (S. H. Faulring *et al.*, *Original Manuscripts*, p. 595). Comparar con la obediencia demostrada por el profeta al no mostrar a otros las planchas del Libro de Mormón hasta que los tres testigos fueran designados por revelación (DyC 17; ver también 2 Nefi 27:12, Éter 5:2-4). Incluso después que José Smith estuvo bien avanzado en el proceso de la traducción, parece haber creído que Dios no tenía planeado que él publicara la TJS en vida. Por ejemplo, escribiendo a W. W. Phelps en 1832, expresó: «Quisiera informarle que de mi propia mano durante mi vida natural no se realizará la corrección [de la traducción de la Biblia], ni la revisión, ni su publicación y sea hecha la voluntad del Señor» (J. Smith, Jr., *Writings 2002*, 31 July 1832, p. 273). A pesar de que en años posteriores José Smith cambió de postura y aparentemente hizo esfuerzos serios para preparar el manuscrito de la TJS para su publicación, esta declaración suya deja en claro que al principio no se sentía autorizado para compartir públicamente todo lo que había producido —y aprendido— durante el proceso de traducción.

63 Ver, p. ej., Libro de Abraham, Facsímile 2, explicaciones de las figuras 8 a 22.

64 Otro ejemplo de revelación no publicada durante la vida de José Smith es su revelación sobre la guerra (DyC 87), recibida el 25 de diciembre de 1832 y aludida en DyC 130:12-13 (2 abril 1843). Woodruff cita fuentes que describen la naturaleza extensiva de las visiones del profeta sobre este tema (R. J. Woodford, *Historical Development*, 2:1094) y habla sobre porqué Brigham Young y otros sintieron que «no era prudente publicarla para el mundo», incluso en la forma resumida en que finalmente se registró, hasta muchos años después de su recepción (ibíd., 2:1105-1106; ver B. Young, *20 May 1860*, p. 58).

65 Citado en G. Q. Cannon, *Life* (1986), pp. 147-148. Si bien Jakson con todo derecho cuestiona la proveniencia del recuerdo, (K. P. Jackson, 6 julio 2006; K. P. Jackson, 21 agosto 2006), no veo nada inverosímil ni difícil de reconciliar en la declaración misma.

66 A. Gileadi, *Literary*, p. 12.

67 J. B. Pritchard, *ANET*, pp. 18-22.

68 J. E. Coleson, *Life Cycle*; J. B. Pritchard, *ANET*; A. Gileadi, *Decoded*; S. D. Ricks, *Prophetic*.

69 Génesis 27-33.

70 N. Frye, *Secular Scripture*.

71 Ver p. ej., D. E. Callender, *Adam*, pp. 211-218. Desde un punto de vista ritual, estas tres partes se corresponden con los estadios clásicos enunciados por Gennep: separación (*préliminaire*), transición (*liminaire*) y reintegración (*postliminaire*) (A. van Gennep, *Rites*, pp. 11).

72 Lucas 15:11-32.

73 Juan 16:28.

74 M. Barker, *Temple Theology*, pp. 4, 7; ver también M. Barker, *Revelation*, pp. 20, 327.

75 Himnos (1992), #187.

76 1 Nefi 10:19; Alma 7:20, 37:12.

77 J. M. Derr, *Personal Journey*, p. 97. Ver *BYU Studies*, 36(1), 1996-1997 para consultar diversos artículos relacionados con aspectos de «Oh mi Padre».

78 J. W. Welch *et al.*, *Pearl*.

79 E. Hennecke *et al.*, *Acts of Thomas*.

80 H. W. Nibley, *Treasures*, pp. 177-178; para información más detallada y un resumen consultar H. W. Nibley, *Message 2005*, pp. 487-501.

81 P. ej., A. F. J. Klijn, *2 Baruch*, 54:13, p. 640: «tú has preparado bajo tu trono los tesoros de sabiduría»; M. Lidzbarski, *Ginza*, GR 12:7, p. 381:21: «el agua viviente debajo del trono»; M. Lichtheim, *Memphite*, 61, 1:55: «El Gran Trono... es el granero de Ta-tenen».

82 P. ej., Mateo 25:14-29.

83 P. ej., A. F. J. Klijn, *2 Baruch*, 52:7, p. 639: «Preparad vuestras almas para aquello que ha sido guardado para vosotros, y alistad vuestras almas para la recompensa que ha sido preservada para vosotros»; E. Hennecke *et al.*, *Apocalypse of Paul*, 20, pp. 771-772: «hay muchas cosas buenas que el Señor ha preparado y su promesa es grande... Pablo, puedas tú recibir la recompensa».

84 P. ej., F. G. Martinez, *DSS Translated*, 1QS 4:16-17, p. 7: «Pues Dios los ha dispuesto por partes iguales hasta el tiempo final». Consultar también <http://dss.collections.imj.org.il/es/community-trans>. (Visitado el 10 de setiembre de 2014).

85 P. ej., Pseudo-Clement, *Recognitions*, 3:26, p. 121.

86 Es decir, la idea de haber recordado cosas de una existencia previa.

87 E. Hennecke *et al.*, *Pearl*.

88 P. ej., W. Barnstone *et al.*, *Songs of Thomas*, 1:49, p. 620.

89 P. ej., M. Lidzbarski, *Ginza*, GR 1:64-65, 72, p. 13; GR 10:1, p. 243:35-36.

90 P. ej., E. S. Drower, *Thousand*, pp. 212, 241, 245.

91 H. Bloom, *Names Divine*, p. 25. Hugh Nibley coincide con esta valoración y nota que la Perla de Gran Precio «ha recibido menos atención que los otros escritos y se ha estudiado solo en forma superficial» (H. W. Nibley *et al.*, *One Eternal Round*, p. 18).

92 H. D. Peterson, *Story*; H. W. Nibley, *New Look*.

93 Ver especialmente p. ej., J. Gee *et al.*, *Astronomy*; E. D. Clark, *Blessings*; H. W. Nibley, *Drama*; H. W. Nibley, *Abraham 2000*; M. D. Rhodes, *Hor*; J. A. Tvedtnes *et al.*, *Traditions*; H. W. Nibley, *Message 2005*; H. W. Nibley, *Teachings of the PGP*.

94 Hace cuarenta años Richard P. Howard (R. P. Howard, *Restoration 1969*) y Robert J. Matthews (R. J. Matthews, *Plainer*) comenzaron a publicar sus estudios pioneros sobre la *Traducción de José Smith* o TJS, de la cual el libro de Moisés es un extracto. En particular, la amplia disponibilidad del estudio exhaustivo de Matthews fue muy efectiva para abatir las aprensiones de los santos de los últimos días (T. E. Sherry, *Changing*), quienes en ese entonces no habían tenido la oportunidad de comparar la publicación RSUD (ahora Comunidad de Cristo) de la «traducción inspirada» de la Biblia hecha por José Smith (J. Smith, Jr., *Holy Scriptures*) con los manuscritos originales. Las aprensiones en general resultaron infundadas. Matthews estableció claramente que las ediciones recientes de la «versión inspirada», a pesar de sus defectos, eran una fiel representación de la obra del profeta José Smith y de sus amanuenses —en lo que respecta a la comprensión que en ese entonces se tenía de los manuscritos (R. J. Matthews, *Plainer*, pp. 200-201; ver también K. P. Jackson, *Book of Moisés*, pp. 20-33)—. Cuatro años más tarde, en 1979, el estado de la TJS se mejoró aún más con la inclusión de selecciones tomadas de la traducción en las notas al pie y al final de la nueva edición SUD de la versión King James de la Biblia [en inglés]. El élder Boyd K. Packer proclamó el evento de la publicación como «la cosa más importante que [la Iglesia había] hecho en generaciones recientes» (B. K. Packer, *Scriptures*, p. 53; cf. B. R. McConkie, *Sermons*, p. 236). Veinticinco años más tarde, en 2004, con laboriosos esfuerzos de los editores Scott Faulring, Kent Jackson y Robert Matthews, y la generosa cooperación de la Comunidad de Cristo, se publicó por fin una transcripción facsímil de todos los manuscritos originales de la TJS (S. H. Faulring *et al.*, *Original Manuscripts*). En 2005, como importante adición a su serie en curso de estudios históricos y doctrinales, Kent Jackson produjo un examen detallado del texto de las porciones de la TJS referentes al libro de Moisés (K. P. Jackson, *Book of Moisés*). El comentario versículo por versículo de Richard Draper, Kent Brown y Michael Rhodes de la Perla de Gran Precio, también publicado en 2005, fue otro importante hito. Otras personas han hecho también contribuciones significativas. Tomados en conjunto, todos estos estudios nos permiten ver, con mayor claridad que nunca antes, el proceso y los resultados de la obra del profeta de la traducción de la Biblia. Consultar a Royal Skousen para ver un resumen de estos estudios recientes de los manuscritos originales de la TJS (R. Skousen, *Earliest*). He publicado un comentario detallado sobre el libro de Moisés y el libro de Génesis hasta el capítulo 11 (J. M. Bradshaw, *God's Image 1*; J. M. Bradshaw *et al.*, *God's Image 2*).

95 H. Bloom, *American Religion*, pp. 98, 99, 101.

96 Comparando los distintos volúmenes de escrituras del canon SUD, Nibley escribe (H. W. Nibley *et al.*, *One Eternal Round*, pp. 18-19):

El Libro de Mormón y el Antiguo Testamento son historias tribales: aún nos identificamos con las tribus de Israel. El Nuevo Testamento y Doctrina y Convenios son enseñanzas teológicas y doctrinales, sempiternas y atemporales. Pero la Perla de Gran Precio contiene en su conjunto los relatos contemporáneos de siete dispensaciones principales del mundo desde Adán. Llegada en último lugar, resume la historia completa de la humanidad, rellenando muchos de los espacios vacíos de nuestro conocimiento que han permanecido hasta nuestros días. Los registros de Adán, Enoc, Noé, Abraham, Moisés y José Smith fueron dados a los santos como gratificación por haber aceptado el Libro de Mormón y todavía hay más en reserva; podemos anticipar el placer de recibir más luz en el futuro.

Ver también la discusión de Nibley sobre las siete «dispensaciones axiales» en *ibíd.*, pp. 57-60.

97 *Ibíd.*, pp. 586-587.

98 H. W. Nibley, *To Open*, pp. 1-3.

99 Moisés 1:1-2.

100 Moisés 1:42.

101 Moisés 1:17.

102 Moisés 1:25-26.

103 Ginzberg informa tradiciones sobre las «distintas ascensiones de Moisés»: una primera «al comienzo de su carrera», una segunda «al ser revelada la Torá» y la tercera «poco antes de su muerte» (L. Ginzberg, *Legends*, 5:417). Para ver un breve panorama de los relatos que interpretan la ascensión de Moisés en Sinaí como una ascensión al lugar santísimo, consultar M. Barker, *Great High Priest*, pp. 218-219. Para ver resúmenes útiles de carácter general sobre la literatura de ascensión, consultar W. J. Hamblin, *Temple Motifs*; J. F. McConkie, *Premortal*; M. Barker, *Temple Theology*; M. Barker, *Risen*. Para una interpretación del peregrinaje *hajj* islámico como una forma de ascensión, ver S. A. Ashraf, *Inner*, p. 125, y para leer sobre la historia islámica de Habib, quien «entró vivo al [Paraíso]», ver M. Ibn Ishaq ibn Yasar, *Making*, pp. 227-228. Para una discusión sobre la visión de Moisés en el Sinaí como ascensión y renacimiento, ver P. Borgen, *John and Philo*, pp. 60-65. Para leer un comentario más extenso sobre Moisés 1, ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 32-81. Ver también H. W. Nibley, *Teachings of the PGP*, 17, p. 205; J. M. Bradshaw, *Ezekiel Mural*.

104 H. W. Nibley, *Apocryphal*, p. 312; cf. pp. 310-311. Ver W. W. Isenberg, *Philip*, 85:14-16, p. 159.

105 2 Pedro 1:10. Ver J. M. Bradshaw, *Temas del templo en el juramento*, pp. 59-65.

106 D. C. Peterson, *Muhammad (2001)*, p. 527.

107 *Ibíd.*, pp. 528-529.

108 A. Schimmel, *Messenger*, p. 160.

109 No existe relación con la palabra *mirage* en inglés. Ver W. J. Hamblin *et al.*, *Temple*, p. 136; M. Ibn Ishaq ibn Yasar, *Sirat Rasul*.

110 W. J. Hamblin *et al.*, *Temple*, p. 136 n. 134.

111 N. Wyatt, *Degrees*, p. 192.

112 N. Wyatt, *Hollow Crown*, p. 32.

113 N. Wyatt, *Degrees*, p. 220.

114 Algunos estudios bien conocidos relacionados con esta extensa tradición de investigación incluyen a E. O. James, *Initiatory*; S. H. Hooke, *Myth, Ritual, and Kingship*; A. R. Johnson, *Sacral Kingship*; A. M. Hocart, *Kingship*; H. P. L'Orange, *Cosmic Kingship*; G. Widengren, *King and Tree of Life*; G. Widengren, *King and Covenant*; J. H. Eaton, *Kingship*; S. Mowinckel, *Psalms*. Wyatt critica con mucha perspicacia algunas de las bibliografías anteriores y enfatiza la continuidad en las tradiciones de reinado divino por todo el antiguo Cercano Oriente (N. Wyatt, *Myths of Power*; N. Wyatt, *There's Such Divinity*).

115 C. H. T. Fletcher-Louis, *Glory*, pp. 56, 212-13, 476. Ver también C. H. T. Fletcher-Louis, *Religious Experience*, pp. 132-133. Con respecto a la posibilidad de tales formas de adoración en Dura Europos, ver J. M. Bradshaw, *Ezekiel Mural*.

116 L. Ginzberg, *Legends*, 1:69-70.

117 Gardner, *Kephalaia*, 41.11, 17-21, 22-25, 9, pp. 43-46. Ver también J. M. Bradshaw, *God's Image I*, pp. 658-660. Para una discusión sobre las tradiciones mandeas, ver *ibíd.*, pp. 867-873.

118 L. Turner, *Announcements*, pp. 13-14.

119 Moisés 1:31. Aunque Dios habla a Moisés cerca del comienzo del capítulo, las declaraciones paralelas referentes a la experiencia «cara a cara» de Moisés no aparecen sino hasta el versículo 31, dejando en claro que este es el evento que nos señala el prólogo.

120 Moisés 1:3-7.

121 Moisés 1:8; cf. Abraham 3:22-23.

122 H. W. Nibley, *Assembly*, p. 128.

123 Moisés 1:9-23.

124 Moisés 1:24.

125 Moisés 1:9.

126 Moisés 1:25-26.

127 J. A. Tvedtnes, *Rituals*.

128 Moisés 1: 27-28, 29.

129 Moisés 1:30.

130 Moisés 1:35-40.

131 J. W. Ludlow, *Visions*.

132 H. W. Nibley, *To Open*; H. W. Nibley, *Abraham 2000*, pp. 1-73.

133 D. J. Larsen *et al.*, *Vision of Moses*.

134 A. Kulik, *Retroverting*, pp. 2-3; R. Rubinkiewicz, *Apocalypse of Abraham*, pp. 681-683.

135 Ver E. H. Anderson *et al.*, *Abraham*. Nibley comenta: «En 1898, justo un año después que Bonwetsch publicara al mundo el *Apocalipsis de Abraham*, dos estudiantes santos de los últimos días hicieron la primera traducción del escrito, la cual apareció en el primer volumen de la *Improvement Era*... Es significativo que fueron los santos de los últimos días quienes pusieron por primera vez a disposición del mundo en inglés el *Apocalipsis de Abraham*, dado que fueron ellos los que

reconocieron por primera vez el libro de Enoc —en la revisión hecha por Parley P. Pratt en 1840— no como un pedazo inservible de escritura apócrifa sino como una obra de importancia primaria... Los hermanos E. H. Anderson y R. T. Haag, que hicieron una excelente traducción del alemán de Bonwetsch, —increíblemente parecida, de hecho, a la versión “oficial” en inglés de Box de 1919— detectaron en el texto “muchas cosas que tienen peculiaridades referentes a incidentes y doctrinas que forman un paralelismo con lo que está registrado en el libro de Abraham dado al mundo mediante José Smith” (ibíd., p.705). Con sabiduría se sintieron satisfechos, sin embargo, con imprimir el texto sin agregar más comentarios que tres o cuatro pasajes en cursiva, confiando en que los lectores santos de los últimos días pensarían por sí mismos» (H. W. Nibley, *Abraham 2000*, pp. 11-13).

136 P. P. Novickij (Novitskii), *Otkrovenie Avraama*. Basado en búsquedas en línea en catálogos de bibliotecas del mundo. Una de las ilustraciones, reproducida en blanco y negro, aparece en «El diccionario de ángeles» (ver G. Davidson, *Angels*, pp. 316-317) y aparentemente fue la base para una figura usada en H. W. Nibley, *Apocryphal*, p. 278.

137 Ver H. W. Nibley, *Abraham 2000*, p. 18.

138 Ver los paralelismos específicos entre el libro de Abraham y esta historia en ibíd., pp. 11-15. Traducción de la leyenda: «Una voz del cielo dirigida a Abraham dice, el Señor Dios tu creador (estás) buscando en la mente de (tu) corazón. Yo soy él. Sal de la casa de tu padre para que no seas muerto y permanezcas en los pecados de la casa de tu padre. Salí e inmediatamente un fuego quemó toda la casa». Estoy en deuda con el profesor David K. Hart de BYU por darme una traducción literal de las leyendas de las ilustraciones (D. K. Hart, 29 de enero de 2009). La traducción de Kulik para el texto correspondiente del manuscrito es: «Al Dios de dioses y al Creador buscas tú en el fondo de tu corazón. Yo soy. Apártate de tu padre Taré y sal de su casa para que no seas muerto por los pecados de la casa de tu padre. (A. Kulik, *Retroverting*, 8:3-6, p. 16; A. Díez Macho *et al.*, *Apócrifos*, 8:1-4, p. 82). La diferencia entre «Señor Dios» frente a «Dios de dioses» es notable.

139 N. Isar, 8 de febrero de 2009. Ver también E. A. S. Butterworth, *Tree*, pp. 121-123.

140 Traducción de la leyenda: «Ve y ofrece un sacrificio. Y me hizo poner de pie y me condujo a la gloriosa montaña del Dios Oriv. Y le dije al ángel: Oh, cantor del eterno, no tengo sacrificio conmigo. ¿Cómo puedo hacer un sacrificio? Y (él) dijo: Vuélvete. Y me volví, y he aquí venían siguiéndonos (+1 palabra ¿?) los sacrificios: novilla, cabra, carnero, tórtola y paloma». Cf. A. Kulik, *Retroverting*, 12:3-6, p. 19; A. Díez Macho *et al.*, *Apócrifos*, 12:3-5, p. 86. La primera parte de la leyenda proviene de 9:5 que Kulik traduce así: «Ofréceme un sacrificio puro...» (A. Kulik, *Retroverting*, 9:5, p.17; A. Díez Macho *et al.*, *Apócrifos*, 9:5, p. 83). La frase «Y me hizo poner de pie» no tiene equivalente pero probablemente se relaciona con 10:4. La siguiente parte de la leyenda viene de 12:3-6, que Kulik expresa así: «Llegué a las montañas gloriosas y divinas de Horeb. Dije al ángel: “Oh, cantor del Eterno, he aquí que no hay ninguna víctima conmigo ni divisé en la montaña ningún altar. ¿Como llevaré a cabo el sacrificio?” Dijo: “¡Vuélvete!” Me volví y he aquí que venían detrás de nosotros todas las víctimas prescritas: un ternero, una cabra, una oveja, una tórtola y una paloma» (A. Kulik, *Retroverting*, 12:3-6, p. 19; A. Díez Macho *et al.*, *Apócrifos*, 12:3-5, p. 86).

141 La *impositio manus* con las dos manos se remonta al simbolismo del Día de la Expiación cuando el sumo sacerdote colocaba las dos manos sobre el chivo expiatorio antes de soltarlo en el desierto (A. Edersheim, *Temple*, pp. 249, 253). Esto parece haberse transferido a la *reconciliatoria manus impositio* como parte del sacramento de penitencia y tenemos documentación que se remonta al Concilio de Orange de 441 (A. Villien, *Sacraments*, pp. 153-154). La ordenación de los obispos

parece haber sido hecha la mayoría de las veces con dos manos, a diferencia de los órdenes inferiores del sacerdocio (J. Cooper *et al.*, *Testament*, 1:21, p. 65 y nota p. 161). La práctica de la bendición de los catecúmenos en el exorcismo previo al bautismo y en la confirmación es contradictoria (ibíd., nota p. 161). Barker también sugirió que solamente el obispo podía realizar un gesto usando las dos manos (M. Barker, 22 de setiembre de 2008).

142 Nótese que el nombre es aparentemente una expresión de *yhwh'l*. A. Kulik, *Retroverting*, 11:2, p. 19; A. Díez Macho *et al.*, *Apócrifos*, 11:2, p. 85; ver J. J. Collins, *Imagination*, p. 228; R. Rubinkiewicz, *Apocalypse of Abraham*, p. 693 nota 10b; A. A. Orlov, *Praxis*, p. 62. Ver también la discusión en G. Scholem, *Las grandes tendencias*, pp. 66-68.

143 A. Kulik, *Retroverting*, 11:3, p. 19; A. Díez Macho *et al.*, *Apócrifos*, 11:3, p. 85.

144 A. A. Orlov, *Angelology*. Ver también A. Kulik, *Retroverting*, p. 83; B. Lourié, *Review*.

145 Cf. Ezequiel 1:10; P. Alexander, *3 Enoch*, 2:1, p. 257, 24:9, p. 278, 26:3, p. 280, 44:5, p. 295, 47:4, p. 300.

146 Específicamente refiriéndose a la paloma, José Smith explicó: «La señal de la paloma fue instituida desde antes de la creación del mundo como testimonio o testigo del Espíritu Santo, y el diablo no puede presentarse en la seña o señal de la paloma» (J. Smith, Jr., *Enseñanzas*, 29 enero 1843, p. 338; cf. B. R. McConkie, *Mortal Messiah*, 1:404; J. Smith, Jr., *Words*, 21 March 1841, p. 66). Nibley comenta: «[L]a paloma que lleva a la persona hacia el cielo es el Espíritu Santo, quien también instruye y enseña “a través de los cielos”, “revelando... las grandes palabras claves...” como así también “... la señal” (Libro de Abraham, Facsímile 2, explicación de la figura 7) por las cuales únicamente se puede transmitir conocimiento celestial» (H. W. Nibley, *Abraham 2000*, pp. 56-57, ver también pp. 18, 43 figura 3). Ya sea que represente la ascensión al cielo de las almas de los vivientes (p. ej., Nefi, Moisés) o de los muertos (p. ej., E. S. Drower, *Adam*, pp. 8, 32; H. W. Nibley, *New Look*, July 1969, p. 109; M. D. Rhodes, *Hor*, p. 20) o como alternativa el descenso de mensajeros celestiales a la tierra (H. W. Nibley, *New Look*, July 1969, pp. 108-110, August 1969, pp. 75-77; J. Smith, Jr., *Words*, before 8 August 1839, p. 10; J. Smith, Jr., *Enseñanzas*, diciembre 1835, p. 107), la idea común detrás del símbolo del ave es la de una comunicación y comunión sagradas entre esferas, «el lazo certero entre el cielo y la tierra» (H. W. Nibley, *New Look*, July 1969, p. 109).

147 Abraham 1:15-16.

148 M. C. Thomas, *Brother of Jared*, p. 391. Notar la expresión similar que está asociada con la montaña donde Dios se mostró al hermano de Jared: fue llamada *Shelem* «a causa de su extremada altura» (Éter 3:1; notar que en inglés se lee «*exceeding height*»; cf. versiones manuscritas OT1 y OT2 de Moisés 1:1 en H. Faulring *et al.*, *Original Manuscripts*, pp. 83, 591. Para la versión en inglés, se efectuó el cambio de *exceeding* a *exceedingly* en la edición SUD de 1921 del libro de Moisés (K. P. Jackson, *Book of Moses*, p. 57). Para la versión en español, se efectuó el cambio de «excesivamente» a «extremadamente» en la edición SUD del libro de Moisés de 1980). Thomas describe el espectro de significados asociados con las tres consonantes hebreas *SLM*: «paz, tranquilidad, satisfacción, seguridad, plenitud, estar sano, acabado, lleno o perfecto. *Shelem* (y el hebreo *shalom*) significa paz con Dios, especialmente en una relación de convenio. También connota sumisión a Dios que puede verse en las palabras árabes *muslim* e *islam*. En particular, *shelem* hace referencia a la ofrenda de paz de la ley de sacrificio, que corresponde a la búsqueda de compañerismo con Dios y por tanto tiene una relación con los significados del inglés *at-one-ment* que se traduce como expiación; es decir, *shelem*, compañerismo, sellamiento y *at-one-ment* (expiación) tienen entre sí una relación obvia» (M. C. Thomas, *Brother of Jared*, p. 391). Nibley además explica: «La palabra original *Shelem*,

shalom, significa “paz”, pero originalmente significó “seguro” (protegido, seguridad) porque era un lugar elevado. El *Shelem* era un lugar alto. Sigue siendo la palabra que significa escalera: *silma*, *selma*, una *sullam* en árabe» (H. W. Nibley, *Teachings of the PGP*, 16, p. 196). Esta connotación es significativa porque la escalera es un símbolo con frecuencia usado para representar el proceso de exaltación (R. Guénon, *Symboles*, pp. 336-339; cf. J. Smith, Jr., Enseñanzas, abril 1844, p. 430-431; ver también pp. 428-431, 438-439; M. C. Thomas, *Brother of Jared*; M. C. Thomas, *Hebrews*; Génesis 28:12; J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, Overview of Moses 1, p. 34; Figura 5-13, p. 351).

149 Traducción de la leyenda: «Y el ángel me dijo, todos estos muchos (+ 2 palabras ¿?) pero el ave no divides y dalos a los hombres que te mostraré de pie junto a ti, pues ellos son el altar sobre la montaña para ofrecer un sacrificio al eterno. Y entregué a los ángeles que vinieron (eso ¿?) que había sido dividido. Y un ave impura voló hacia mi. Y me habló, el ave impura, y dijo, ¿Por qué, Abraham, estás en las alturas sagradas? En ellas no se come ni se bebe, ni hay alimento de hombres sino que todo es consumido por el fuego. Deja al hombre que está contigo. Huye. Pues ellos te destruirán. Y sucedió [cuando ¿?] vi al ave hablar, y le dije al ángel, ¿qué es esto, oh señor? Y dijo, esto es de Azazel, y el ángel dijo: Vete, no puedes engañar a este hombre». Kulik escribe el texto correspondiente a la primera parte de esta leyenda así: «... Me dijo: “Degüella a todos éstos y pártelos en canal poniendo una mitad frente a la otra. Pero no divides las aves y da (los trozos) a los hombres que yo te mostraré, que estarán junto a ti, pues ellos son el altar en la montaña para ofrecer el sacrificio al Eterno”... y di a los ángeles venidos a nosotros los animales despedazados» (A. Kulik, *Retroverting*, 12:8-9, 13:1, pp.19, 20; A. Díez Macho *et al.*, Apócrifos, 12:6-7, 13:1, pp. 86, 87).

Notar que Satanás aparece como un ave, que es aparentemente como apareció Yahoel. Entonces tal vez Satanás aquí está imitando la forma del ángel. Kulik traduce así el texto correspondiente a la segunda parte de la leyenda: «... Descendió un ave impura sobre los cuerpos y la espanté. Me habló el ave impura y dijo: “¿Qué haces, Abrahán, en las sagradas alturas en donde ni se come ni se bebe, ni hay en ellas alimento humano? Sin embargo todos estos (pedazos) serán dados al fuego por ellos, y te quemarán. Abandona al hombre que está contigo y huye, pues si subes a las alturas te aniquilarán”. Y aconteció que cuando vi al ave que hablaba, dije al ángel: “¿Qué es esto, mi señor?” Dijo: “Es la impiedad; es Azazel”. Y le dijo: “Baldón para ti, Azazel... ¡Aléjate de este hombre! No puedes seducirlo...”» (A. Kulik, *Retroverting*, 13:3-7, 12-13, p. 20; A. Díez Macho *et al.*, Apócrifos, 13:2-6, 11, pp. 87-88).

150 Abraham, Facsímile 2, figura 2.

151 Ver la nota al final referente a «Shelem» en la página anterior. También está implícito en los dos relatos el contexto de clamar a Dios, como en las experiencias similares de Lehi, José Smith y Abraham (es decir, en el libro de Abraham).

152 En referencia al título dado a Moisés, consultar a Barker para una discusión sobre Salmos 110 y la idea de que los sacerdotes según el orden de Melquisedec llegan a ser hijos de Dios (M. Barker, *Who was Melchizedek*). En árabe, se habla de Abraham simplemente como *al-Khalil*, «el Amigo» (cf. el término hebreo *Hebrón* derivado de *have* que significa amigo).

153 A. Kulik, *Retroverting*, 21:7, 22:2, p. 26.

154 Abraham 3:22-23.

155 A. Kulik, *Retroverting*, 21:7, 22:5, pp. 26-27; A. Díez Macho *et al.*, Apócrifos, 21:9, 22:5, pp. 96-97.

156 Moisés 1:9-11; *ibíd.*, 10:1-3, p. 17. De igual forma, a continuación de una de sus visiones, Daniel informa que se «[debilitó] y [estuvo] enfermo algunos días» y en una segunda ocasión escribió: «Quedé, pues, yo solo... y no quedaron fuerzas en mí... y al oír el sonido de sus palabras, caí sobre mi rostro en un profundo sueño, con mi rostro en tierra» (Daniel 8:27; 10:8-9). Saulo «[cayó] a tierra» durante su visión y permaneció ciego hasta que fue sanado por Ananías (Hechos 9:4, 17-18). Lehi «se echó sobre su lecho, dominado por el Espíritu» (1 Nefi 1:7). En forma similar, Alma «[cayó] al suelo; y por el espacio de tres días y tres noches no [pudo] abrir [su] boca, ni hacer uso de [sus] miembros» (Alma 36:10; cf. Mosíah 27:12, 18-19). José Smith escribió sobre la debilidad experimentada después de la Primera Visión: «Cuando otra vez volví en mí, me encontré de espaldas mirando hacia el cielo. Al retirarse la luz, me quedé sin fuerzas...» (JS-H 1:20). Philo Dibble escribió sobre su experiencia al ver a José Smith y Sidney Rigdon recibir la visión sobre los tres grados de gloria (DyC 76): «José permaneció sentado en forma firme y calmada todo el tiempo en medio de la gloria magnificente, pero Sidney —también sentado— estaba pálido y sin fuerzas, con un aspecto desfalleciente. Cuando José Smith lo observó, dijo sonriendo: “Sidney no está acostumbrado a esto como yo lo estoy”» (Citado en L. R. Flake, *Three Degrees*, p. 6). Notar que cuando Jesucristo fue «llevado por el Espíritu al desierto para estar con Dios» (TJS Mateo 4:1), fue en el momento de debilidad física después del ayuno de cuarenta días cuando Satanás aparece para tentarlo.

157 Moisés 1:9-10.

158 Traducción de la leyenda: «Oí una voz que decía, Aquí Oilu, santifica a este hombre y fortalécelo de sus temblores, y el ángel me tomó por la mano derecha y me puso sobre mis pies y me dijo, Levántate oh amigo de Dios quien te ama». La traducción de Kulik del texto correspondiente en el *Apocalipsis* dice: «Estando todavía boca abajo, oí la voz del Santo que decía: “Ve, Jaobel, y por medio de mi nombre inefable santifícame a este hombre y dale fuerzas contra su terror”. Y el ángel, al cual había enviado, vino a mí en aspecto humano, me tomó por la mano derecha y me puso sobre mis pies. Me dijo: “¡Álzate, Abrahán, amigo de Dios, quien te ama! Que no te domine el temor humano, pues he sido enviado a ti para fortalecerte y bendecirte en nombre del Dios que te ama...”» (A. Kulik, *Retroverting*, 10:3-6, pp. 17-18; A. Díez Macho *et al.*, *Apócrifos*, 10:3-5, p. 84).

159 En el mural de Ezequiel ubicado en Dura Europos, la «mano del cielo» está asociada específicamente con la «revivificación de los muertos» (H. Riesenfeld, *Resurrection*, p. 34; J. M. Bradshaw, *Ezekiel Mural*). En una fórmula que se repite por toda la literatura rabínica, la «llave para revivir a los muertos» se menciona como aquella que «el Santo... ha retenido en Sus propias manos» (H. Riesenfeld, *Resurrection*, p. 12).

160 La escena nos recuerda la exégesis de Rashi sobre el relato que describe cómo los hijos de Israel retrocedieron ante el poder de la voz de Dios en Sinaí, después de lo cual «vinieron los ángeles y los ayudaron a avanzar nuevamente» (A. G. Zornberg, *Genesis*, pp. 32-33. Ver Rashi, *Exodus Commentary*, pp. 240-241). Comparar con Juan 18:4-6 donde los guardias que vinieron al arresto retrocedieron cuando Cristo les declaró Su divinidad.

161 En la iconografía clásica, el gesto dado por Dios representa la palabra hablada. Esto está en armonía con la mención de la voz celestial en la leyenda de la figura. En el cristianismo medioeval, el significado más tarde cambió para referirse a una bendición (H. P. L'Orange, *Cosmic Kingship*, pp. 171-183).

162 Moisés 3:7. Nibley también cita un paralelismo con Abraham 1:18 («He aquí, con mi mano te conduciré»), y ve un tema correspondiente en el libro de Abraham cuando Abraham es librado del

altar: «Las expresiones “desatar las ligaduras del Hades” y “el que mira a los muertos” significan la naturaleza de la liberación y las dos son típicas del idioma egipcio, ésta última un tanto extraña según Box. El Facsímile 1 es una ilustración muy adecuada para el relato» (H. W. Nibley, *Abraham 2000*, p. 16, ver también p. 42).

163 Mateo 4:8-9.

164 H. W. Nibley, *To Open*, p. 5.

165 *Ibid.*, p. 5.

166 G. A. Anderson *et al.*, *Synopsis*, 12:1, p. 15E.

167 Ver R. H. Charles, *Enoch*, 13:1, 3, p. 288. La traducción al inglés se encuentra en H. W. Nibley, *To Open*, pp. 10-11; cf. R. H. Charles, *Apocrypha*, 2:196 n. 13:1. La lectura de Nibley es perfectamente coherente. Sin embargo, Nickelsburg no ve la lógica de la variante de Giza, llamándola «absurda» (G. W. E. Nickelsburg *et al.*, *1 Enoch*, n. 13:1a, p. 234).

168 Con respecto a Satanás, ver H. W. Nibley, *Teachings of the PGP*, 17, pp. 212-213. Sobre Caín, ver Rashi, *Genesis Commentary*, 4:16, p. 47; cf. Midrash Tanhuma, Bereshit 9 en H. N. Bialik *et al.*, *Legends*, 101, p. 24.

169 Moisés 1:25. El título «Omnipotente» en este versículo nos recuerda la demostración del poder de Dios sobre las aguas del caos como el primer acto de la creación (Moisés 2:1-2). De igual manera Moisés «[será] más fuerte que muchas aguas» (Moisés 1:25, R. D. Draper *et al.*, *Commentary*, p. 21). El rabino Nathan dice que Moisés, en Siná, «fue santificado y llegó a ser como los ángeles ministrantes» (J. Goldin, *Fathers*, 1, p. 3). Avanzando un poco más, «Filón está tan entusiasmado con la exaltación de Moisés que con frecuencia habla de él como alguien deificado o hecho Dios. “Pues una vez dejadas atrás todas las cualidades mortales fue transformado a la divinidad para que pudiera ser hecho semejante a Dios y verdaderamente divino” (*Q Exodus*, 2:29). Filón vacila en este punto, pero es muy significativo el hecho de que pudiera hacer una declaración de tal naturaleza (ver E. R. Goodenough, *Light*, pp. 223-229)» (E. R. Goodenough, *Introduction to Philo*, pp. 148-149; cf. R. S. Eccles, *Pilgrimage*, pp. 60-61).

170 A. Kulik, *Retroverting*, 17:1, p. 22; A. Díez Macho *et al.*, *Apócrifos*, 17:2, p. 90). «Las “Hejalot mayores” emplean los mismos términos para describir el sonido del himno de alabanza entonado por el “trono de la Gloria” a su Rey: “Como la voz de las aguas en las corrientes impetuosas, como las olas del océano cuando las agita el viento del sur”» (G. Scholem, *Las grandes tendencias*, p. 61).

171 Moisés 1:1.

172 K. L. Barney, 21 de junio de 2006.

173 Cf. 2 Corintios 12:2; 1 Tesalonicenses 4:17; Moisés 7:27.

174 Moisés 6:64.

175 2 Corintios 12:2.

176 Se les había indicado de no dividir estas aves, evidentemente para que éstas pudieran proveer el medio para la ascensión de ellos (A. Kulik, *Retroverting*, 12:8, p. 19, cf. 15:2, p. 22; A. Díez Macho *et al.*, *Apócrifos*, 12:7, p. 86, cf. 15:2, p. 89). Traducción de la leyenda: «Y el ángel tomó dos aves y el ángel me tomó por la mano derecha y me puso en el ala de la paloma, sobre la derecha, y él se colocó en el ala de una tórtola. Y ascendimos a las regiones de llamas de fuego y subimos a las alturas». Cf.

A. Kulik, *Retroverting*, 15:2-3, p. 22; A. Díez Macho *et al.*, Apócrifos, 15:2-3, p. 89. Notar que se muestra a Abraham sentado en el ala izquierda a pesar de que el Apocalipsis dice que fue colocado en el ala derecha. Kulik dice «al límite de la llama de fuego» en vez de «las regiones de llamas de fuego».

177 Lourié nota «una leyenda medioeval sobre la ascensión de Alejandro el Grande la cual se remonta hasta la Era Helénica. En la leyenda, Alejandro el Grande llega hasta el cielo (o incluso hasta la Jerusalén celestial) transportado por cuatro grifos. Este tema sugiere que los grifos como *psicopompos* que transportan a visionarios al cielo no fueron un invento de los autores de la literatura de las *hejalot* sino que formaban parte de un contexto antiguo judío...» (B. Lourié, *Review*, p. 233).

178 R. Rubinkiewicz, *Apocalypse of Abraham*, 12:10, p. 695; 15:2, p.696; A. Díez Macho *et al.*, Apócrifos, 15:2, p. 89. Cf. H. W. Nibley, *Abraham 2000*, p. 18; Génesis 15:9ff.

179 Cf. Éxodo 19:3, Ezequiel 40:2; JST Mateo 4:8; Apocalipsis 21:10; Moisés 7:2.

180 2 Nefi 4:25.

181 R. Rubinkiewicz, *Apocalypse of Abraham*, 17:1, p. 696; A. Díez Macho *et al.*, Apócrifos, 17:1, p. 90.

182 Comparar con H. W. Nibley, *Message 2005*, pp. 449-457.

183 M. E. Stone, *Fall of Satan*, p. 47; cf. Apocalipsis 4:1: «Sube acá»; Mateo 25:21: «... entra en el gozo de tu señor».

184 R. Rubinkiewicz, *Apocalypse of Abraham*, 30:1, p. 704; A. Díez Macho *et al.*, Apócrifos, 30:1, p. 104.

185 Moisés 1:24.

186 Moisés 1:27-28.

187 A. Kulik, *Retroverting*, 21:1, p. 26; A. Díez Macho *et al.*, Apócrifos, 21:1-2, p. 95.

188 H. W. Nibley, *Teachings of the PGP*, 10, p. 117; cf. J. Smith, Jr., *Documentary History*, 27 November 1832, 1:299. Scholem escribe que «esta cortina cósmica, tal como se describe en el libro de Enoc, contiene las imágenes de todas las cosas que desde el día de la Creación tienen, por así decirlo, una realidad preexistente en la esfera celeste. Todas las generaciones, y todas las vidas y los actos están tejidos en esta cortina... [Todo esto] se convertirá en conocimiento universal en la era mesiánica» (G. Scholem, *Las grandes tendencias*, p. 69).

189 P. Alexander, *3 Enoch*, 45:6, p. 299.

190 M. Barker, *Temple Theology*, p. 28; ver también M. Barker, *Boundary*, pp. 215-217. Nibley discute los paralelismos entre la figura que presenció Abraham, la «gran redondez» del hipocéfalo y la imaginaria de Homero (H. W. Nibley, *Abraham 2000*, pp. 42ff.).

191 DyC 107:56, Moisés 7:4-67, Éter 3:25, 1 Nefi 14:25, 1 Nefi 14:26, Lucas 4:5, M. C. Thomas, *Brother of Jared*.

192 Éter 3:20; cf. Moisés 3:26.

193 P. Alexander, *3 Enoch*, 45:1, p. 296 n. a.

194 Moisés 1:30.

195 A. Kulik, *Retroverting*, 26:1, p. 30; A. Díez Macho *et al.*, Apócrifos, 26:1, p. 100.

196 Ver Moisés 2.

197 Ver Moisés 1:39.

198 A. Kulik, *Retroverting*, 27:1-31:12, pp. 30-35; A. Díez Macho *et al.*, Apócrifos, 27:1-31:12, pp. 101-106. Sin embargo, Nibley ve paralelismos entre estos pasajes del *Apocalipsis* y los libros de Moisés y Abraham (H. W. Nibley, *Abraham 2000*, pp. 25-26).

199 W. Barnstone *et al.*, *Mother*, p. 685.

200 A. A. Orlov, *Gods of My Father*, p. 53; ver también A. A. Orlov, *Praxis*.

201 A. Kulik, *Retroverting*, 16:3, p. 22; A. Díez Macho *et al.*, Apócrifos, 16:3, p. 90; la cursiva es mía.

202 Moisés capítulos 2-4. Otros escritos antiguos afirman lo que el libro de Moisés dice sobre cómo las historias de la Creación y de la Caída fueron reveladas en una visión. Por ejemplo, el libro de los *Jubileos* introduce la recitación de la Creación y de otros eventos de Génesis con las instrucciones del Señor a Moisés de registrar lo que presenciara en la visión (O. S. Wintermute, *Jubilees*, 2:52, p. 54).

203 DyC 130:9.

204 A. Kulik, *Retroverting*, 19:1, 4-5, 9, pp. 24-25; A. Díez Macho *et al.*, Apócrifos, 19:1, 3-4, pp. 93-94; cf. Abraham 3:1-18.

205 Es decir, anteriormente representado, bosquejado, esquematizado, prefigurado (R. Rubinkiewicz, *Apocalypse of Abraham*, p. 699 n. 21a).

206 Cf. Abraham 5:3-5.

207 Cf. Abraham 3:22-23.

208 A. Kulik, *Retroverting*, pp. 26-28.

209 Números 6:24-26.

210 Mateo 5:8.

211 Apocalipsis 4:2.

212 M. Barker, *Christmas*, pp. 14-15.

213 Traducción de la leyenda: «Abraham se inclina junto al ángel delante del trono de Dios en los cielos». Cf. A. Kulik, *Retroverting*, 18:3, p. 24; A. Díez Macho *et al.*, Apócrifos, 17:3, p. 90. Notar que el texto no dice nada sobre «postrarse» ante el trono de Dios.

214 A. Kulik, *Retroverting*, 10:17, p. 18; A. Díez Macho *et al.*, Apócrifos, 10:14, p. 85. La figura puede también representar a *Metatron*, cuyo nombre, según una interpretación, es un apócope del griego *Metathronios*, es decir, «aquél que está junto al trono (de Dios)» o «aquél que ocupa el trono próximo al trono divino» (G. Scholem, *Las grandes tendencias*, p. 67), o tal vez *Metaturannos*, «aquél que está próximo al regente» (P. Alexander, *3 Enoch*, p. 243). «Metatron se fusionó con otras dos figuras celestiales, (1) el arcángel Yaho'el (ibíd., 1:4, p. 257, 48D:1(1), p. 313) y (2) Enoc trasladado... De otros textos, sin embargo, aprendemos sobre un ángel Yaho'el bastante independiente de Metatron (p. ej., A. Kulik, *Retroverting*, 10, pp. 17-18); A. Díez Macho *et al.*, Apócrifos, 10, p. 83-85» (P. Alexander, *3 Enoch*, p. 244).

215 Jeremías 2:13.

216 R. Murphy, *Wisdom*, p. 16; cf. J. L. Crenshaw, *Love*, pp. 62-63; Job 19:26-27, 42:5.

217 Job 38:1.

218 H. Fisch, *Presence*, pp. 310-312.

219 W. Blake, *Natural Religion*, p. 41; cf. G. B. Hinckley, No dejemos caer, p. 55; P. B. Munoa, *Four Powers*, p. 102; L. Snow, *Teachings 1984*, p. 1.

220 H. Bloom, *Genius*, p. 699.

221 F. I. Andersen, *2 Enoch*, 35:1-2, p. 158.

222 H. W. Nibley, *To Open*, p. 15. Nibley también cita extensos paralelismos entre Moisés 1 y S. C. Malan, *Adam and Eve*.

223 DyC 130:18-19; 131:5-6; J. Smith, Jr., Enseñanzas, 8 abril 1843, pp. 348-350, 14 mayo 1843, p. 361-362.

224 R. L. Bushman, *Rough Stone*, pp. 487-488.

225 J. Smith, Jr., *Words*, 16 April 1843, p. 196.

226 Con respecto a los relatos de la creación hallados en las escrituras, los santos de los últimos días han evitado algunos de los enfrentamientos serios con la ciencia que han atribulado a otras tradiciones religiosas. Por ejemplo, no tenemos disputas serias con el concepto de una tierra muy vieja cuyos «días» de creación parecen haber tenido una duración muy extensa, imbricada y variable (Alma 40:8; B. R. McConkie, Cristo y la creación, pp. 27-28; B. Young, *17 September 1876*, p. 23). Se recuerda una enseñanza de José Smith quien dijo que los cuerpos celestes fueron creados antes que la tierra, «... las huestes de estrellas eran mundos y soles y universos, algunos de ellos con millones de años de antigüedad antes que la tierra tuviera forma física» (E. W. Tullidge, *Women*, p. 178). Para leer discusiones detalladas sobre el relato de la creación del libro de Moisés, consultar J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 82-131. Para una discusión general sobre ciencia y mormonismo, ver *ibíd.*, pp. 526-530.

227 R. D. Draper *et al.*, *Commentary*, p. 193.

228 Moisés 2:14-19. Ver F. B. Salisbury, *Creation*, p. 71.

229 H. W. Nibley, *Before Adam*, p. 69.

230 Ver 1 Juan 1:5; cf. Salmos 104:2.

231 J. Taylor, JT 31 December 1876, p. 327. Ver DyC 88:7-9.

232 Cf. Salmos 36:9.

233 I. Watts, *Hymns*, God, my only Happiness (Salmos 73:25), 2:94, p. 432.

234 Ver, p. ej., J. L. Kugel, *Instances*, pp. 157-160.

235 J. Neusner, *Genesis Rabbah 1*, 3:4, p. 29; cf. Salmos 104:2. Notar que la oscuridad mencionada en Moisés 2:2 («y yo hice que la oscuridad viniera sobre la haz del abismo») parece carecer totalmente de connotación negativa. Al contrario, según la brillante exposición de Wyatt sobre los pasajes ugaríticos y del Antiguo Testamento, (N. Wyatt, *Darkness*, pp. 95-96, 97):

... [el] pasaje hace de la oscuridad el centro de la invisibilidad —y por tanto tal vez de la esencia espiritual— de la deidad. Además, vincula explícitamente la oscuridad con las aguas —y sospecho que tiene en mente las aguas primordiales— como la localización extraterrestre de Dios. De hecho, la estructura quiasmática del par de líneas ingeniosamente envuelve la morada (*str, skh*) en la oscuridad y en la oscuridad de aguas, una representación verbal gráfica del secreto de la residencia divina...

Este proceso conlleva los pasos iniciales de la propia manifestación de la deidad. Es, de alguna forma inusual, el relato de una teofanía. Describe los tres pasos de la misma: primero, existe la condición supuestamente improbable del caos primordial en la que debe suceder [*thw wbhw*]. Segundo, se presenta el medio incipiente de revelación: la oscuridad. Y tercero, aparece intuido el espíritu de Dios más bien que visto, moviéndose por las aguas aún desordenadas.

236 1 Timoteo 6:16.

237 Juan 17:5.

238 H. Koester *et al.*, *Thomas*, 50, p. 132.

239 M. Barker, *Revelation*, p. 22; cf. H. W. Nibley, *Message 2005*, pp. 440-441.

240 Ver Moisés 3:1 y J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 136, 149, 151.

241 Ver *ibid.*, pp. 100-101, 136, 542. Esta luz puede no haber sido creada.

242 Ver *ibid.*, pp. 86, 101-102. La luz divina aquí referida puede no haber sido creada (M. S. Smith, *Priestly Vision*, pp. 72-79), así como los espíritus de todos los hijos de Dios son eternos en algún sentido fundamental (J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 540-543).

243 1:2, *Nun schwanden vor dem heiligen Strahle*.

244 J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 585-590.

245 G. W. E. Nickelsburg, *1 Enoch 1*, 21:7-10, p. 297; cf. DyC 29:38.

246 M. Barker, *Revelation*, pp. 24-25; M. Barker, *Hidden*, p. 18. Ver también J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 146-149. Por supuesto, la visión centrada en el templo del Pentateuco no es el modelo *exclusivo* de creación presentado en la Biblia, como lo explican expertos tales como Brown y Smith (W. P. Brown, *Seven Pillars*; M. S. Smith, *Priestly Vision*).

247 Ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, p. 104.

248 L. Ginzberg, *Legends*, 1:51. Ver también W. P. Brown, *Seven Pillars*, pp. 40-41; P. J. Kearney, *Creation*; C. H. T. Fletcher-Louis, *Cosmology of P*, pp. 10-11. Según Walton, «el patio representaba las esferas cósmicas halladas afuera del cosmos organizado (mar y pilares). La antecámara albergaba las representaciones de luz y alimento. El velo separaba los cielos y la tierra: el lugar de la presencia de Dios del lugar de residencia de la humanidad» (J. H. Walton, *Lost World*, p. 82).

Notar que en esta concepción de la creación el foco no se halla en los orígenes de los materiales primarios usados para construir el universo, sino más bien en el uso de ellos para hacer una estructura que sirva para un propósito útil. La idea clave, según Walton, es que «la gente del mundo antiguo creía que algo no existía en virtud de su proporción material, *sino en virtud de poseer una función dentro de un sistema ordenado*... Por consiguiente, se podría construir algo en forma física pero al mismo tiempo no “existiría” de no volverse funcional... El mundo antiguo consideraba al

cosmos más como una empresa o reino» que llega a tener existencia en el momento de ser organizado, no cuando la gente que participa en el mismo es creada materialmente (ibíd., pp. 26, 35; cf. J. Smith, Jr., Enseñanzas, 5 febrero 1841, p. 216, Abraham 4:1).

Walton sigue diciendo:

Se ha observado desde hace tiempo que en el contexto de *bara'* [la palabra hebrea que se traduce como «crear»] nunca se mencionan los materiales para el acto creador, y una investigación de todos los pasajes mencionados antes corroboran esa afirmación. Qué interesante es que estos expertos llegan entonces a la conclusión de que *bara'* implica una creación desde la nada (*ex nihilo*). Tras un momento de reflexión se puede ver que esta conclusión presupone que «crear» es una actividad material. Para expandir su razonamiento en nombre de la claridad: dado que «crear» es una actividad material (asumida en su argumento), y ya que los contextos nunca mencionan los materiales utilizados (como demuestra la evidencia), entonces el objeto material debe haber llegado a existir sin usar otros materiales (es decir, a partir de la nada). Pero uno puede ver que toda la línea de pensamiento funciona solo si se puede suponer que *bara'* es una actividad material. Como contraste, si —como lo sugiere el análisis de los objetos presentados antes— *bara'* es una actividad funcional, sería ridículo esperar que se usen materiales en la actividad. En otras palabras, la ausencia de referencia a materiales, en vez de sugerir una creación material a partir de la nada, puede explicarse mejor como una indicación que *bara'* no es una actividad material sino funcional (J. H. Walton, *Lost World*, pp. 43-44).

Como resumen, la evidencia... tomada del Antiguo Testamento y del antiguo Cercano Oriente sugiere que los dos definieron el estado de pre creación en términos similares y lo caracterizaron por la ausencia de funciones en vez de la ausencia de materiales. Esta información sostiene la idea de que su concepto de existencia estaba ligado a la funcionalidad y que la creación era la actividad de llevar funcionalidad a una condición no funcional en vez de llevar sustancia material a una situación en la que estuviera ausente la materia. La evidencia de materia (las aguas del abismo en Génesis 1:2) en el estado anterior de la creación entonces respalda este parecer» (ibíd., p. 53).

249 P. ej., M. Weinfeld, *Sabbath*, pp. 508-510; S. D. Ricks, *Liturgy*; P. J. Kearney, *Creation*; J. Morrow, *Creation*.

250 Éxodo 40:17-19.

251 Éxodo 40:20-21.

252 Éxodo 12:8, 25:30.

253 Para una discusión sobre cómo la noción de «tiempo sacerdotal» se halla reflejada en la historia de la creación de los luminares, ver M. S. Smith, *Priestly Vision*, pp. 93-94, 97-98. Si tomamos una visión funcional de la creación, entonces los luminares pueden contarse entre los funcionarios (J. H. Walton, *Lost World*, pp. 63-66).

254 Éxodo 25:31-40, 37:17-24.

255 Éxodo 25:18-22, 37:6-9.

256 Ver Éxodo 40:12-15. Ver también M. S. Smith, *Priestly Vision*, pp. 98-102. «Gracias a Génesis 1 llegamos a comprender que Dios nos ha dado un rol privilegiado en el funcionamiento de Su templo cósmico. Ha personalizado el mundo para nuestras necesidades, no para las Suyas (porque Él no

tiene necesidades). Es Su lugar, pero está diseñado para nosotros y tenemos una relación con Él» (J. H. Walton, *Lost World*, p. 149). Ver en Fletcher-Louis la idea de que a ciertos individuos (p. ej., el sumo sacerdote, como poseedor de la «gloria de Adán») incluso «se los consideraba dignos de adoración por ser la imagen de Dios, sus ídolos vivientes» (C. H. T. Fletcher-Louis, *Jewish Roots*, p. 128; cf. S. Bunta, *Likeness*). Cf. Juan 14:6-13.

257 Moisés 3:1. Ver J. D. Levenson, *Temple and World*, p. 287; A. C. Leder, *Coherence*, p. 267; J. Morrow, *Creation*. Levenson también cita la tesis de Blenkinsopp sobre la estructura triádica del concepto sacerdotal de la historia del mundo que describía la «creación del mundo», la «construcción del santuario» y «el establecimiento del santuario en la tierra y la distribución de la tierra entre las tribus» en un lenguaje similar y a veces idéntico. Por eso, como nos recuerda Polen, «el propósito del éxodo de Egipto no es para que los israelitas pudieran entrar en la tierra prometida como dicen otros pasajes bíblicos. En realidad es teocéntrico: para que Dios pueda morar con Israel... Esto describe un arco narrativo cuyo apogeo no se produce en la entrada en Canaán al final de Deuteronomio y al principio de Josué, sino en el día de la dedicación del tabernáculo (Levítico 9-10) cuando la gloria de Dios —su Presencia manifiesta— hace irrupción entre el pueblo (Levítico 9:23-24)» (N. Polen, *Leviticus*, p. 216).

En otra correspondencia, Smith nota una variación de la primera palabra hebrea de Génesis (*bereshit*) y la descripción usada en Ezequiel 45:18 para designar el primer mes de una ofrenda sacerdotal (*barishon*): «Así ha dicho Jehová el Señor: El (mes) primero, el (día) primero del mes, tomarás de la vacada un becerro sin defecto y purificarás el santuario». Este versículo es particularmente relevante para nuestra discusión sobre *bereshit* porque *ri'shon* aparece muy cercano a *'ehad*, lo cual en forma contextual designa el “(día) uno” que es “el día primero” del mes. Esta combinación de “en el principio” (*barishon*) con “(día) uno” (*yom 'echad*) nos recuerda el “en el principio” (*bereshit*) de Génesis 1:1 y del “día primero” (*yom 'echad*) de Génesis 1:5» (M. S. Smith, *Priestly Vision*, p. 47).

Hahn nota las mismas correspondencias a la creación del cosmos en la construcción del templo de Salomón (S. W. Hahn, *Christ, Kingdom*, pp. 176-177; cf. J. Morrow, *Creation*; J. D. Levenson, *Temple and World*, pp. 283-284; C. H. T. Fletcher-Louis, *Glory*, pp. 62-65; M. Weinfeld, *Sabbath*, pp. 506, 508):

Así como la creación toma siete días, el Templo tarda siete años en construirse (1 Reyes 6:38). Se dedica durante la Fiesta de los Tabernáculos de siete días (1 Reyes 8:2), y el discurso solemne de dedicación ofrecido por Salomón se basa en siete peticiones (1 Reyes 8:31-53). Así como Dios coronó la creación «descansando» en el séptimo día, el Templo fue construido por un «hombre de paz» (1 Crónicas 22:9) para ser una «casa en la cual reposara» el arca, la presencia del Señor (1 Crónicas 28:2; 2 Crónicas 6:41; Salmos 132:8, 13-14; Isaías 66:1).

Cuando se consagra el templo, se lleva el mobiliario del antiguo tabernáculo a su interior. (R. E. Friedman sugiere que se llevó todo el tabernáculo a su interior). Esto representa el hecho de que el templo ha llegado a ser todo lo que el tabernáculo era. Así como la construcción del tabernáculo del convenio de Sinaí había recapitulado la creación en su momento, ahora el templo del convenio davídico recapitulaba lo mismo. El templo es un microcosmos de la creación, la creación de un macro templo.

258 J. Neusner, *Genesis Rabbah 1*, 3:9, p. 35.

259 H. W. Nibley, *Meaning of Temple*, pp. 14-15; cf. H. W. Nibley, *Greatness*, p. 301; T. D. Alexander, *From Eden*, pp. 37-42. Hablando sobre el templo y su mobiliario, Josefo escribió que cada ítem fue «hecho en forma de imitar y representar el universo» (F. Josephus, *Antiquities*, 3:7:7, p. 75). Levenson ha sugerido que el templo de Jerusalén puede haber sido llamado por el nombre de «Cielo y Tierra» en conformidad con nombres similares dados a otros templos del Cercano Oriente (ver J. H. Walton, *Lost World*, pp. 180-181 n. 12).

260 J. H. Walton, *Lost World*, pp. 84, 88; cf. J. D. Levenson, *Temple and World*, pp. 287-294; T. D. Alexander, *From Eden* pp. 34-37. Con respecto al día séptimo de la creación, Walton escribe (J. H. Walton, *Lost World*, pp. 72-73, 75):

Según la consideración tradicional de Génesis 1 como relato de los orígenes materiales, el día siete es desconcertante. Parece ser nada más que una idea de último momento con preocupaciones teológicas sobre la observancia israelita del día de reposo: un apéndice, una posdata, una añadidura.

Como contraste, un lector del mundo antiguo sabría de inmediato lo que estaba sucediendo y reconocería el papel del día siete. Sin dudar el lector antiguo llegaría a la conclusión de que se trata de un texto del templo y que el día siete es el día más importante de los siete días. En un relato material el día siete tendría poca importancia, pero en un relato funcional... es el verdadero clímax sin el cual nada más tendría ningún sentido ni significado.

¿Cómo pueden ser tan diferentes las reacciones? La diferencia es la información que todos conocían en el mundo antiguo y que es totalmente ajena para la mayoría de los lectores modernos: Dios reposa en un templo y solamente en un templo. Para eso se construyen los templos. Podríamos incluso decir que de esto se trata el templo: un lugar para el reposo divino [ver, p. ej., Salmos 132:7-8, 13-14]...

¿Qué conlleva el reposo divino? La mayoría de nosotros pensaría en el reposo como una desvinculación de los cuidados, las preocupaciones y las tareas de la vida. Lo que viene un mente es dormir o tomar una siesta vespertina. Pero en el mundo antiguo el reposo es lo que resulta cuando se ha resuelto una crisis o cuando se ha alcanzado una estabilidad, cuando las cosas «se calman».

En consecuencia se pueden establecer las rutinas normales y disfrutarlas. Para la divinidad significa que se pueden asumir las operaciones normales del cosmos. Se trata más de trabajar sin obstáculos que desconectarse sin responsabilidades...

La función del templo en el mundo antiguo no es principalmente un lugar para que la gente se reúna para adorar como en las iglesias modernas. Es un lugar para la divinidad: un lugar sagrado.

Es su hogar, pero principalmente su cuartel general: la sala de control. Cuando la deidad reposa en el templo significa que toma el mando, que se está subiendo al trono para asumir su lugar por derecho y su papel adecuado.

261 P. ej., G. K. Beale, *Temple*, pp. 66-80; G. J. Wenham, *Sanctuary Symbolism*; J. M. Lundquist, *Reality*; D. W. Parry, *Garden*; J. A. Parry et al., *Temple in Heaven*; T. Stordalen, *Echoes*, pp. 112-116, 308-309; R. N. Holzapfel et al., *Father's House*, pp. 17-19; J. Morrow, *Creation*. La imaginería del Jardín de Edén como santuario prototipo no es incompatible con las posturas que relacionan el simbolismo de la creación del cosmos con el templo, como se planteó más arriba (ver, p. ej., M. S. Smith, *Priestly Vision*; J. H. Walton, *Lost World*; J. H. Walton, *Genesis*, pp. 10-31; W. P. Brown,

Seven Pillars, pp. 33-77; J. D. Levenson, *Temple and World*). Ver también J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 146-149.

262 Por tiempo se creyó que había sido creado cerca de 1760 a. e. c. durante el reinado de su último soberano independiente, el rey Zimri-Lim; pero ahora Margueron le ha asignado de manera convincente una fecha de unas décadas antes, muy probablemente durante el reinado del padre de Zimri-Lim, el gran Yahdun-Lim (J.-C. Margueron, *La Peinture et l'Histoire*, p. 23). Para ver una interpretación ritual y un análisis comparativo del panel de investidura en Mari, consultar J. M. Bradshaw *et al.*, *Investiture Panel*.

263 Asociado en algunas culturas con la idea de ascensión celestial y la consecución de una visión divina. Ver, p. ej., E. A. S. Butterworth, *Tree*, p. 213.

264 El ave, pintada en azul, «se ha identificado como el “cazador de África”» y «fue avistada sobre las ruinas de Mari en 1951» (Y. M. al-Khalesi, *Palms*, p. 11). Otros la han identificado con una paloma, un símbolo asociado con Ishtar. Ver también J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 42-43, 166, 209, 246, 473, 654.

265 Al-Khalesi identifica simplemente este segundo tipo de árbol con sus flores prominentes como el «árbol sagrado» (Y. M. al-Khalesi, *Palms*, pp. 11, 43). Al-Khalesi nota el realismo de la palmera datilera pero ve el «árbol sagrado» como de naturaleza «imaginaria» (ibíd., p. 11). Al-Khalesi reproduce una figura de la pared delantera del templo de Sin en Khorsabad donde unas palmeras colocadas inmediatamente sobre unas diosas idénticas portando jarrones con afluentes flanquean la entrada a la antecella. Más adelante en este capítulo, hay una breve discusión de la controversia sobre el posicionamiento de la *menorá* en el templo judío, y la idea de un Árbol de la Vida que una vez puede haber sido colocado en el Lugar Santísimo.

266 Cf. Moisés 4:31.

267 Y. M. al-Khalesi, *Palms*, p. 67. Barrelet —citando textos asociados con Gudea, un regente de la ciudad sureña de Lagash, ca. 2144-2124 a. e. c.— conjetura que los tres animales compuestos simbolizan las tres áreas principales del complejo ritual donde se realizaba la investidura (M.-T. Barrelet, *Peinture*, p. 24).

268 Y. M. al-Khalesi, *Palms*, p. 38. Puede que la ceremonia se realizara durante un festival babilónico del año nuevo llamado las «ofrendas de Ishtar» (S. Dalley, *Mari and Karana*, p. 134). Conocido en mayor detalle en períodos posteriores, el festival del año nuevo representaba la renovación anual de la monarquía.

Si bien conocemos poco directamente sobre los detalles del antiguo ritual de investidura babilónico realizado en Mari, es cierto que el cuarto de los doce días del festival babilónico del año nuevo llamado *akitu* siempre incluía la representación de la historia de la creación, el *Enuma Elish* («Cuando en lo alto...») (E. A. Speiser, *Creation Epic*), una historia cuyas raíces teológicas se remontan a mucho antes del zénit de Mari y cuyos leitmotiv principales se introdujeron en textos posteriores en todo el Levante (K. L. Sparks, *Ancient Texts*, p. 167; H. Jacobson, *Pseudo-Philo*, pp. 167-168). En líneas generales, este texto ritual es un relato de cómo Marduk logró la preminencia entre los dioses del concilio celestial por medio de sus batallas victoriosas contra la diosa Tī'amat y sus aliados, y la subsecuente creación de la tierra y de la humanidad como prelude de la construcción del templo de Marduk en Babilonia. La epopeya termina con el otorgamiento sobre Maruk de cincuenta títulos sagrados, incluido el propio nombre del dios mayor Ea, acompañados de la declaración: «En verdad es como yo soy» (E. A. Speiser, *Creation Epic*, 7:140, p. 172). Desde esta

perspectiva, un mejor título para el *Enuma Elish* sería «La exaltación de Marduk» (R. J. Clifford, *Creation*, p. 93).

Más adelante, Marduk recibe el privilegio de que se le construya un templo, en similitud al templo de Ea (H. W. Nibley, *Teachings of the PGP*, 10, pp. 126-127). Por supuesto, estos templos no se construían directamente con las manos divinas, sino por medio del rey, a favor de los dioses, como uno de sus deberes centrales. A cambio de su servicio y fidelidad, los frutos de la victoria ganada por los dioses fueron transmitidos al nuevo rey, tanto por la aprobación divina de su reinado — expresada explícitamente en los rituales de investidura— como también por la comisión conferida de construir un palacio real, cuya función se corresponde en el mundo secular con la del templo en el dominio religioso (I. J. Winter, *King*, p. 253).

269 Y. M. al-Khalesi, *Palms*, p. 38, énfasis en el original.

270 *Ibid.*, p. 61.

271 *Ibid.*, p. 57.

272 *Ibid.*, p. 18. Ver también T. D. Alexander, *From Eden*, p. 22 n. 20.

273 Y. M. al-Khalesi, *Palms*, p. 38.

274 *Ibid.*, p. 42.

275 La idea de siete grados de separación queda acentuada por las seis bandas pintadas sobre los otros tres lados de la representación de la celda en el mural, en correspondencia con las jambas de la puerta a la entrada del santuario (*ibid.*, pp. 38, 40). Otros elementos del estilo de la pintura también dan evidencia de «los tres elementos dimensionales representados en perspectiva lineal» (*ibid.*, p. 43).

Notar que las fuentes judías, cristianas antiguas e islámicas con frecuencia mencionan una cosmología de siete cielos relativos a la supuesta disposición del templo celestial (ver, p. ej., J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, p. 38, 39, 63; J. M. Bradshaw, *Ezekiel Mural*, p. 22).

276 Ver Alma 32:41-42. Una imaginería relacionada en el sello de Gudea sugiere la idea de que el retoño representa al nuevo rey (J. M. Bradshaw *et al.*, *Investiture Panel*, p. 30).

277 Cf. Moisés 3:10, 1 Nefi 11:25.

278 Una restauración de mural reveló peces en el agua. Notar también que todo el mural «está rodeado por un borde de espirales que dan sensación de movimiento, probablemente simbolizando el agua, y hay otra banda con un motivo parecido a un domo con una protuberancia ubicado al tope y en la base del mural. Es interesante notar que este último motivo de alguna forma es similar a las borlas que adornan el manto de la estatua de Idi-ilum en Mari (Y. M. al-Khalesi, *Palms*, p. 38).

279 Ver *ibid.*, pp. 58-60 para argumentos a favor de la identificación de esta diosa con Ishtar. Notar, entre otras convenciones, el león debajo de su pie. Como contraste, el *Libro de los muertos*, de origen egipcio, muestra que «el felino que dividió el árbol *Ished* y liberó al dios también decapitó a la enemiga mortal del dios, la serpiente *Apophis*, debajo del mismo árbol *Ished*», y sus garras se apoyan pesadamente sobre la cabeza de la serpiente en las ilustraciones adjuntas (H. W. Nibley, *Message 2005*, pp. 311-312). Para ver motivos relacionados en fuentes judías y cristianas, consultar J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 266-267.

280 J. R. Porter, *Guide*, p. 28.

281 Y. M. al-Khalesi, *Palms*, pp. 60-61.

282 Ver S. D. Ricks, *Oaths*, pp. 49-50; P. Y. Hoskisson, *Nišum Oath*.

283 Y. M. al-Khalesi, *Palms*, p. 58. Wyatt discute estos ítems como armas divinas que relacionan la acción militar del rey con el combate mítico de los dioses (N. Wyatt, *Arms*, p. 159): «La entrega efectiva de las armas (¿tomadas por el rey de manos de la imagen divina?) indica un proceso de transmisión directa mediante el tacto, comparable a los ritos de imposición de manos, como en los ritos de investidura y entronización en los cuales los reyes se sientan en el trono divino» (ibíd., p. 160 n. 28). Basándose en evidencia textual fragmentada, Wyatt conjetura la existencia de tres elementos en el ritual (ibíd., pp. 159-160):

Primero, el dios escolta al rey al trono de su padre donde presuntamente toma asiento. Esto sugiere que se acerca al trono acompañado por la imagen del dios, tal vez llevándola en su mano; segundo, se le otorgan las «armas divinas» que son identificadas con aquellas usadas por el dios en la mítica *Chaoskampf* [es decir, la batalla primigenia entre el dios y las fuerzas del caos]. Algún poder o eficacia de ellas evidentemente se debe transmitir al rey; tercero, es ungido, en la primera alusión extra bíblica a la unción de un rey. El más distintivo de los ritos israelitas y judíos recibe ahora un pedigrí que se remonta a un milenio. Esta es pues la inauguración formal del reinado [del rey]...

En una interpretación distinta de Wyatt sobre la «vara y el aro», Slanski concluye, usando evidencia lingüística y arqueológica, que el «aro» en la mano de Ishtar bien podría ser una antiguo marcador de línea con tiza (K. E. Slanski, *Rod and Ring*, pp. 47-48), que simboliza el dominio justo del rey. Como emblemas que juntan en forma simbólica los actos de medición y preparación de los cimientos del templo con los procesos de la creación cósmica, podemos comparar provechosamente la vara y el aro mesopotámicos con los instrumentos topográficos usados en el templo del libro bíblico de Ezequiel (ver, p. ej., D. I. Block, *Ezekiel 25-48*, pp. 512, 515) como así también con las figuras análogas del cuadrado y el círculo (o compás) (H. W. Nibley, *Circle*).

Notar el hacha de batalla que cuelga de la mano izquierda de Ishtar en el mural, símbolo más adecuado de guerra. Dado que no hay una relación explícita entre el panel de investidura de Mari y el texto sobre el que Wyatt basa su interpretación, Ronan Head y yo hemos concluido en forma tentativa que, así como la pintura parece representar un rito establecido que usa «la vara y el aro» que autorizan al rey a construir un palacio y establecer un dominio justo, también puede haber existido una ceremonia análoga a la cual alude el texto de Wyatt, donde el dios extiende su hacha de batalla al rey como preparación para la guerra. Se puede hallar un paralelismo bíblico a la dicotomía entre la construcción y la guerra en la historia del rey David, a quien Dios le prohibió construir un templo por motivo de su carrera como guerrero. Por esta razón, su hijo Salomón, un «hombre de paz» fue eventualmente comisionado para construir la casa terrenal de Dios (1 Crónicas 22:8-9).

Citando a Moisés como prototipo de rey, sacerdote y profeta, Widengren nota que tenía tres objetos como emblemas de estos respectivos oficios: la vara reverdecida o cayado (Éxodo 4:17) —usado antiguamente como arma y se corresponde con el símbolo posterior de la espada—, el maná (Éxodo 16:33-34) —tal vez relacionado con el pan de la proposición que solamente los sacerdotes podían comer (Mateo 12:4; Marcos 2:26; Lucas 6:4)— y las tablas de la ley (Éxodo 31:18). El primero y el tercero mencionados forman un paralelismo con el rey mesopotámico Enmeduranki quien recibe el bastón de cedro y las tablas del destino al momento de ser entronado (G. Widengren, *King and Tree of Life*, pp. 39-40, 60-61). Los tres emblemas de realeza de Moisés, otorgados en cada caso por Dios mismo, parecen haber sido los mismos objetos que más adelante se transfirieron al arca del templo

(Hebreos 9:4) —cf. Éxodo 25:16 que parece argumentar polémicamente en contra de poner en el arca ninguna cosa aparte de las tablas (J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 680-681)— y se los puede ver representados sobre los primeros altares sacramentales cristianos en los fragmentos de la cruz de madera de Cristo, las migajas del pan de la eucaristía con sus granos de incienso asociados y las reliquias de huesos de los santos en quienes estaba escrita la ley del nuevo convenio (ibíd., pp. 658, 679-681; cf. Jeremías 31:33; Mateo 26:28; Marcos 14:24; Lucas 22:20; 1 Corintios 11:25). Algunas veces también se colocaba sobre el altar, durante la eucaristía, una copia de los Evangelios, la «ley nueva». Notar además que los cristianos del este también llamaban trono al altar del santuario.

284 Cf. Daniel 4:20, 22: «El árbol... tú mismo eres, oh rey». Ver también Jueces 9:7-21, E. D. Clark, *Cedars*; T. Stordalen, *Echoes*, pp. 89-92, 100-101, 291; G. Widengren, *King and Tree of Life*, pp. 42-50.

285 N. Wyatt, *Space*, p. 170; cf. 1 Nefi 11:8-22, M. Barker, *Joseph Smith*, p. 76; M. Cazenave, *Encyclopédie*, p. 44; D. C. Peterson, *Asherah 1998*; D. C. Peterson, *Asherah 2000*; H. Schwartz, *Tree*, p. 50. Ver también *Qur'an* 19:23-26, A. a.-S. M. H. at-Tabataba'i, *Al-Mizan*, 6:146.

286 Y. M. al-Khalesi, *Palms*, pp. 45, 54, 56; J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 355-356. Al-Khalesi concluye que esta súplica «fue a favor del devoto» (Y. M. al-Khalesi, *Palms*, p. 15).

287 T. Stordalen, *Echoes*, p. 101.

288 J. M. Lundquist, *Reality*; J. A. Parry *et al.*, *Temple in Heaven*; T. Stordalen, *Echoes*, pp. 112-116, 308-309; T. D. Alexander, *From Eden*, pp. 20-23.

289 D. W. Parry, *Garden*, p. 135.

290 Cf. Juan 16:28.

291 H. W. Nibley, *Message 2005*, pp. 442-443.

292 Ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 328-351.

293 Moisés 4:31. Ver ibíd., p. 282.

294 La palabra en hebreo es *tzimtzum*. Ver también la partida gradual y aparentemente reacia de Dios fuera de Jerusalén y su templo en Ezequiel (T. D. Alexander, *From Eden*, pp. 56-57). Algunas otras fuentes judías describen del mismo modo el proceso similar del alejamiento de la *Shejiná* — que representa la presencia de Dios— en siete etapas (H. Schwartz, *Tree*, p. 51, cf. pp. 55-56).

295 Artículos de Fe 1:10. Ver J. D. Levenson, *Temple and World*, pp. 297-298; T. D. Alexander, *From Eden*, pp. 24-26, 42.

296 J. D. Levenson, *Temple and World*, p. 298.

297 Apocalipsis 22:1-5. Ver M. Barker, *Revelation*, pp. 327-333; R. D. Draper *et al.*, *Promises*; T. D. Alexander, *From Eden*, pp. 13-15.

298 Mateo 6:10.

299 W. J. Hamblin *et al.*, *Temple*, pp. 14-15. Ver Apocalipsis 21:22. Levenson halla un concepto similar en su versión de la traducción de la proclamación de los serafines en la visión de Isaías. En vez de cantar: « ¡Santo, santo, santo es Jehová de los ejércitos! ¡Toda la tierra está llena de su gloria!» (Isaías 6:3), Levenson (J. D. Levenson, *Temple and World*, pp. 289-290) expresa una versión más precisa: «La plenitud de toda la tierra (o mundo) es su gloria»:

En el contexto de los cultos, el término que designa «gloria» (*kavod*) tiene un significado técnico; es el fulgor divino... que manifiesta la presencia de Dios [cf. Éxodo 40:34, 1 Reyes 8:11]... Si mi traducción de Isaías 6:3 es correcta, entonces los serafines identifican el mundo y su amplitud con este *terminus technicus* del culto del templo. Cuando Isaías ve el humo que llena el templo, los serafines proclaman que la *kavod* llena el mundo (vv. 3-4). El mundo es la manifestación de Dios sentado en el trono de Su templo. El *trisagio* es un bosquejo tenue de la noción rabínica que el mundo procede de Sión de la misma manera que un feto, en la etimología rabínica, procede del ombligo.

300 Artículos de Fe 1:10: «la tierra será renovada y recibirá su gloria paradisíaca».

301 Ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 85-87.

302 Abraham 3:26.

303 DyC 130:2.

304 Moisés 3:9.

305 Moisés 4:28-31.

306 DyC 93:24.

307 V. P. Hamilton, *Genesis 1-17*, p. 166.

308 J. H. Hertz, *Pentateuch*, p. 8; cf. J. E. Faulconer, *Adam and Eve*, pp. 19-20.

309 1 Reyes 3:9; cf. *Targum Yerushalmi*: «el árbol de la ciencia, del cual todo el que comiere, podrá distinguir entre el bien y el mal» (citado en J. W. Etheridge, *Onkelos*).

310 C. Westermann, *Genesis 1-11*, pp. 247-248; cf. T. N. D. Mettinger, *Eden*, pp. 61-63.

311 Sarna escribe: «Contrario a la interpretación [de que el fruto representaba el conocimiento carnal] está el hecho... que Dios mismo hace la diferenciación sexual [Moisés 2:27], que la institución del matrimonio se considera... parte del orden divino establecido [Moisés 2:25], y que... el “conocimiento de lo bueno y de lo malo” es una característica divina» (N. M. Sarna, *Genesis*, p. 19; ver Moisés 4:11, 28). Westermann está de acuerdo y concluye que la apertura de los ojos experimentada por Adán y Eva en Moisés 4:13 «no significa que tomaron consciencia de su sexualidad» (C. Westermann, *Genesis 1-11*, p. 251). Más adelante, inmediatamente después del relato de su expulsión de Edén, se nos da el detalle significativo de que «Adán conoció a su esposa, y de ella le nacieron hijos e hijas» (Moisés 5:2. Ver J. E. Talmage, *Jesús el Cristo*, pp. 30-31).

312 En contraste con la Biblia, que usa exclusivamente la expresión «el bien y el mal» (Génesis 2:9, 17; Génesis 3:5, 22; Deuteronomio 1:39; 2 Samuel 19:35; Proverbios 31:12; Isaías 5:20; Jeremías 24:3; Amós 5:14; Mateo 12:35; Lucas 6:45; Hebreos 5:14; cf. 2 Nefi 2:18, 15:20; Alma 29:5, 42:3; Moisés 3:9, 17; Moisés 4:11, 28; Moisés 5:11; Abraham 5:9, 13; JS-H 1:33), el Libro de Mormón y el libro de Moisés contienen nueve casos de la frase similar «el bien *del* mal» (2 Nefi 2:5, 26; Alma 12:31, 29:5; Helamán 14:31; Moroni 7:15-16, 19; Moisés 6:56). Aunque ciertamente la diferencia de connotación entre estas dos expresiones no es del todo consistente a través de todas las referencias de las escrituras a ellas (ver p. ej., Alma 12:31 y Moisés 4:28), uno podría todavía argumentar una diferencia entre el conocimiento que Adán y Eva intentaron recibir cuando decidieron participar del fruto prohibido (y que recibirían en su plenitud al terminar con éxito su probación) y el que ganaron más tarde por la experiencia de tomar elecciones repetidas veces en un mundo caído. A diferencia del primer intento de ganar conocimiento que vino como respuesta al engaño de Satanás

y como resultado de la autonomía moral ejercitada en la transgresión de una instrucción divina, el conocimiento esencial logrado gradualmente por Adán y Eva durante su posterior período de probación mortal dependería de que prestaran atención al «Espíritu de Cristo» (Moroni 7:16, 19), puesto a disposición en misericordia por el poder de la redención (2 Nefi 2:26), habilitándolos para «discernir el bien del mal... con un perfecto conocimiento, como la luz del día lo es de la oscuridad de la noche» (Moroni 7:15).

313 A. Cohen, *Chumash*, p. 10.

314 Donde el texto en hebreo usa el singular «tú», implicando que el mandamiento fue dado a Adán solamente, la *Septuaginta* griega usa el plural «vosotros» (L. C. L. Brenton, *Septuagint*, Genesis 2:17, p. 3; C. Dogniez *et al.*, *Pentateuque*, Genesis 2:17, pp. 140-141). La idea de que tanto Adán como Eva estaban presentes para escuchar este mandamiento de Dios era común en las tradiciones judías y paleocristianas (G. A. Anderson *et al.*, *Synopsis*, 32:1, p. 36E; G. A. Anderson, *Perfection*, pp. 81-84).

315 J. F. Smith, Jr., *Fall*. Ver también J. F. Smith, Jr., *Answers*, 4:81. El élder Smith nota la forma particular de expresar este mandamiento: «En ningún otro mandamiento que el Señor dio al hombre, le dijo: “Mas del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás. *No obstante, podrás escoger según tu voluntad*”» (J. F. Smith, Jr., *Doctrina*, 1:109).

316 H. Schwartz, *Tree*, 199, p. 165.

317 R. Green *et al.*, *Hortus*, Vol. 1, Original fol. HD 17r. (Figura 21).

318 Génesis 2:4-7.

319 Génesis 2:16-17.

320 Génesis 2:19-24.

321 G. A. Anderson, *Original Form*, p. 83; G. A. Anderson, *Perfection*, pp. 216-217 n. 6.

322 Ver S. D. Ricks, *Oaths*, pp. 49-50.

323 P. ej., D. C. Matt, *Zohar* 1, Be-Reshit 1:36b, p. 229.

324 Moisés 2:28.

325 De manera similar, en el *bundahishn* zoroástrico, el árbol especial junto al Árbol de la Vida se llama el «árbol de muchas semillas» (F. M. Müller, *Bundahis*, 9:5, 18:9, 27:2, pp. 31, 66, 99-100). Un texto cóptico dice que las hojas del Árbol de la Ciencia «son como hojas de higuera. Su fruto es como un dátil bien apetecible» (H.-G. Bethge *et al.*, *Origin*, 110:22-23, p. 179). La higuera también es prominente como símbolo en el Nuevo Testamento, y en un punto crucial del ministerio de Jesús llegó a ser tema de una maldición (Mateo 21:18-20; 24:32; Lucas 13:6-9; Juan 1:48; Santiago 3:12; cf. Joel 2:22).

326 El relato de la embriaguez de Noé a menudo se da como base para esta identificación (ver TJS Génesis 9:24). Para ver ejemplos, consultar A. I. A. I. M. I. I. al-Tha'labi, *Lives*, p. 49; H. E. Gaylord, Jr., *3 Baruch*, 6:15-17, p. 669; H. W. Nibley, *Sacred*, pp. 577-579; H. W. Nibley, *Message 2005*, p. 308; M. Ibn Ishaq ibn Yasar, *Making*, p. 37. Sobre la posibilidad de motivaciones polémicas para identificar el fruto prohibido con la uva, ver N. Koltun-Fromm, *Aphrahat*.

327 O tal vez: la palabra latina *ponum* (fruto) equivalente al francés *pomme* (manzana) (A. LaCocque, *Trial*, p. 95 n. 47).

- 328 B. Young, *8 October 1854*, p. 98. El presidente Young enseñó que Adán y Eva «participaron del fruto de la tierra, hasta que sus sistemas se cargaron con la naturaleza de la tierra».
- 329 J. E. Talmage, *Jesús el Cristo*, p. 19. El élder Talmage describe la transgresión de Eva como «[participar] del alimento que no convenía a su naturaleza y condición».
- 330 B. R. McConkie, *Sermons*, p. 189.
- 331 V. P. Hamilton, *Genesis 1-17*, p. 209. Ver también T. N. D. Mettinger, *Eden*, p. 20.
- 332 T. Stordalen, *Echoes*, pp. 230-231. Sin embargo, debilitando ligeramente la afirmación de Barr, hay dos excepciones entre los 131 casos: Éxodo 1:9 y 2 Samuel 12:27.
- 333 S. Lowy, *Principles*, p. 403.
- 334 B. R. McConkie, *New Witness*, p. 86; cf. A. Gileadi, *Studies*, p. 10; B. C. Hafen, *Broken*, p. 30.
- 335 DyC 88:28-32; R. J. Matthews, *Probationary Nature*, p. 56.
- 336 Citado en V. P. Hamilton, *Genesis 1-17*, p. 209 n. 6. Notar que en la visión de Lehi no existe la misma ultimidad cuando se ingiere el fruto, dado que algunos, «después que hubieron probado del fruto, se avergonzaron... y cayeron» (1 Nefi 8:28).
- 337 DyC 88:68.
- 338 C. W. Griggs, *Tree of Life*; S. D. Ricks, *Olive*; J. A. Tvedtnes, *Olive Oil*, pp. 429-430.
- 339 T. G. Madsen, *Gethsemane*; T. G. Madsen, *Sacrament*, p. 97; J. A. Tvedtnes, *Olive Oil*, p. 429.
- 340 Cf. G. A. Anderson *et al.*, *Synopsis*, Latin 36:2, p. 40E; S. C. Malan, *Adam and Eve*, 36:1-3, pp. 39-40.
- 341 J. Neusner, *Genesis Rabbah 1*, 33:6, p. 351.
- 342 J. Smith, Jr., *Enseñanzas*, 14 enero 1833, p. 15.
- 343 J. O. Ryen, *Mandaeen Vine*, p. 205.
- 344 Jueces 4:5.
- 345 1 Reyes 6:29, 32, 35, 7:36; 2 Crónicas 3:5; Ezequiel 40:16, 22, 26, 31, 34, 37; 41:18-20, 25-26.
- 346 Juan 12:12-13; cf. Apocalipsis 7:9, 14.
- 347 Qur'an 19:23-26.
- 348 T. Stordalen, *Echoes*, p. 82.
- 349 2 Nefi 2:15.
- 350 Alma 32:42.
- 351 Ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 166-167, 210, 658, 755-756. La imagería de los tres árboles evoca dos *menorot* que flanquean el santuario del rollo en los mosaicos de la sinagoga palestina (N. Wyatt, *Space*, p. 169). En la visión de Zacarías, se describe una *menorá* de siete brazos ubicada entre dos árboles de olivo que proveen una fuente divina de aceite y simbolizan a «los dos ungidos que están delante del Señor de toda la tierra» (Zacarías 4:14). El hecho de que estos dos árboles simbolizen a dos ungidos —probablemente entendidos en ese entonces como los campeones

de la reconstrucción del templo, Josué y Zorobabel (Zacarías 1-8, Hageo)— refuerza el concepto que estos árboles pueden representar a personas individualmente.

En la imaginería cristiana se representaba a menudo de forma visual una idea relacionada usando un árbol cruciforme flanqueado por dos árboles pequeños idénticos del Paraíso (J. O'Reilly, *Iconography*, pp. 176, 178, 186, 188, 192-193). Este «Árbol de Misericordia» dibujado en el centro — nombrado en otras fuentes como plantado por Set sobre la tumba de Adán— estaría destinado a dar «el fruto del Cristo crucificado» (R. W. Baldwin, *Legend*. Ver también W. W. Isenberg, *Philip*, 73:15-19, p. 153; J. O. Ryen, *Mandaean Vine*, pp. 214-215, 221). Notar la correspondencia visual con los dos ladrones crucificados a ambos lados del Salvador (Mateo 27:38).

Los árboles representados en la Santa Corona de Hungría que flanquean al Cristo entronado se identifican como cipreses *celestiales* (E. Tóth *et al.*, *Holy Crown*, pp. 23, 28). En una imaginería que se remonta a tiempos previos del cristianismo, el par de árboles representa «el ciprés y el agua dadora de vida, el patrón de los dos caminos, para la izquierda o para la derecha» (E. A. S. Butterworth, *Tree*, p. 216).

352 Ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, p. 658, 755-756. Ver también Ezequiel 41:20 que dice como descripción del Lugar Santísimo del templo de Salomón: «Desde el suelo hasta encima de la puerta había querubines y palmeras labrados, y también por toda la pared del templo».

353 Ver, p. ej., M.-B. Halford, *Eva und Adam*, pp. 279-281.

354 Curiosamente, hay indicios de que se efectuará una «expiación» entre los árboles del Jardín de Edén. En el *Zohar*, la transgresión de Adán y Eva separa el Árbol de la Vida y el Árbol de la Ciencia que originalmente eran uno solo, aunque se da la promesa de que un día estos árboles volverán a estar unificados (G. Scholem, *Grandes tendencias*, p. 192, ver también 195-196 y 336-337 n. 105; G. Scholem, *Kabbalah*, pp. 112, 124-28, 166-68; D. C. Matt, *Zohar 1*, pp. 85, 222). El mismo tema se encuentra en el mural de Ezequiel en Dura Europos, donde, al momento de la restauración final de Israel, se vuelven a juntar dos árboles de olivo separados (J. M. Bradshaw, *Ezekiel Mural*, p. 29).

355 2 Pedro 1:4. Para una exégesis reciente de esta frase, ver J. Starr, *Partakers*.

356 Moisés 4:11; cf. Moisés 4:28.

357 Moisés 3:9.

358 En hebreo significa literalmente «en el centro» y deriva de una raíz que significa «interno» (S. K. Brown, *Voices*, p. 175). La frase sirve para enfatizar la posición prominente del árbol —no hubiera sido necesario agregarla si su sentido original fuera «en el jardín generalmente» como sucede con los otros árboles (U. Cassuto, *Adam to Noah*, p. 110)—. Igualmente, en el *Zohar*, se dice que el Árbol de la Vida estaba «precisamente en el medio del jardín» (D. C. Matt, *Zohar 1*, Be-Reshit 1:35a, p. 220), donde constituye la fuente del «río de emanación» que «procede de las *sefirot* superiores [es decir, los mayores de los diez atributos de Dios] hacia la *Shejiná* [es decir, la presencia divina de Dios en el mundo, vista como el aspecto femenino de la Deidad], el jardín. Debajo de Ella, la unidad de lo divino produce multiplicidad» (ibíd., Be-Reshit 1:35b, p. 224).

359 Rashi, *Genesis Commentary*, 1:25.

360 Moisés 4:9. Ver U. Cassuto, *Adam to Noah*, p. 111. Muchos comentaristas han «resuelto» el problema asumiendo que el relato originalmente hablaba de un solo árbol, y que el Árbol de la Vida fue una adición posterior al texto. Para un breve estudio general sobre la cuestión de uno o dos árboles y sobre las irregularidades textuales relacionadas, ver T. N. D. Mettinger, *Eden*, pp. 5-11.

361 M. Zlotowitz *et al.*, *Bereishis*, p. 96.

362 R. Guénon, *Symboles*, p. 325.

363 L. Ginzberg, *Legends*, 5:91 n. 50.

364 P. ej., Wahb bin Munabbih in al-Tabari, *Creation*, 1:106, p. 277. Ver también A. Birrell, *Mythology*, p. 233; L. Ginzberg, *Legends*, 5:91 n. 50; J. C. Reeves, *Jewish Lore*, p. 96ff; J. A. Tvedtnes, *Olive Oil*, p. 430; B. M. Wheeler, *Prophets*, p. 23.

365 Para un análisis completo que apoya esta postura, ver T. N. D. Mettinger, *Eden*, en especial pp. 34-41.

366 Ver H. W. Nibley, *Hierocentric*.

367 A menudo simbolizado como un árbol cósmico, el templo también «se origina en el inframundo, se ubica sobre la tierra como “punto de encuentro” y aún así se eleva (por su arquitectura) hacia el cielo y da acceso a los cielos por medio de su ritual» (J. M. Lundquist, *Fundamentals*, p. 675).

368 T. Stordalen, *Echoes*, pp. 288-289.

369 Isaías 2:2.

370 Salmos 104:7-9.

371 J. M. Lundquist, Lugar de encuentro, p. 7.

372 J. T. Townsend, *Tanhuma*, Qedoshim 7:10, Leviticus 19:23ff, Part 1, 2:309-310. Ver también, J. M. Lundquist, Lugar de encuentro, p. 7; J. M. Lundquist, *Temple of Jerusalem*, p. 26; Z. Vilnay, *Sacred Land*, pp. 5-6; O. S. Wintermute, *Jubilees*, 8:19, p. 73, 3:9-14, 27, pp. 59-60, 4:26, p. 63.

373 «“El Santo creó el mundo como un embrión. Así como el embrión procede desde el ombligo hacia adentro, de igual forma Dios comenzó a crear el mundo desde su ombligo hacia adentro y desde allí se expandió en distintas direcciones”. El *Yoma* afirma: “El mundo se creó comenzando desde Sión (54b; cf. Salmos 50:2)”» (M. Eliade, *Myth*, p. 16).

374 Cf. Ezequiel 5:5. Notando que la ciudad de Números 35:5 «yace en el centro matemático (*tawek*) del patrimonio levítico», Levenson concluye que «la utopía en la escuela de Ezequiel [como también se halla en el capítulo 48] parece tomar en forma literal la afirmación de la centralidad expresada en Ezequiel 5:5» y la traducción de *tabbur* como «ombligo» en Ezequiel 38:12 (J. D. Levenson, *Temple and World*, p. 284).

375 Ver, p. ej., J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 571-574.

376 J. M. Lundquist, *Fundamentals*, pp. 666-671; cf. Mateo 6:10.

377 = «peregrinación» en árabe. Ver R. C. Martin, *Encyclopedia*, 2:529-533; G. D. Newby, *Encyclopedia*, pp. 71-72.

378 = «cubo» en árabe.

379 G. Weil, *Legends*, p. 83.

380 S. A. Ashraf, *Inner*, p. 125.

381 Para más temas relacionados, ver, p. ej., N. Isar, *Dance of Adam*; F. M. Huchel, *Cosmic*; F. M. Huchel, *Cosmic (Book)*; H. W. Nibley, *Prayer Circle*; H. W. Nibley, *Circle*.

382 Salmos 48:13f.

383 S. Mowinckel, *Psalms*, 1:181, 187.

384 D. J. Larsen, 2 junio 2010. Ver W. O. E. Oesterley, *Early Hebrew*, pp. 132, 141-142.

385 D. J. Larsen, 3 junio 2010. Ver D. W. Parry, *Psalms* 24. Parry nota otros casos de *dôr* como círculo en Salmos 14:5, 45:17 y 112:2.

386 Del griego *empyros* (ardiente); derivado de *pyr* (fuego) —no se debe confundir con el término «imperial» que no está relacionado—. Ver, p. ej., R. Giorgi, *Anges*, pp. 63-65.

387 Ver M. Barker, *Holy of Holies*, p. 185.

388 1 Nefi 1:8.

389 H. W. Nibley, *Teachings of the PGP*, 17, p. 211. Ver también B. R. Bickmore, *Restoring*, pp. 304-306; N. Isar, *Dance of Adam*; F. M. Huchel, *Cosmic (Book)*.

390 E. Hennecke *et al.*, *NT Apocrypha*, Acts of John, 94, p. 227.

391 Mateo 6:10.

392 D. Blumenthal, *Merkabah*, p. 147.

393 Este simbolismo ilumina la cosmología del libro de Abraham, donde el planeta Kólob «está colocado cerca del trono de Dios» (Abraham 3:9) con otros planetas a distancias crecientes a partir del centro. La palabra Kólob «puede derivar de una de las dos raíces semíticas de consonantes QLB/BRB. Una tiene el significado de “estar cerca”, como en el hebreo *qarob* (F. Brown *et al.*, *Lexicon*, p. 898)... El otro significado es “centro, medio” como en el hebreo *qereb* (ibíd., p. 899)... En árabe, *qlb* [corazón, centro] forma parte de los nombres de muchas de las estrellas más brillantes del cielo, tales como Antares... la constelación de Escorpio... y Regulus... en la constelación de Leo» (R. D. Draper *et al.*, *Commentary*, pp. 289-290). Ver también H. W. Nibley *et al.*, *One Eternal Round*, pp. 250-254, 259, 266.

394 3 Nefi 11:8.

395 P. ej., 2 Nefi 22:6; 3 Nefi 11:8, 21:17-18; cf. Isaías 12:6; Jeremías 14:9; Oseas 11:9; Joel 2:27; Miqueas 5:13-14; Moisés 7:69; Zacarías 3:5, 15, 17. Ver S. K. Brown, *Voices*, pp. 150-151; R. D. Draper *et al.*, *Commentary*, pp. 150-151.

396 3 Nefi 17:12, 13.

397 3 Nefi 17:12.

398 3 Nefi 17:24.

399 S. K. Brown, *Voices*, pp. 147-148.

400 Mateo 18:4.

401 3 Nefi 17:23.

402 N. Wyatt, *Space*, p. 169; cf. E. R. Goodenough, *Method*, pp. 73-74. Ver también N. Wyatt, *Significance*. Con referencia a la zarza ardiente, Wyatt nota la descripción tomada de la visión de Zacarías (Zacarías 4:1-14) donde dos olivos flanquean la menorá, dándole incidentalmente «un suministro ininterrumpido de aceite, para que sea, como debe ser con todos los fuegos sagrados, un fuego perpetuo —parece que arde y no se consume—» (ibíd., p. 15).

Recordar también la descripción hallada en la remembranza de Orson Pratt de la primera visión de José Smith donde, a medida que se acercaba la luz, «crecía en luminosidad y magnitud, tanto que para cuando llegó a las copas de los árboles, toda la naturaleza, en un cierto radio, quedó iluminada de una manera sumamente gloriosa y brillante. Creyó que se consumirían las hojas y las ramas de los árboles ni bien la luz entró en contacto con ellas (D. C. Jessee, *First Vision*, p. 21; cf. D. Jones, *History*, p. 15). Ver más abajo la nota sobre la controversia de la ubicación de la menorá en los templos israelitas, y su identificación con el Árbol de la Vida.

403 M. Zlotowitz *et al.*, *Bereishis*, p. 101, cf. p. 96. Ver también L. Ginzberg, *Legends*, 1:70, 5:91 n. 50.

404 Ephrem the Syrian, *Paradise*, 3:5, p. 92. Notar que la frase «en medio de» también se usó para el velo celestial en el relato de la creación (Moisés 2:6). Para más detalles sobre este tema ver J. M. Bradshaw, *Tree of Knowledge*.

405 Brock en Ephrem the Syrian, *Paradise*, p. 52. Ver también la discusión de Murray sobre si la imaginaria de Efrén recibió influencia de los escalones de los zigurats, y si se puede trazar una tradición que conecte a Efrén con Dante (R. Murray, *Symbols*, pp. 309-310).

406 P. ej., G. A. Anderson *et al.*, *Synopsis*, 19:1a-19:1d, pp. 56E-57E; G. Weil, *Legends*, p. 53; M. Herbert *et al.*, *Irish Apocrypha*, p. 2 («muro de oro rojo»). En por lo menos una versión de la historia, la transgresión por parte de Eva del límite que Dios había señalado en medio del jardín había sido precedida por su deliberada apertura de la puerta para dejar que la serpiente pasara por la pared externa del jardín (G. A. Anderson *et al.*, *Synopsis*, 19:1a-19:1d, pp. 56E-57E).

407 Reproducido de Y. M. al-Khalesi, *Palms*, p. 10. Notar que al-Khalesi rechaza esta reconstrucción particular hecha por Mari. Si Parrot se equivoca, la figura por lo menos ilustra cómo el mundo antiguo habría concebido esa distribución.

408 H.-G. Bethge *et al.*, *Origin*, 110:14, 20, p. 179. Cf. B. C. Hafen, *Disciple's Journey*.

409 Shelemon, *Book of the Bee*, 15, p. 21. Cf. J. E. Seach, *Ancient Texts 1995*, pp. 568-577, 660-661.

410 P. ej., M. Barker, *Hidden*, pp. 6-7; M. Barker, *Christmas*, pp. 85-86, 140. Consultar J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 366-367 sobre la posibilidad de que la historia del Jardín de Edén haya incluido dos tipos diferentes de «Árboles de la Vida», uno adentro y otro afuera del velo. Ver también R. Murray, *Symbols*, pp. 115-116, 320-324. Widengren nota «las muchas alusiones hechas a los árboles que crecían dentro del área del santuario» y muestra cómo el cetro del rey representa una rama cortada de uno de los árboles de Edén, evocando también la milagrosa vara reverdecida de Aarón que se guardaba en el Arca del Convenio (G. Widengren, *King and Tree of Life*, pp. 36-41; cf. J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 658, 748-750; J. M. Bradshaw, *Ezekiel Mural*, p. 29). En G. Widengren, *King and Tree of Life*, pp. 49-58 se exploran las alusiones al Mesías como «rama» hechas en el Antiguo Testamento.

Cambiando drásticamente el consenso erudito que siempre ha considerado a la menorá de forma arbórea, el estudio hecho por Rachek Hachili sobre la evidencia que aportan el arte, la arquitectura y los textos contemporáneos, concluyó que en vez era «una forma única con su simbolismo inherente de luz,... sin expresar vida vegetal o animal» (R. Hachlili, *Menorah*, p. 39). También concluye que su forma original en el templo de Salomón era la de un «candelero de base acampanada decorado en la sección superior con un capitel floral cubierto por un solo bol o lámpara, como era común en todo el antiguo Cercano Oriente» en vez de la versión de «siete brazos» «inspirada por el texto de Éxodo [25:31-32, 37:17-18]» (ibíd., p. 34). Hershel Shanks, siguiendo a Carol Meyers, concuerda con la idea de que los candeleros del templo de Salomón tenían un solo bol, mientras que a la vez observa que

«se han encontrado algunos de estos boles con apoyos para siete pabilos» (H. Shanks, *Jerusalem*, p. 55, ver la fotografía en la p. 54). ¿Podrá ser que la imaginería del candelero de siete brazos del Lugar Santísimo, que se corresponde con el Árbol de la Vida y está asociada con la investidura real (p. ej., G. Widengren, *King and Tree of Life*, pp. 62-67), haya sido posteriormente transferida al candelero de una rama que se hallaba originalmente en el Lugar Santo? De todos modos, está claro que el autor o el redactor final de Éxodo, así como el autor de Apocalipsis 1:12-14, tenían en mente una menorá de siete brazos cuando escribieron sus libros. Dando evidencia a favor de una lámpara de forma arbórea en tiempos anteriores al exilio, Goodenough ha hallado un posible prototipo palestino de árbol de siete ramas procedente del siglo XIII a. e. c., como así también formas similares en objetos de Susa y Khafaje que datan del milenio IV a. e. c. (E. R. Goodenough, *Method*, p. 73 y las figuras 3, 4 y 6).

411 M. Barker, *Older*, p. 221, ver pp. 221-232.

412 M. Lidzbarski, *Ginza*, GL 1:1, p. 429:3-20; cf. E. S. Drower, *Prayerbook*, 49, pp. 45-46.

413 D. F. Colvin, *Nauvoo Temple*, p. 220; S. B. Kimball, *Heber C. Kimball*, p. 117; M. McBride, *Nauvoo Temple*, pp. 264-265.

414 J. E. Talmage, *La casa del Señor*, p. 226.

415 G. E. Hansen, Jr. *et al.*, *Sacred Walls*.

416 T. Stordalen, *Echoes*, p. 122.

417 M. B. Brown, *Gate*, p. 113.

418 DyC 107:19.

419 La colocación de estatuas de dioses y reyes en el santuario era común en los templos no israelitas. Por ejemplo, el santuario interno de la Corte de las Palmas en Mari presuntamente contenía estatuas del rey y de otras deidades (Y. M. al-Khalesi, *Palms*, p. 40).

420 R. Rosewell, *Paintings*, p. 37, leyenda de la Figura 39.

421 Brock en Ephrem the Syrian, *Paradise*, p. 53. Ver también C. Buck, *Paradise*, pp. 259-288; A. S.-M. Ri, *Commentaire de la Caverne*, p. 208.

422 J. E. Seaich, *Ancient Texts 1995*, p. 660, ver también 568-77, 661, 807-09. Para un resumen de los paralelos entre la imaginería del misticismo de la *mercabá* y la experiencia de Israel en Sinaí, ver J. Magness, *Heaven*, p. 35 n. 238.

423 D. H. Verkerk, *Pentateuch*, pp. 90-98.

424 A. S.-M. Ri, *Commentaire de la Caverne*, pp. 254-255, 205-206. Ver E. A. W. Budge, *Cave*, pp. 88, 90.

425 D. H. Verkerk, *Pentateuch*, p. 90. Ver Éxodo 24:9-18.

426 *Ibid.*, p. 90. Ver Éxodo 24:4-8. Esta escena eucarística se desarrolla en la presencia de presbíteros [ancianos], diáconos, «las viudas canónicas, y subdiáconos y diaconisas y lectores [y] aquellos que tienen dones» (J. Cooper et al., *Testament*, 1:23, p. 70; cf. D. H. Verkerk, *Pentateuch*, pp. 90-97).

427 D. H. Verkerk, *Pentateuch*, p. 98.

428 C. H. T. Fletcher-Louis, *Glory*, p. 41. Ver también la discusión sobre las arcas de Noé y de Moisés, el arca del convenio y la historia de Utnapishtim en el *Gilgamesh* (N. Wyatt, *Water*, pp. 214-216).

429 Ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 210-211, Nota final 3-57; J. M. Bradshaw *et al.*, *God's Image 2*, pp. 253-259.

430 J. D. G. Dunn *et al.*, *Commentary*, p. 44. Para más información sobre el simbolismo del arca, ver J. M. Bradshaw *et al.*, *God's Image 2*, pp. 210-221.

431 Ver DyC 76:87, 112; Ephrem the Syrian, *Paradise*, 3:13-17, pp. 95-96.

432 En el antiguo Israel y en el templo de Kirtland, el punto de inicio de este movimiento estaba en el este, y el destino más sagrado en el oeste. Sin embargo, los templos de Nauvoo y de Salt Lake tenían sus lugares más santos orientados hacia el este, donde la luz presenta su mayor intensidad (V. Brinkerhoff, *Day Star*, 2:28, 30-31). Las puertas del este del templo de Salt Lake «están reservadas para el Salvador y su regreso durante el milenio» (ibíd., 2:30); pero, en la mayoría de los templos modernos, los representantes entran por una puerta de modo que quedan orientados «hacia el frente de cada una de las salas de ordenanzas preliminares para que la atención se enfoque en los conceptos enseñados» (ibíd., 2:31). «Los templos SUD construidos entre 1890 y 1980 enfrentan todos los cuatro puntos cardinales». Sin embargo, en consonancia con lo que parece ser un aumento de la atención al simbolismo del templo, uno de los arquitectos de templos recuerda esta declaración de presidente Hinckley: «Donde sea posible, el movimiento en los templos debe ser desde el este hacia el oeste» (ibíd., 2:30). Para más información sobre la dirección de orientación y movimiento en los templos, ver ibíd., 2:27-31, 42-44.

433 R. O. Cowan, *Dot*, p. 174.

434 Moisés 3:8. Para un lector de la antigüedad en el entorno de la Mesopotamia, la frase «hacia el oriente en Edén» puede haber significado que el jardín yacía en el horizonte del amanecer —el lugar de encuentro entre el cielo y la tierra—. El texto seudoeπίgráfico el *Conflicto de Adán y Eva con Satanás* pinta hábilmente ese cuadro: «Al tercer día, Dios plantó el jardín en la parte oriental de la tierra, en la frontera del mundo hacia el este, más allá de donde sale el sol y donde se encuentra nada más que agua que abarca todo el mundo y llega a las fronteras de los cielos» (S. C. Malan, *Adam and Eve*, 1:1, p. 1). Esta idea concuerda con el *akhet* egipcio, el lugar específico donde el dios sol salía cada mañana y regresaba cada atardecer, y también con el «mundo ideal» del mandeísmo que se consideraba suspendido «entre el cielo y la tierra» (E. S. Drower, *Mandaeans*, p. 56; E. Lupieri, *Mandaeans*, p. 128). El *K'un-lun* chino tampoco «aparece como un lugar ubicado en la tierra sino en equilibrio entre el cielo y la tierra» (J. S. Major, *Heaven*, p. 156). Los jardines de *Gilmamesh* y el *Baal* y *Mot* ugaríticos estaban localizados en un estado transicional en las «fronteras del mundo» o, en otras palabras, «en las fronteras entre el mundo divino y el humano» (T. Stordalen, *Echoes*, pp. 285-286). Igualmente, *2 Enoc* ubica el paraíso «entre la [tierra] corruptible y el [cielo] incorruptible» (F. I. Andersen, *2 Enoch*, 8:5, p. 116; cf. p. 116 n. l).

Por su propia naturaleza, el horizonte no es punto final de llegada, sino más bien un portal, un lugar de transición de dos vías entre los cielos y la tierra. Nibley escribe: «“Los egipcios... nunca... hablan de [la tierra más allá de la tumba] como un paraíso terrenal; solo los muertos deben llegar hasta ella”... No es ni cielo ni tierra sino que se encuentra entre los dos... En un texto apócrifo hebreo de Enoc, el Señor, al visitar la tierra, descansa en el Jardín de Edén y, moviéndose en el sentido contrario, pasa a través “del Jardín hacia el firmamento” (Ver P. Alexander, *3 Enoch*, 5:5, p. 260)... Cada transición tiene que recibir este contexto, no solo desde aquí hacia el cielo, sino en la dirección

contraria en el principio» (H. W. Nibley, *Message 2005*, pp. 294-295. Ver también H. W. Nibley, *Teachings of the PGP*, 16, pp. 198-199). «El pasaje de mundo a mundo y de horizonte a horizonte queda representado en las ordenanzas del templo, también llamado horizonte» (Siegfried Schott, citado en *ibíd.*, 16, p. 199). Para situar este concepto en la historia de Adán y Eva, la idea es que el Jardín «fue plantado entre el cielo y la tierra, debajo del firmamento [es decir, el mundo celestial] y por encima de la tierra [es decir, el mundo teledial], y que Dios lo colocó ahí... para que, si [Adán] guardaba los mandamientos [de Dios], Él podría elevarlo hasta el cielo, pero si los transgredía, podría echarlo abajo hacia esta tierra» (Shelemon, *Book of the Bee*, 15, p. 20).

La orientación hacia el este está asociada con el sol naciente y también con su pasaje del este hacia el oeste como metáfora del tiempo (N. Wyatt, *Space*, pp. 35-52; cf. Philo, *Exodus*, 1:7, p. 5). La frase hebrea *mi-kedem* («en el este») del relato de Génesis también se podría traducir como «en el principio» o «en los tiempos prístinos» (T. Stordalen, *Echoes*, pp. 261-270; cf. Habacuc 1:12). Igualmente, para los egipcios, el oeste, la dirección de la puesta del sol, era la tierra de los muertos — por eso hay tantas tumbas construidas en la orilla occidental del Nilo—.

435 J. H. Sailhamer, *Genesis*, pp. 41-42; T. Stordalen, *Echoes*, pp. 267-268.

436 La frase «al fresco del día» en Moisés 4:14 puede traducirse como «en el viento, brisa o dirección» del día —o sea, la voz viene del oeste, el lugar donde el sol desaparece (M. Zlotowitz *et al.*, *Bereishis*, pp. 122-123)—. Dado que, según esta lectura, la voz proviene del oeste, algunos comentaristas infieren que Adán y Eva estaban ubicados en el lado este —el extremo del Jardín más alejado de la presencia del Señor— posiblemente relacionado con lo que el comentario islámico llama «el patio» (p. ej., A. a.-S. M. H. at-Tabataba'i, *Al-Mizan*, 1:209). En otras palabras, ya parecen tener un pie afuera del Jardín (ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 261, 280). Por eso la pregunta de Dios a Adán en el relato del Génesis —«¿Dónde estás?»— puede considerarse profundamente irónica. Según Dídimo, no es una pregunta realmente sino «una declaración de juicio sobre lo que Adán ha perdido» (citado en G. A. Anderson, *Perfection*, pp. 215-216). La idea de tener a Adán y Eva en el «patio» de Edén encaja perfectamente con la función de la más externa de las divisiones del templo israelita, un lugar de confesión como primer paso para la reconciliación (J. L. Carroll, *Reconciliation*, pp. 96-99).

437 Moisés 4:31.

438 Moisés 5:41.

439 Génesis 11:2.

440 Génesis 13:11.

441 J. H. Sailhamer, *Genesis*, p. 59 y Génesis 14:17-20.

442 T. L. Brodie, *Dialogue*, p. 117.

443 Mateo 2:1. Ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 673-674.

444 Malaquías 3:1.

445 José Smith-Mateo 1:26.

446 Alma 12:30.

447 Alma 12:37.

448 El individuo al que los creyentes modernos llaman «Diablo» es conocido por muchos nombres: «Satanás», «Lucifer», «Belcebú», «la serpiente» y otros. Estos nombres, sin embargo, no siempre fueron sinónimos y cada uno lleva distintos matices de significado. «Lucifer», por ejemplo, se refiere a la estrella de la mañana o lucero (Venus), un epíteto aplicado al rey de Babilonia (Isaías 14:12) y de frecuente interpretación tipológica por parte de los cristianos en referencia a la caída de la gracia de uno de los luminares primordiales de Dios. En el lenguaje SUD de la actualidad, el nombre «Lucifer» se usa con frecuencia para referirse al Diablo en su papel premortal de alguien «que tenía autoridad delante de Dios», para distinguirlo del nombre «Satanás» que describe al ser antagonista en que «se convirtió» una vez «arrojado» del cielo (DyC 76:25-29; Moisés 4:1-4).

449 DyC 76:25-26, 28; ver también Isaías 14:4-23, Apocalipsis 12:3-9, DyC 29:36-45, Abraham 3:27-28; cf. Daniel 8:10-12, Ezequiel 28:11-19, Lucas 10:18, F. I. Andersen, 2 *Enoch*, 29:4-5, p. 148; L. Ginzberg, *Legends*, 1:62-64, 5:84-86 n. 35.

450 José Smith, citado en forma retrospectiva por George Laub (E. England, *Laub*, p. 28).

451 J. Smith, Jr., *Words*, 14 May 1843, p. 201.

452 Moisés 4:4.

453 Moisés 4:3.

454 Para una discusión adicional del concepto mormón sobre Satanás, su estrategia premortal y su papel en la historia de la Caída, ver J. M. Bradshaw *et al.*, *Mormonism's Satan*.

455 Un portero [*commissionaire*, en inglés] es un «operador de puerta uniformado en un hotel, teatro u otro edificio». La palabra tiene un sabor a oficiosidad, con la idea relacionada de que la autoridad de estos oficiales con demasiada frecuencia reside únicamente en su uniforme bien planchado en lugar de su persona. Todo esto le queda muy bien a Satanás, su insistencia apasionada por ser adorado da una señal segura de su inseguridad (ver, p. ej., Moisés 1:19, Mateo 4:9). «Me parece que [el Diablo] promete demasiado» (W. Shakespeare, *Hamlet*, 3:2:230, p. 1164).

456 2 Nefi 9:41.

457 J.-L. Monneret, *Grands*, p. 481 n. 12; cf. M. i. A. A. al-Kisa'i, *Tales*, p. 28; al-Tabari, *Creation*, 1:94-97, pp. 266-269; G. Weil, *Legends*, p. 22.

458 *Qur'an* 2:30-33; cf. la idea de poner nombres como una prueba para Adán (vs. Satanás) en al-Tabari, *Creation*, 1:97, p. 269; M. J. B. bin Gorion *et al.*, *Mimekor*, 3, 1:6-7; L. Ginzberg, *Legends*, 1:62-64, 5:84-86 n. 35; E. G. Mathews, Jr., *Armenian*, p. 148 y n. 35; J. Neusner, *Genesis Rabbah 1*, 17:4:2, p. 183; M.-A. Ouaknin *et al.*, *Rabbi Éliézer*, 13, pp. 87-88.

459 I. Zilio-Grandi, *Paradise*, pp. 84, 87; cf. DyC 107:18-19, 130:18-19, 131:5-6. Este tema se menciona con frecuencia en las enseñanzas de José Smith.

460 Adam and Eve, Adam and Eve. Cf. J. T. Townsend, *Tanhuma*, 6:12, 3:171.

461 A. a.-S. M. H. at-Tabataba'i, *Al-Mizan*, 1:163.

462 Citado en I. Zilio-Grandi, *Paradise*, pp. 86-87.

463 *Qur'an* 2:37.

464 A. I. A. I. M. I. I. al-Tha'labi, *Lives*, p. 59; cf. M. i. A. A. al-Kisa'i, *Tales*, p. 60.

465 A. a.-S. M. H. at-Tabataba'i, *Al-Mizan*, 1:188-189, 211.

466 J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, p. 39.

467 Ver p. ej., C. R. A. Morray-Jones, *Divine Names*, p. 39. Estas descripciones evocan la definición sucinta que el presidente Brigham Young dio de las ordenanzas modernas de la investidura: «Vuestra investidura consiste en recibir, en la Casa del Señor, todas las ordenanzas que os son necesarias, después que hayáis partido de esta vida, para permitirnos volver a la presencia del Padre, pasando por los ángeles que están de centinelas, estando habilitados para darles las palabras clave, las señas y los signos pertenecientes al Santo Sacerdocio, y lograr vuestra exaltación eterna a pesar de la tierra y del infierno». (B. Young, 6 April 1853 - B, p. 31).

El texto copto *Discurso sobre Abadón*, que puede haber recibido influencia de otros textos de la misma naturaleza, asocia en forma explícita «absoluta autoridad» sobre los ángeles con tener el conocimiento de sus nombres (E. A. W. Budge, *Cave*, pp. 58-59; cf. Jueces 13:17-18), y Josefo, en otra parte, registra que los esenios estaban bajo juramento de preservar los nombres de los ángeles (F. Josephus, *Wars*, 2:8:7, p. 477). De ahí el tema frecuente del peligro que corría cualquier poseedor del nombre si lo revelaba a una parte no autorizada (J. B. Pritchard, *Unknown Name*; cf. Jueces 16:4-20; B. H. Porter *et al.*, *Names*, pp. 508-513). Truman G. Madsen propone que la idea de que el «uso apropiado del nombre YHWH constituye un convenio entre Israel y su Dios» puede ser la razón detrás del tercero de los Diez Mandamientos (T. G. Madsen, *Putting*, p. 459). Según Schimmel, un erudito del misticismo islámico: «La esperanza de descubrir el nombre más sublime de Dios ha inspirado a más de un sufí con el sueño de alcanzar la mayor felicidad en este mundo y el venidero por medio de este nombre bendito» (A. Schimmel, *Mystical*, p. 25; cf. B. H. Porter *et al.*, *Names*, pp. 510-512). La oración dedicatoria del templo de Salomón subraya que éste no tenía el propósito de ser la residencia de Dios, dado que Él «mora en su “habitación de los cielos”, sino que el “nombre de Dios” pudiera morar en el Templo» (W. J. Hamblin *et al.*, *Temple*, p. 27; cf. p. 182. Ver también 1 Reyes 8:27-30; DyC 110:7). La aclamación del pueblo durante la entrada triunfal de Cristo se hace más comprensible si se traduce como «Bendito el que viene con el Nombre del Señor» —«Con» y «en» son la misma palabra en hebreo; M. Barker, *Hidden*, p. 44; cf. Mateo 21:9—. El significado de estar «dispuestos a tomar sobre [nosotros] el nombre de Jesucristo» en el sacramento queda claro en el contexto de las ordenanzas del templo (D. H. Oaks, El tomar sobre nosotros; D. A. Bednar, Honorablemente retener un nombre, p.97; DyC 20:77; 109:22, 26, 79).

468 Ver, p. ej., J. M. Bradshaw, *Ezekiel Mural*.

469 J. Gee, *Keeper*, p. 235. Entre otros documentos antiguos del mundo, el *Libro de los muertos* egipcio retoma un tema similar cuando describe la forma en que los iniciados debían pasar por una serie de guardianes usando el conocimiento que tenían de ciertos nombres (B. T. Ostler, *Clothed*, pp. 8-10).

470 H. W. Nibley, *Message 2005*, p. 451; cf. B. H. Porter *et al.*, *Names*, pp. 501-504. El significado de «[estar] dispuestos a tomar sobre [nosotros] el nombre de [Jesucristo]» (DyC 20:77) en la ordenanza del sacramento adquiere significado adicional a la luz de las ordenanzas del templo SUD (D. H. Oaks, El tomar sobre nosotros; D. A. Bednar, Honorablemente; ver también DyC 109:22, 26, 79).

471 D. H. Oaks, El desafío, p. 40. Ver también J. E. Faulconer, *Self-Image*.

472 H. W. Nibley, *Meaning of Temple*, p. 26.

473 Ver Alma 42:15-26.

474 J. Smith, Jr., Enseñanzas, 2 julio 1839, p. 188; cf. DyC 84:19-22.

475 S. W. Kimball, Potencial; B. Young, *24 August 1872*, pp. 136-139.

476 Del latín, *cherub extensus* (R. Weber, *Vulgata*, Ezequiel 28:14, p. 1306), que evoca las alas extendidas de los querubines sobre el arca (Éxodo 25:20). Ver M. Greenberg, *Ezekiel 21-37*, pp. 583-584; D. I. Block, *Ezekiel 25-48*, pp. 112-113.

477 Cf. E. A. W. Budge, *Rebellion*, pp. 294-295.

478 «La asociación de espadas con simbolismo real se encuentra en distintas tradiciones culturales. Las espadas se usan en varias culturas como símbolo de investidura. La espada y la vara, que sirve como sustituto, también se utiliza como marca de autoridad religiosa» (B. M. Wheeler, *Mecca*, p. 43).

479 B. Nichols, *Coronation*, p. 15.

480 L. M. Hilton, *Hand*. Los ropajes y los emblemas de los reyes europeos eran similares a los del sumo sacerdote israelita hasta que eventualmente se impuso la moda de estar vestido de militar (E. Tóth *et al.*, *Holy Crown*, p. 63). Aunque con frecuencia se los retrató sosteniendo un orbe con la mano en forma de copa, «no existió este emblema del orbe sino hasta el siglo XI», y las representaciones previas fueron totalmente «simbólicas» (ibíd., p. 57).

481 B. Nichols, *Coronation*, p. 15. En otra parte de la ceremonia de coronación, el nuevo monarca tomaba el cetro con la cruz en la mano derecha como «emblema de poder y justicia» y la vara con la paloma en la izquierda como «símbolo de equidad y misericordia» (ibíd., p. 18). Como preliminar de todas estas ceremonias, el monarca es «despojado de... sus ropas» y «ocultado... de la vista general» para poder ser «investido con gracia» mediante la unción del arzobispo con aceite santo «sobre la mano, pecho y frente» (ibíd., p. 14). Para saber más sobre abluciones y unciones de reyes de otras culturas, consultar S. D. Ricks *et al.*, *King*, pp. 241-244, 254-255. Ver también J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 661-662.

482 J. Smith, Jr., Enseñanzas, 14 mayo 1843, p. 361; cf. DyC 130:18-19.

483 J. Smith, Jr., *Words*, 14 May 1843, p. 200, ortografía y puntuación modernizadas.

484 Cf. T. Stordalen, *Echoes*, p. 231.

485 Moisés 4:28-31; Alma 12:23, 42:2-3.

486 Alma 12:23-24.

487 Ver J. M. Bradshaw *et al.*, *Mormonism's Satan*. Si podemos confiar en la exactitud del resumen retrospectivo de un discurso del profeta registrado en el diario de George Laub, puede ayudarnos a clarificar algunas de las diferencias entre la propuesta premortal de Satanás y el plan del Padre: «Jesucristo... declaró [que] podía salvar a todos los que no pecaran contra el Espíritu Santo y que observaran el código de leyes que había sido dado» (J. Smith, Jr., citado en E. England, *Laub*, discurso dado aparentemente el 7 de abril de 1844, p. 22, ortografía y puntuación tipificadas). Al parecer, de esta declaración, el tipo de salvación que Jesucristo prometió era que todos los hombres, excepto los hijos de perdición, serán «resucitados [por lo menos] en la gloria telestial, escapando de la segunda muerte, es decir, la muerte espiritual» (B. R. McConkie, *Promised Messiah*, pp. 271-275; cf. DyC 76:43-44, J. F. Smith, *Doctrina del evangelio*, p. 428; J. Smith, Jr., *Enseñanzas*, 10 marzo 1844, p. 419-420).

Satanás, por otra parte, según se informa en la versión de Laub de la declaración del profeta, respondió con una propuesta absurda e incondicional: «Envíame, puedo salvar a todos, incluso a los

que pequen en contra del Espíritu Santo» (ver J. Smith, Jr., citado en E. England, *Laub*, discurso dado aparentemente el 7 de abril de 1844, p. 22, ortografía y puntuación tipificadas). Tratando aparentemente de anular la necesidad de una expiación, Satanás en cambio «buscó... redimir... a todos en sus pecados» (O. Pratt, *18 July 1880*, p. 288; cf. S. J. Condie, *Agency*, p. 6, Helamán 5:10-11). Es por lo menos cuestionable si una «redención» así realmente podría «salvar» a alguien en cualquier sentido de la palabra que valga la pena considerar. Sea como fuere, lo cierto es que sin una expiación fortalecedora, nadie podría tener esperanza de alcanzar algún día el grado de rectitud y de virtud requerido para la *exaltación* —pues, como dijo el presidente Brigham Young, «si alguien promete salvar a todos, tendrá que salvarlos en la iniquidad y la corrupción» (B. Young, *BY 30 October 1870*, p. 282)—.

488 En la teología SUD, la «vida eterna» es más que la «inmortalidad». Se equipara a la «exaltación», la posibilidad de una vida postmortal como ser gloriosamente resucitado en la presencia de Dios, junto con el goce de relaciones familiares permanentes.

489 Moisés 4:6.

490 Un lector atento sugirió que reemplazara el término desconocido «cooptar» con la palabra «inhibir», de comprensión más universal. Dado que no hay un sinónimo real para «cooptar», admito que «inhibir» podría ser tal vez el mejor equivalente si se tuviera que dar una palabra de reemplazo. «Inhibir» indica perfectamente la idea de que Dios está actuando para frenar a Satanás. Pero lo que se perdería en la sustitución es la idea de que Dios, al permitir que el Diablo llevara a cabo la primera parte de sus planes, pudo después *adoptar la estrategia de Satanás para uso propio*. Ese fue, podría decirse, el aspecto más «diabólicamente inteligente» de la estrategia divina.

491 B. C. Hafen, *Broken*, p. 30.

492 Tanto Nefi como Juan identifican a Satanás refiriéndose a él figurativamente como «esa antigua serpiente» (2 Nefi 2:18; Apocalipsis 12:9). Sin embargo, los cambios hechos en el relato de Génesis que aparecen en el libro de Moisés llevan al lector a interpretar literalmente el término «serpiente».

Por ejemplo, Moisés 4:6 dice que «Satanás incitó [es decir, puso la idea de engañar a Eva] el corazón de la serpiente (porque se había llevado a muchos en pos de él)». Este cambio de la TJS refuerza la idea de que la serpiente no debe identificarse con Satanás mismo, sino que es un cómplice reclutado posteriormente.

Además, Moisés 4:5 menciona la serpiente simplemente como una «[bestia] del campo que yo, Dios el Señor, había hecho». La frase en Moisés 4:7, «Y hablaba [Satanás] por boca de la serpiente», refuerza aún más esta misma idea. Esta interpretación, sin embargo, debería considerarse a la luz de lo que se presenta en la investidura del templo SUD.

493 Moisés 4:5.

494 V. P. Hamilton, *Genesis 1-17*, pp. 187-188.

495 Ver más abajo; también Moisés 1:19; DyC 50:2-3; 52:14; 128:20; 129:8; cf. G. A. Anderson *et al.*, *Synopsis*, 44:1-2a, p. 51E; R. Giorgi, *Anges*, pp. 85-88.

496 T. N. D. Mettinger, *Eden*, pp. 34-41.

497 M. Barker, *Wisdom*, p. 2.

498 J. O'Reilly, *Iconography*, p. 168. Ver también E. A. W. Budge, *Cave*, pp. 63-64.

499 Números 21:8-9; Juan 3:14-15; 2 Nefi 25:20; Alma 33:19; Helamán 8:14-15. Ver también J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 247-248. Para un estudio completo sobre el simbolismo ambivalente de la serpiente, ver J. H. Charlesworth, *Serpent*.

500 K. R. Joines, *Winged Serpents*; J. H. Charlesworth, *Serpent*, pp. 444-445, ver también pp. 30, 87, 220, 258, 332, 426.

501 R. D. Draper *et al.*, *Commentary*, p. 43. Ver Juan 5:25-26; 2 Nefi 9:3-26.

502 *Ibid.*, pp. 42, 150-151.

503 Ephrem the Syrian, *Paradise*, 3:5, p. 92.

504 2 Nefi 9:41. Esto, entonces, llega a ser un símbolo de la escena aludida por Pablo en su descripción de los eventos que precederán la segunda venida de Cristo: «porque no vendrá sin que antes venga la apostasía, y se manifieste el hombre de pecado, el hijo de perdición, oponiéndose y levantándose contra todo lo que se llama Dios, o lo que se adora; *tanto que se sienta en el templo de Dios como Dios, haciéndose pasar por Dios*» (2 Tesalonicenses 2:3-4, la cursiva es mía).

505 M. C. Thomas, *Women*, p. 53.

506 Ver, p. ej., M. Barker, *Temple Theology*, p. 28; M. Barker, *Boundary*, pp. 215-217; H. W. Nibley, *Teachings of the PGP*, 10, p. 117; cf. J. Smith, Jr., *Documentary History*, 27 November 1832, 1:299.

507 Ver ejemplos en, J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, Moses 1:27b, pp. 62-63.

508 M. i. A. A. al-Kisa'i, *Tales*, p. 82.

509 Como ejemplo de texto judío de ascensión, Nibley señala que al inicio del viaje celestial de Abraham y Yahoel a la presencia de Dios, «el ángel promete mostrarle a Abraham lo que hay “en la plenitud del universo. Verás su *circunferencia* en su totalidad” (G. H. Box, *Apocalypse*, 12, p. 51; [cf. A. Díez Macho *et al.*, Apócrifos, 12:8, p. 87]). Por tanto, vio el modelo de los cielos, los firmamentos, “la creación prefigurada desde lo más antiguo... y [vió] la representación del cielo y de lo que había en él: la tierra y sus frutos, sus (criaturas) movientes y animadas, la fuerza humana... [Vió] allí una gran multitud de hombres, mujeres y niños, la mitad de ellos al lado derecho de la imagen y la otra mitad al lado izquierdo” (ibíd., 21, pp. 66-67; [cf. A. Díez Macho *et al.*, Apócrifos, 21:1-9, pp. 95-96])» H. W. Nibley, *Abraham 2000*, pp. 42-43. Para una discusión exhaustiva de otros ejemplos, ver H. W. Nibley *et al.*, *One Eternal Round*, pp. 188-585; H. W. Nibley, *Abraham 2000*, pp. 42-73.

510 G. J. Wenham, *Sanctuary Symbolism*, p. 403.

511 Éxodo 25:16, Deuteronomio 31:26.

512 2 Samuel 6:7, Números 4:20.

513 Ver, p. ej., J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 516-518, 658-660, 665-669, 679-681; J. M. Bradshaw, *Ezekiel Mural*.

514 M. Barker, M. Barker, *Hidden*, pp. 6-7. Ver también M. Barker, *Revelation*, pp. 120, 205; T. D. Alexander, *From Eden*, p. 17 n. 7

515 H. W. Nibley, *Return*, p. 54; cf. H. W. Nibley, *Apocryphal*, p. 310. Para ver más sobre este tema, consultar J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 658-660.

516 M. Barker, *Older*, p. 82.

517 A. E. Harvey, *Companion 2004*, p. 533.

518 M. Barker, *Older*, p. 82; cf. JST Génesis 14:30-31.

519 Mateo 27:51, Marcos 15:38. A este respecto, Nibley escribe (H. W. Nibley, *Message 2005*, p. 444; cf. J. E. Seaich, *Ancient Texts 1995*, pp. 870-875; J. E. Seaich, *Ancient Texts 1983*, pp. 56-57):

El *Evangelio de Felipe* no describe la rasgadura del velo como abolición de las ordenanzas del templo, como quisieron suponer los padres de la iglesia, sino como apertura de esas ordenanzas a todos los justos de Israel, «para que podamos penetrar en lo recóndito de la verdad». «Los que pertenezcan al linaje sacerdotal podrán penetrar en la parte interior del velo con el sumo sacerdote (o sea, el Señor)». Se nos permite ver lo que está detrás del velo, y «entramos allí en nuestras debilidades, por medio de señas y signos que el mundo desprecia» (ver W. W. Isenberg, *Philip*, 85:1-20, p. 159).

520 Evocando una versión egipcia de la historia, centrada en la presunción de que el héroe, Setne, «toma el libro de la Ciencia que estaba custodiado por la serpiente eterna» (H. W. Nibley, *Message 2005*, p. 310), Nibley nota el hecho de que «un *libro* de la ciencia ciertamente tiene más lógica que un *árbol* de la ciencia» (ibíd., p. 311). Para ver un relato judío sobre el libro de la ciencia dado a Adán en Edén, ver S. Savedow, *Rezial*, pp. 2-4.

521 Ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 177-179 n. 3:19b.

522 G. Weil, *Legends*, p. 26. El relato islámico evoca un incidente del *Evangelio de Tomás* (H. Koester *et al.*, *Thomas*, 13, pp. 127-128), donde «Jesús revela tres palabras» a Tomás, las cuales, concluye Barker, «deben haber sido las tres palabras del Nombre secreto» (M. Barker, *Hidden*, p. 42).

523 G. Weil, *Legends*, p. 30. Para ver un tema similar en la historia de los Vigilantes, consultar, p. ej., G. W. E. Nickelsburg, *1 Enoch 1*, 9:6-7, p. 202; A. I. A. I. M. I. I. al-Tha'labi, *Lives*, p. 88.

524 M. E. Stone, *Adamgirk*, p. 53 n. 108 y 1:3:70, p. 101.

525 Ibíd., 3:2:5, p. 53.

526 Ibíd., 1:3:71, p. 101. Notar, sin embargo, que esta promesa se realizará completamente al participar del Árbol de la Vida, no simplemente del Árbol de la Ciencia como engañosamente afirmaba aquí Satanás.

527 Ibíd., 1:3:27, p. 96, énfasis añadido.

528 DyC 88:68.

529 J. Smith, Jr., *Documentary History*, 11 April 1842, 5:135. Si bien Satanás parece haber sido consciente de lo que se había hecho en *otros* mundos, Moisés 4:6 declara que «no conocía la mente de Dios» con respecto a *éste*. La estrategia miope de Satanás puede solo explicarse en términos de un esfuerzo por aprovechar oportunamente su descubrimiento de ciertas diferencias entre este mundo y «otros mundos» que conocía; y el éxito de Dios en cooptar la estrategia del Diablo dependió de la ignorancia de Satanás de la finalidad de estas diferencias. Ver J. M. Bradshaw *et al.*, *Mormonism's Satan*.

Según Brock, la repuesta de Efrén al «porqué Dios no les concedió a Adán y Eva desde el principio el estado mayor que había planeado para ellos... ilustra el papel muy prominente que asigna al albedrío humano» (Ephrem the Syrian, *Paradise*, p. 59). En su *Comentario de Génesis*, Efrén escribe (Ephrem the Syrian, *Commentary*, 2:17, p. 209):

Dios había creado el Árbol de la Vida y lo había escondido de Adán y Eva, primero, para que no indujera un conflicto en ellos por su belleza y así doblara su lucha, y también porque era inapropiado que observaran el mandamiento de Aquél que no puede ser visto en aras de una recompensa que estuviera frente a sus ojos. Aunque Dios les había dado por su gracia todo lo demás [en el Jardín de Edén], deseaba conferirles, por la justicia, la vida inmortal que se concede por comer del Árbol de la Vida. Por lo tanto puso este mandamiento. No fue un gran mandamiento, en consonancia con la recompensa superlativa reservada para ellos; no, solamente les retuvo un solo árbol, para que así quedaran sujetos a un mandamiento. Pero les dio todo el Paraíso, para que no sintieran compulsión alguna de transgredir la ley.

530 G. A. Anderson, *Perfection*, p. 129; cf. C. R. A. Morray-Jones, *Divine Names*, pp. 372-373. Morray-Jones, al igual que Chernus, nota sin embargo que, por lo menos en algunos casos, «estas tradiciones tienen el tema implícito de la “muerte iniciática”... que conduce al renacimiento» (C. R. A. Morray-Jones, *Transformational*, p. 23).

531 H. W. Nibley, *Return*, p. 63. Consultar T. N. D. Mettinger, *Eden*, pp. 90-92 para ver una discusión sobre cómo Job 15:7-8 da a entender que la «sabiduría del primer ser humano es la cualidad que poseía el primer hombre en el concilio divino. No se trata de alguien que está escuchando a escondidas. Por el contrario, el primer hombre supuestamente tenía acceso a la asamblea divina... [y] esta sabiduría se obtuvo sin la autorización divina».

532 H. W. Nibley, *Gifts*, p. 92.

533 Del latín *limbus*, en referencia al borde o límite del infierno.

534 R. Giorgi, *Anges*, pp. 46-49; cf. 1 Pedro 3:18-21, 4:6 y Efesios 4:8-10 —parafraseando Salmos 68:18—. En años recientes, el concepto del limbo aplicado a los niños sin bautizar a caído cada vez más en desgracia en la Iglesia Católica Romana (International Theological Commission, *Hope*).

535 Ver Descenso de Cristo a los infiernos.

536 Las mandíbulas y dientes de las puertas mostradas aquí son vestigios de una imagería que relaciona el abismo del infierno con el estómago del leviatán o gran pez que se tragó a Jonás. En el *Descenso a los infiernos*, «Cristo clava la cruz en la garganta de la muerte y la obliga a vomitar las almas» (C. W. Bynum, *Resurrection*, p. 148n. 102; cf. *ibíd.*, pp. 192-199).

537 Gálatas 2:9; M. R. James, *Apocryphal*, p. 140.

538 R. Giorgi, *Anges*, pp. 46-48.

539 G. A. Anderson, *Perfection*, pp. 158, 175. Ver también T. M. Compton, *Handclasp*, pp. 620-621 S. D. Ricks, *Dexiosis*, Mosiah 22:22.

540 H. W. Nibley, *Apocryphal*, p. 310. Ver C. Schmidt, *Pistis*, 3:135, pp. 701-705.

541 1 Corintios 2:9.

542 DyC 76:89.

543 2 Nefi 9:41.

544 Mormón 6:17.

545 Mormón 5:11.

546 Ver 1 Pedro 4:12-14.

547 N. A. Maxwell, *Quote*, 14 October 1996, p. 137.

548 N. A. Maxwell, *Wherefore*, p. 73.

549 E. A. S. Butterworth, *Tree*, pp. 74-75; cf. Génesis 21:19; Números 24:3-4; 2 Reyes 6:17-20. Ver también la discusión de Butterworth sobre 1 Samuel 14:24-30 donde compara la miel con el «conocimiento secreto» del vidente (ibíd., p. 78).

550 H. W. Nibley, *Patriarchy*, pp. 92-93.

551 Moisés 4:13.

552 2 Nefi 9:14; cf. Mormón 9:4-5. Ver también D. E. Bokovoy *et al.*, *Testaments*, pp. 61-65; J. R. Holland, *Christ*, pp. 244-245.

553 R. Alter, *David*, p. 251; cf. G. J. Wenham, *Genesis 1-15*, p. 75.

554 R. Coles, *Secular Mind*, p. 12.

555 M. B. Brown, *Girded*, p. 130.

556 Moisés 2:28.

557 W. Smith *et al.*, *Dictionary*, 2:1307. La imagen aparece también en M. B. Brown, *Girded*, p. 137.

558 Ver p. ej., D. E. Wirth, *Parallels*, p. 106 y pp. 109-110, Figuras 6.23, 6.24.

559 Cf. Daniel 4:20, 22: «El árbol que viste... tú mismo eres, oh rey». Ver también Jueces 9:7-21; E. D. Clark, *Cedars*; T. Stordalen, *Echoes*, pp. 89-92, 100-101, 291. Cf. Adán y Eva como «retoños» destinados a ser «cedros del Líbano» en D. C. Matt, *Zohar 1*, Be-Reshit, 1:35a-b, pp. 220-222.

560 Moisés 4:12.

561 Génesis 11:1-9.

562 Génesis 16:1-4.

563 Génesis 27:1-40.

564 J. H. Sailhamer, *Genesis*, p. 61.

565 2 Corintios 11:12-15; 2 Nefi 9:9; DyC 128:20, 129:4-7; J. Smith, Jr., Enseñanzas, 1 abril 1842, pp. 247-248; B. T. Ostler, *Clothed*, p. 6; R. Giorgi, *Anges*, pp. 85-88, ver también la p. 234.

566 D. C. Matt, *Zohar 1*, Be-Reshit 1:36b, p. 229, 1:53b, pp. 296-297, p. 229 nn. 990-991, y p. 297 n. 1433.

567 Cf. 2 Nefi 32:8.

568 J. Smith, Jr., Enseñanzas, 5 octubre 1840, p. 169 y 22 enero 1834, p. 63.

569 M. B. Brown, *Girded*, p. 145. Ver Mateo 7:15; 3 Nefi 14:15; cf. Zacarías 13:4.

570 Moisés 4:14.

571 = «au milieu de l'arbre du jardin» (A. Chouraqui, *Bible*, p. 22); cf. M. Zlotowitz *et al.*, *Bereishis*, p. 123; J. N. Sparks *et al.*, *Orthodox Study Bible*, p. 8. Una tradición islámica también relata que «Adán ingresó al interior del árbol para ocultarse» (Wahab b. Munabbih en B. M. Wheeler, *Prophets*, p. 25).

572 E. Kastler, *Commentaire*. Ver también la historia de Nabucodonosor (Daniel 4:10-28). Como paralelismos literarios al motivo del alma encerrada en un árbol, ver p. ej., Ariel en *La tempestad* (W. Shakespeare, *Tempest*, 1:2:275-293, p. 1615), Fradubio en *La reina de las hadas* (E. Spenser, *Faerie Queene*, 1:2:42, ver n. Stanza 42, 8-9, p. 52), Polidoro en la *Eneida* (Virgil, *Aeneid*, 3, pp. 70-71), y Pier delle Vigne en el bosque de los suicidas en la *Divina comedia* (D. Alighieri, *Commedia*, 13). Aparecen temas similares en las historias sobre Osiris, Adonis, Atis y Dionisio (ver los resúmenes prácticos en, p. ej., J. G. Frazer, *Golden Bough*, aunque no siempre se debe confiar en las inferencias de Frazer). Ver también D. E. Wirth, *Parallels*, p. 105.

573 Tal vez el simbolismo de la muerte y del renacimiento sea el trasfondo de la aseveración enigmática en el *Sepher Rezial*. Después de declarar que «Adán y su esposa se hallan escondidos en el medio del árbol del jardín», el texto añade: «No es un cementerio» (S. Savedow, *Rezial*, In the beginning, párrafo 7, p. 63).

574 A. Guilleux, *Temple de Derr*.

575 H. W. Nibley, *Message 2005*, p. 309. La imaginería inmediatamente evoca las muchas figuras de arcilla de la diosa Asera halladas en Jerusalén (se pueden ver fotografías, p. ej., en H. Shanks, *Jerusalem*, p. 94). En armonía con la investigación de Margaret Barker (p. ej., M. Barker, *Queen*), Frederick Huchel concluye que había una Asera «originalmente al lado del arca-trono de YHWH en el Lugar Santísimo. La Asera original, aparentemente, tenía la base de un árbol, se elevaba con un tronco parecido a un pilar, tenía el torso de Asera y estaba coronada con siete lámparas en forma de bol» (F. M. Huchel, *July 14 2010*).

576 H. W. Nibley, *Message 2005*, p. 289, ver también las pp. 288-293.

577 *Ibid.*, p. 290.

578 A. I. A. I. M. I. I. al-Tha'labi, *Lives*, p. 557 y la p. 557 n. 15; cf. M. A. Knibb, *Isaiah*, 5:1-14, pp. 163-164 y pp. 146-147.

579 M. A. Knibb, *Isaiah*, 6:1-11:43, pp. 164-176.

580 Tal vez esta idea surgió por asociación con el informe del martirio de Zacarías enunciado en Mateo 23:35 («la sangre de Zacarías hijo de Berequías, al que matasteis entre el templo y el altar»). «¿Murió Zakariya de forma natural o fue asesinado? Hay dos opiniones al respecto. La de Wahb bin Munabbih expresa que Zakariya huyó de su pueblo y se escondió en el interior de un árbol. Su pueblo trajo una sierra y comenzó a serrar el árbol. Cuando la sierra llegó hasta las costillas de Zakariya, éste dio un grito. Alá entonces le reveló: “Si no dejas de gritar, voy a dar vuelta la tierra”. Dejó de gritar y fue cortado en dos partes. Sin embargo, en otra versión del *Hadith* según Idris bin Sinan, Wahb dice: La persona para quien el árbol se abrió era Isaías y Zakariya murió de forma natural» (I. Ibn Kathir, *Stories*, pp. 534-535).

581 La imagen de la izquierda representa la ascensión celestial que Isaías experimentó a principios de su ministerio (Isaías 6), una sombra de la gloriosa resurrección final que experimentó después de su martirio. Para ver un patrón paralelo en la experiencia de Ezequiel ilustrada por el judaísmo antiguo, consultar J. M. Bradshaw, *Ezekiel Mural*, pp. 29-32.

582 Michel Graulich resume las historias mesoamericanas de la creación y de la transgresión original (M. Graulich, *Myths*, p. 53; cf. D. E. Wirth, *Guide*, pp. 47-49). Los elementos que aparecen frecuentemente en estas historias incluyen la idea de un seductor y de una parte culpable; una transgresión que involucra comer o cortar ramas, flores o frutos; una expulsión a la tierra o al

inframundo y la consecuente introducción de males, desgracias o discordias (M. Graulich, *Myths*, p. 55). Graulich lamenta el hecho de que «los autores modernos, al atribuir influencia cristiana a estos mitos, a menudo descartan las alusiones mesoamericanas al paraíso original y a la transgresión a pesar de estar muy bien documentadas» (ibíd., pp. 284-285 n. 21). Por supuesto, las fuentes antiguas son diversas y complejas, y los muchos dioses y diosas de Mesoamérica se superponen mutuamente —los distintos nombres constituyen un aspecto particular de ese dios—. Por esta razón, las opiniones de los expertos pueden variar ampliamente, y los breves resúmenes realmente no pueden hacerle justicia al tema. Para una discusión adicional, ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 697-701, 782-783.

Otra leyenda interesante sobre la Caída que, según Leo Frobenius no se puede atribuir a la «influencia misionera» cristiana, viene de la tribu basari del norte de Togo:

Unumbotte creó un ser humano. Su nombre era Hombre. Unumbotte luego hizo un antílope y lo llamó Antílope. Unumbotte hizo una serpiente, y la llamó Serpiente. Cuando los tres fueron hechos no había sino un árbol, una palmera. Tampoco se había allanado la tierra.

Los tres estaban sentados sobre tierra escabrosa, y Unumbotte les dijo: —Aún no se ha allanado la tierra. Debéis allanar la tierra sobre la cual estáis sentados.

Unumbotte les dio semillas de todas clases y dijo: —Id y plantadlas. Entonces Unumbotte se retiró.

Unumbotte regresó. Vio que los tres aún no habían allanado la tierra. Sin embargo, habían plantado las semillas. Una de las semillas había germinado y crecido. Era un árbol. Había crecido alto y dado fruto, un fruto rojo. Cada siete días Unumbotte regresaba y tomaba uno de los frutos rojos.

Un día Serpiente dijo: —Nosotros también deberíamos comer estos frutos. ¿Por qué tenemos que pasar hambre?

Antílope dijo: —Pero no sabemos nada sobre este fruto.

Entonces Hombre y su esposa tomaron del fruto y lo comieron.

Unumbotte descendió del cielo y preguntó: —¿Quién comió el fruto?

Ellos respondieron: —Nosotros.

Unumbotte preguntó: —¿Quién os dijo que podríais comer ese fruto?

Contestaron: —Serpiente.

Unumbotte preguntó: —¿Por qué escuchasteis a Serpiente?

Contestaron: —Porque teníamos hambre.

Unumbotte preguntó a Antílope: —¿También tú tienes hambre?

Antílope dijo: —Sí, me da hambre. Me gusta comer pasto.

Desde entonces, Antílope ha vivido en tierra silvestre, comiendo pasto. Unumbotte entonces le dio sorgo a Hombre y también batata y mijo. Y la gente se reunía en grupos para comer y lo hacían siempre del mismo tazón, nunca de los tazones de otros grupos. Las diferencias entre los lenguajes surgieron de esto. Y desde entonces la gente ha controlado la

tierra. Pero Serpiente recibió de Unumbotte una medicina que usa para morder a la gente (J. Campbell, *Historical Atlas: 1 - The Way of the Animal Powers*, 1:14).

583 V. G. Norman, *Izapa Part 2*, p. 202, también citado en in B. A. Gardner, *Second Witness*, 1:168.

584 H. W. Nibley, *Message 2005*, p. 290, Figura 95. Nibley escribe: «Al menos desde el principio del nuevo reino, cada gran ciudad de Egipto tuvo una tumba de Osiris resguardada por un árbol, que estaba representada por el cedro de Biblos que resguardaba el féretro de Osiris en esa ciudad... Del extenso *Libro de las respiraciones* aprendemos que había una cueva debajo del árbol *Ished*. Según una leyenda bien conocida, Osiris fue encerrado dentro del cedro y lo tuvieron que liberar para poder resucitarlo. La tumba de José era un *Urhügel* en Siquem, protegido por un árbol, a la usanza egipcia» (ibíd., p. 290).

585 N. Arnon, *Machpela*, p. 213.

586 J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, p. 473.

587 G. R. Murphy, *Gemstone*, p. 25.

588 R. O. Faulkner *et al.*, *Book of the Dead*, pp. 8, 9, 112-113.

589 Larsen señala un paralelismo a la idea del Árbol de la Ciencia como lugar de muerte o prisión de la que se puede escapar separando la «imagen más prevalente de las “aguas” que son una prisión/muerte (el árbol y las aguas son símbolos paralelos, por supuesto). Los salmos están llenos de imaginaria donde el rey u otro individuo perece en las aguas del inframundo y clama por liberación. A menudo es liberado por la mano de Dios. Sabemos que Yahweh conquistó las aguas “partiéndolas” o dividiéndolas (p. ej., Éxodo 15, Salmos 18:15-16; 69:1-2, 14; 77:16-17, 19; 78:13; 89; Job 26:5; 38:25)» (D. J. Larsen, 3 June 2010).

Nibley discute temas similares hallados en fuentes egipcias, donde las aguas «oscuras y peligrosas» del otro mundo se pueden atravesar en una de cuatro maneras: «(1) por el bautismo, (2) ahogándose, (3) a nado y (4) en bote, todas relacionadas ritualmente» (H. W. Nibley, *Message 2005*, p. 152, ver las pp. 152-154). Por ejemplo, menciona un paralelismo a este tema de la teología menfita: «Osiris es vencido y luego arrojado al agua o ahogado... por el malvado Set [17c, 19; cf. 62]... Y Horus dio una orden y clamó a [Isis y Neftis], “Señoras, id y rescatadlo y sacadlo del agua para que no se ahogue” [18c, 19, 20a, 21a; cf. 62]. Lo agarran justo a tiempo y lo ponen nuevamente sobre tierra» (H. W. Nibley, *Teachings of the PGP*, 8, p. 107, 10, pp. 117-119; cf. H. W. Nibley, *Expanding* 1992, pp. 182-184. Para una traducción estándar, ver M. Lichtheim, *Memphite*).

Nibley distingue el mismo patrón ritual en Moisés 1:20ff., donde «... fiel al modelo antiguo, el héroe es momentáneamente superado, vencido por los poderes de las tinieblas... Pero con su última pizca de fuerza clama a Dios desde las profundidades y recibe liberación: ha ganado la lucha, prevalecido en contra del poder de aquél que “[procuró] destruir el mundo ... porque no conocía la mente de Dios»» (H. W. Nibley, *To Open*, p. 5. Ver Moisés 4:6; cf. JS-H 1:15-17). «Este es el *de profundis*. Es el salmo 130... “Desde las profundidades, oh Jehová, a ti he clamado”» (H. W. Nibley, *Teachings of the PGP*, 18, p. 219. Ver también H. W. Nibley, *Return*, p. 75). Justo como en el mito de Osiris, la «prueba final es el bautismo... Moisés es librado de las aguas y sale de ellas» (H. W. Nibley, *Teachings of the PGP*, 10, p. 118). En la tipología de estas pruebas, los justos son rescatados en gloria mientras que los inicuos se ahogan y perecen (Éxodo 14:27-30, 1 Pedro 3:18-21).

590 J. Assman, *Death*, p. 335.

591 R. H. Wilkinson, *Art*, p. 65.

592 Hay más sobre la historia de la sinagoga de Dura Europos en J. M. Bradshaw, *Ezekiel Mural*. Para una discusión de la historia de Khirbet Samara ver L. I. Levine, *Synagogue*, pp. 188-191.

593 J. M. Lundquist, *Temple of Jerusalem*, p. 26.

594 Y. M. al-Khalesi, *Palms*, p. 57.

595 *Ibíd.*, p. 18.

596 Ver T. D. Alexander, *From Eden*, p. 22 n. 20 para una discusión sobre la apariencia arbórea de las columnas del templo de Salomón.

597 Ver J. E. Talmage, *House of the Lord*, p. 132, fotografía 22. Ver también la versión de 1912 (en inglés) en línea:

<https://archive.org/stream/houseoflordstudy00talm#page/284/mode/2up> (visitada el 12 de noviembre de 2014).

598 J. M. Bradshaw, *Ezekiel Mural*, pp. 11-12.

599 Ver, p. ej., E. R. Goodenough, *Dura Symbolism*, 9:67-77.

600 Moon observa que las mujeres judías «dibujadas en los frescos de la sinagoga usan rosado, marrón, beige y beige amarillento, pero no blanco que está prohibido por la *Mishná*. El blanco, debemos explicar, es exclusivo para los hombres, especialmente para aquellos con estatus, como testimonian las figuras de Moisés y de otros frescos... [Además,] las mujeres judías tenían el requerimiento de cubrirse la cabeza» (W. G. Moon, *Nudity*, pp. 596-597).

601 M. Barker, *Temple Themes*, p. 28.

602 Otros han interpretado que la mano divina «está deteniendo el sacrificio» de Isaac (p. ej., L. Liebman, *Gavestone*).

603 R. S. Hendel, *Demigods*, p. 23. Cf. D. H. Oaks, *Plan*, p. 85, donde también las acciones de Adán y Eva se ven como una transgresión de los límites de Edén pero, en contraste con Hendel, esta transgresión se caracteriza en relación a la barrera entre el Jardín y la vida mortal, en oposición al Jardín y la vida divina.

604 T. N. D. Mettinger, *Eden*, Eden, p. 127. Mettinger cita a R. A. Oden, Jr., *Divine Aspirations*, p. 211. Efrén contrasta la torre de Babel con la verdadera torre ofrecida por Cristo (R. Murray, *Symbols*, pp. 222-223).

605 J. J. Collins, *Sons of God*, p. 263.

606 Ver, p. ej., T. D. Alexander, *From Eden*, pp. 27-28 n. 32.

607 Génesis 9:1-77, cf. TJS Génesis 9:1-25. Ver la discusión de Wyatt sobre los patrones de Wensinck de caos (diluvio), creación (éxodo) y convenio en Génesis, Éxodo, Deutero-Isaías, las pseudoepigrafías y los Evangelios (N. Wyatt, *Water*, pp. 222- 225).

608 Sobre la posibilidad de que el sacrificio fuera ofrecido dentro del «templo» del arca en vez de la cima de una montaña, ver *ibíd.*, p. 215.

609 Génesis 9:20.

610 Génesis 9:21-27.

611 Mientras que algunas tradiciones toman el fruto de la vid como análogo del Árbol de la Ciencia (p. ej., L. Ginzberg, *Legends*, 1:168), se puede comprender mejor en este caso como representación del Árbol de la Vida (p. ej., H. W. Nibley, *Since*, p. 189). Notar que el fruto del Árbol de la Vida se describe a veces como parecido a una «uva blanca» (H.- G. Bethge *et al.*, *Origin*, 110:15-16, p. 179; G. W. E. Nickelsburg, *1 Enoch 1*, 32:4, p. 320), y según *3 Baruc*, Noé lo plantó ante la insistencia de Dios, y con la promesa de que sería una bendición para él (H. E. Gaylord, Jr., *3 Baruch*, 4:15 (griego), p. 669). Nibley cita un paralelo al «más antiguo de todos los festivales antiguos registrados, la fiesta del vino de intoxicación que celebra la terminación del Diluvio» (H. W. Nibley, *Sacred*, pp. 578-579; cf. H. W. Nibley, *Abraham 2000*, pp. 475-476; H. W. Nibley *et al.*, *One Eternal Round*, p. 312).

Cohen, después de explorar el «significado simbólico del vino en las culturas antiguas», concluye que las acciones de Noé en este respecto han sido completamente malinterpretadas, el resultado del «fracaso de la erudición bíblica» en explicar el significado del enigmático incidente. Resumiendo el punto de vista de Cohen, Haynes escribe:

Cohen explora las tradiciones israelitas y otras para dilucidar la relación compleja entre alcohol, fuego y sexualidad. Basándose en esta relación, conjetura que la ebriedad de Noé no es indicativa de una deficiencia de carácter sino de un intento de buena fe para rehenchir la tierra después del Diluvio. De hecho, «la determinación [de Noé] para mantener su capacidad procreadora al máximo vigor resultó en que bebiera hasta llegar a un estado de embriaguez indefensa». Qué ironía, nota Cohen, que al acceder al mandato divino de renovar la población de la tierra, Noé sufriera el oprobio de la embriaguez. Según Cohen, «no merece la censura sino aclamación por haber jugado bien el papel de un siervo devoto de Dios» (S. R. Haynes, *Curse*, pp. 188-189; ver H. H. Cohen, *Drunkness*, pp. 8, 12).

612 T. L. Brodie, *Dialogue*, p. 192.

613 Koler y Greenspahn, como se discute en W. Vogels, *Cham Découvre*, pp. 566-567. Cf., p. ej., D. C. Matt, *Zohar 1*, 1:73a-b, p. 434 n. 700.

614 Comparar con Moisés 3:9; 4:9, 14.

615 Ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, Notas al final E-115, p. 733; J. M. Bradshaw *et al.*, *God's Image 2*, pp. 297-311.

616 2 Crónicas 26:16-21.

617 Ephrem the Syrian, *Paradise*, 3:13-15, pp. 95-96.

618 N. M. Sarna, *Genesis*, p. 26 y Éxodo 20:26; 28:42-43.

619 Apocalipsis 22:1-3, G. A. Anderson *et al.*, *Synopsis*, Greek 22:4, p. 62E.

620 G. B. Eden, *Mystical Architecture*, p. 22; cf. la idea del «árbol o arboleda sagradas... como lugar de habitación divina» en D. E. Callender, *Adam*, p. 51, cf. pp. 42-54. Ver también T. Stordalen, *Echoes*, pp. 173, 293. «La caja rectangular [del arca del convenio] servía una función doble, ser tanto el pedestal de un trono y un cofre. Entendido como pedestal, el arca del convenio extiende hasta la tierra el trono celestial; allí es donde los pies del rey divino tocan la tierra. Por ello, el tabernáculo sirve de enlace entre cielo y tierra. Como cofre, el arca del convenio almacena varios elementos. Los más importantes son los documentos del tratado o convenio que especifican las obligaciones puestas por Dios sobre los israelitas» (T. D. Alexander, *From Eden*, pp. 33-14). En este sentido, cuando Israel rompe el convenio, quiebra el enlace entre el cielo y la tierra.

Larsen argumenta que el trono estaba próximo al Árbol de la Vida o tal vez formaba parte del mismo: «Hocart dijo que en las culturas antiguas, el trono del rey representaba un útero, la matriz de la cual había nacido [A. M. Hocart, *Kingship*, p. 80 —Hocart hablaba de la realeza en la India, pero ver un motivo similar en el análisis hecho por Barker de Salmos 110:3 (M. Barker, *Who was Melchizedek*; M. Barker, *Christmas*, pp. 104-106)—]. Esto tiene sentido si se ve también el Árbol de la Vida como la Madre del rey [ver, p. ej., J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, p. 164]... También Apocalipsis 22 parece equiparar el Árbol de la Vida y las Aguas de la Vida con el Trono de Dios» (D. J. Larsen, 3 June 2010).

621 Ester 4:11.

622 Ver A. Berlin, *Esther*, pp. 51-52.

623 Ester 5:1-2.

624 G. Weil, *Legends*, p. 25.

625 R. Milstein, *Stories and Illustrations*, p. 107.

626 G. Weil, *Legends*, p. 32.

627 W. Barnstone *et al.*, *Mother*, p. 672.

628 “Vorhang der Sicherheit” (M. Lidzbarski, *Ginza*, GL 1:1, p. 429).

629 M. E. Stone, *Descendants*, 14-22, p. 85. En algunos textos, Enoc se considera haber logrado invertir la Caída de Adán (A. A. Orlov, *Enoch-Metatron*, p. 248). Para una discusión que atribuye un papel redentor más amplio a Enoc, ver A. A. Orlov, *Redeeming Role* y A. A. Orlov, *Polemical Nature*.

630 Mosíah 8:13.

631 H. W. Nibley, *Message 2005*, p. 443; ver C. Schmidt, *Pistis*, 1:29-30, pp. 83-91; G. R. S. Mead, *Pistis*, 1:29-30, pp. 33-36. Para una discusión general sobre estos peligros, ver J. Dan, *Mysticism*, 1:261-309.

632 Alma 12:30.

633 K. E. McVey, en *Ephrem the Syrian*, *Hymns*, p. 297.

634 Cf. Efesios 2:14; Ephrem the Syrian, *Paradise*, p. 63.

635 Ephrem the Syrian, *Virginity*, 16:10, p. 332.

636 *Hymn on Virginity* 8:1, citado en Ephrem the Syrian, *Paradise*, p. 61.

637 Ephrem the Syrian, *Hymn on the Church* 49:16, citado en *ibíd.*, p. 61; cf. *Hymn on Paradise* 7:8.

638 Sebastian Brock en *ibíd.*, p. 61.

639 *Commentary on the Diatessaron* 49:9-11, citado en *ibíd.*, pp. 61-62, también las pp. 64-66.

640 M. Barker, *Temple Theology*, p. 89. Ver G. A. Anderson *et al.*, *Synopsis*, 44(22):3-4, p. 62E. Una fuente islámica informa que la voz de juicio de Dios provino «del árbol» (G. Weil, *Legends*, p. 32).

641 P. Conisbee, *Art*.

642 J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 259-260.

643 D. Rasmussen, *Question*, p. 7.

644 U. Cassuto, *Adam to Noah*, pp. 155-156.

645 Moisés 5:34.

646 Rashi presenta más paralelismos a los diálogos del Señor con Hagar, Balaam y Ezequías (Rashi, *Genesis Commentary*, 1:34). Ver Génesis 16:8, Números 22:9, e Isaías 39. Comparar con Éter 3:7: «Levántate, ¿por qué has caído?».

647 E. Kastler, *Commentaire*. Cassuto señala ejemplos de otras partes de la Biblia donde el verbo «llamar» «se usa en el sentido de citar a una persona para dar una explicación de sus acciones» (U. Cassuto, *Adam to Noah*, p. 155 and, p. ej., Génesis 12:18, 20:9, 26:9-10; Deuteronomio 25:8).

648 V. P. Hamilton, *Genesis 1-17*, p. 193.

649 D. A. Bednar, *Buscar*, p. 19.

650 J. Chrysostom, *Homilies on Genesis*, 17:22, citado en A. Louth *et al.*, *Genesis 1-11*, p. 85.

651 G. A. Anderson, *Perfection*, p. 138. Cf. *Jubileos*: «el Señor maldijo la serpiente y permaneció enojado con ella para siempre» (O. S. Wintermute, *Jubilees*, 3:23, p. 60). El castigo puesto sobre la serpiente simboliza la maldición puesta sobre aquellos que siguieron a Lucifer en la vida premortal: «Por toda la eternidad [aquellos que siguieron a Lucifer en la vida premortal] permanecerán más abajo que el ganado o las bestias del campo, porque incluso las bestias tienen cuerpos de carne y huesos y disfrutan del privilegio de la resurrección, mientras que el Diablo y sus ángeles permanecerán como espíritus sin cuerpos para siempre» (J. F. McConkie *et al.*, *Revelations*, p. 271). Incluso durante el milenio, cuando todo el resto de la creación gozará de paz y plenitud, «el polvo será el alimento de la serpiente» (Isaías 65:25). En las culturas donde se adoraba a las serpientes, esta maldición proclamaba la eventual humillación de todos los dioses falsos y el firme requerimiento de sumisión al Señor como el único objeto de adoración (T. Stordalen, *Echoes*, p. 470).

Nibley dilucida el significado simbólico de la indignidad figurativa impuesta sobre la serpiente por la pérdida de sus piernas: «La pérdida de las extremidades y órganos garantiza que el rebelde nunca más surgirá nuevamente en sus plenos poderes, los que nunca poseerá nuevamente. Nunca más podrá progresar, quedando... atado a un lugar» (H. W. Nibley, *Message 2005*, p. 317).

En un texto antiguo cristiano, se retrata al Salvador mientras discute los resultados de la intransigencia de Lucifer al momento de su caída del cielo. El texto refleja el tema de la pérdida de los poderes de Satanás como resultado de su rebelión:

Y cuando mi Padre vio el orgullo y la arrogancia [de Satanás] y entendió que su iniquidad y maldad eran tan grandes como su orgullo, mandó a las huestes del cielo diciendo: «Quitadle la escritura de la mano a este arrogante, despojadlo de su armadura y echadlo abajo a la tierra, porque su hora ha llegado. Es el jefe de los rebeldes y para ellos es como rey y los manda como un capitán manda a sus tropas; y los nombres de los rebeldes están escritos en la lista que está en su mano». Y los ángeles se reunieron pero dudaron de tomar la lista de la mano del rebelde. Entonces mi Padre les mandó que trajeran un cuchillo afilado de cosecha y que se lo clavaran en sus costados y por su cuerpo, y que rompieran los huesos de su espalda y hombros; y no pudo permanecer de pie. Entonces mi Padre mandó a un ángel poderoso, que lo golpease y lo echase del cielo por motivo de su orgullo; y el ángel aplastó sus costillas y rompió sus alas, y él y sus ángeles que estaban con él llegaron a ser diablos. (Timothy of Alexandria, *Abbaton*, p. 199)

En rebeldía impenitente, Satanás ha cometido el pecado imperdonable y no puede ser redimido. En el texto, queda retratado como receptor de puñaladas y cortaduras de hombro a hombro con un cuchillo de manera ritual. Otras tradiciones mencionan a un ángel o a un querubín específicos cuya ala se transforma en el arma que hiere a Satanás y lo deja indefenso (G. A. Anderson, *Ezekiel*, pp. 142-143).

652 Jolene Edmunds Rockwood explica: «Dios... pronuncia lo que tradicionalmente hemos llamado la maldición de Adán y Eva. La serpiente, sin embargo, es el único agente que es maldecido directamente y esto, aparentemente, por usurpar el papel de la deidad e invalidar las palabras de la deidad» (J. E. Rockwood, *Redemption of Eve*, p. 20).

653 N. M. Sarna, *Genesis*, p. 27.

654 U. Cassuto, *Adam to Noah*, p. 163.

655 Moisés 4:27.

656 Moisés 4:22.

657 Moisés 4:25.

658 N. N. J. Dawood, *Koran*, 7:11-18, pp. 109-110; cf. 15:32-44; 17:61-63; 38:74-85. Ver también M. Herbert *et al.*, *Irish Apocrypha*, p. 11.

659 H. W. Nibley, *Gifts*, p. 92.

660 Ver S. C. Malan, *Adam and Eve*, 1:57, p. 65.

661 Moisés 4:6.

662 En el *Libro de los muertos*, un texto egipcio, aparece un tema relacionado, donde «el gato que dividió el árbol *ished* y liberó al dios también decapita al enemigo mortal del dios, la serpiente *Apofis*, debajo del mismo árbol *ished*», y en las ilustraciones que lo acompañan se lo ve con su pata descansando fuertemente sobre la cabeza de la serpiente (H. W. Nibley, *Message 2005*, pp. 311-312).

663 El *Targum Yerushalmi* preserva una lectura singular al poner en boca de Dios estas palabras: «Para ellos [es decir, la posteridad de Adán y Eva]... habrá remedio, pero para ti [es decir, la serpiente] no habrá remedio; y ellos al final harán las paces en los días del Rey Mesías» (M. Maher, *Pseudo-Jonathan*, 3:15, pp. 27-28); cf. *Targum Yerushalmi* (J. W. Etheridge, Onkelos).

664 1 Corintios 15:25-26.

665 J. Smith, Jr., *Enseñanzas*, 14 mayo 1843, p. 361. Ver también 17 mayo 1843, p. 367; 21 mayo 1843, pp. 372-373.

666 L. E. Dahl *et al.*, *Lectures*, 7:9, p. 98. Ver también 7:16, p. 101. Notar que la autoría de los *Discursos sobre la fe* es incierta.

667 = candidato para el bautismo.

668 G. A. Anderson, *Perfection*, pp. 183-184.

669 *Ibíd.*, p. 184.

670 *Ibíd.*, p. 131.

671 Para una discusión adicional, ver V. P. Hamilton, *Genesis 1-17*, pp. 197-200. Ver también J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 96, 661ff.

672 H. W. Nibley, *Patriarchy*, pp. 89-90.

673 U. Cassuto, *Adam to Noah*, p. 165.

674 Moisés 8:25. En otra conexión con la historia de Adán y Eva, notemos que al recibir Noé su nombre (Moisés 8:9) «se tuvo la esperanza que de alguna manera él aliviaría el dolor de trabajar la tierra» (T. D. Alexander, *From Eden*, p. 27).

675 Moisés 5:11; 2 Nefi 2:23.

676 J. H. Sailhamer, *Genesis*, p. 26. Ver Romanos 8:22; cf. Mateo 24:8.

677 Moisés 4:22.

678 J. H. Sailhamer, *Genesis*, p. 58; cf. B. T. Arnold, *Genesis 2009*, pp. 70-71. Ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 266, 374.

679 M. Herbert *et al.*, *Irish Apocrypha*, p. 6.

680 V. P. Hamilton, *Genesis 1-17*, p. 202; cf. H. W. Nibley, *Patriarchy*; G. J. Wenham, *Genesis 1-15*, pp. 81-82. Contrastar con la sugerencia poco convincente de que «se enseñoreará de ti» pueda traducirse como «reinará contigo» (V. M. Hudson *et al.*, *Response*, p. 332 n. 62; R. Benson, *Marriage*, pp. 72-73). Después de considerar seriamente esta sugerencia, RoseAnn Benson eventualmente abandona el esfuerzo de hacer corresponder el texto hebreo con la idea de una sociedad feliz entre esposo y esposa en el mundo caído al descubrir que toda otra aparición del término se traduce como «reinar», y como ejemplo más frecuente se tiene el caso de un rey que reina sobre sus súbditos (ibíd., pp. 72-73). La clave para entender este versículo es ver que las fortalezas correspondientes de Adán y Eva —ella investida desde el principio con un «poder igual al hombre» (R. D. Freedman, *Woman*; cf. D. R. Seely, *What does it mean*; J. E. Rockwood, *Redemption of Eve*, p. 16)— ahora se han apartado de su propósito originalmente planeado de fortalecimiento común. El resultado trágico es un partido igual de voluntades opuestas, cada una conteniendo por el dominio sobre la otra.

Los mismos términos hebreos que denotan «deseo» y «enseñorear» y describen la tendencia de las relaciones matrimoniales a deteriorarse en un estado de competencia y rencor en el mundo caído reaparecen en la advertencia de Dios dada a Caín: «Satanás desea poseerte... Y tú te enseñorearás de él» (Moisés 5:23). El significado es claro: A menos que Caín esté dispuesto a deshacerse de las ligaduras de iniquidad, estará eternamente atado junto a Satanás en el abrazo destructivo final del injusto dominio (ver DyC 121:39, 2 Nefi 4:18 y Alma 5:7, 10).

Además, Cassuto nota que el término hebreo usado como verbo en la frase «le herirás el calcañar» (Moisés 4:21) proviene de una raíz cognada con «deseo» como se usa en el mismo versículo (U. Cassuto, *Adam to Noah*, p. 161), evocando así el peligro mortal que correrá Caín si capitula con el anhelo de Satanás por herirlo, y también tal vez sugiere que debe actuar prontamente para aplastar a su oponente. Esta última idea coincide con la traducción hecha por Halmilton de la última frase de Moisés 5:23: «tú, ¡llegarás a dominarlo!» (V. P. Hamilton, *Genesis 1-17*, p. 228).

681 L. A. McKinlay, *Patriarchal Order*.

682 Citado en E. England, *Church*, p. 4.

683 J. R. Holland, *Souls*.

684 S. W. Kimball, *Teachings 1982*, 26 February 1977, p. 315. Ver también S. W. Kimball, *Vuestra familia*, p. 14.

685 S. W. Kimball, *Blessings*, p. 72.

686 S. W. Kimball, *Teachings 1982*, May 1976, p. 315. Ver también S. W. Kimball, *Privilegios*, p. 146. Se agrega el calificativo «con amor y rectitud» a la palabra «presidir» en *La familia: una proclamación para el mundo* (G. B. Hinckley *et al.*, *La familia: una proclamación para el mundo. Proclamación de la Primera Presidencia y el Concilio de los Doce* presentada en la Reunión General de la Sociedad de Socorro, el 23 de setiembre de 1995).

687 B. C. Hafen, *Covenant*, pp. 175-176, 177.

688 H. W. Nibley, *Patriarchy*, p. 93.

689 M. C. Thomas, *Women*, pp. 54, 55, 56. El élder Bruce C. Hafen también discute la importancia de que los esposos y las esposas lleguen a ser socios igualitarios en el matrimonio, dependiendo los unos de los otros, en contraste con las ideas de independencia o dependencia. Ver B. C. Hafen, *Covenant*, p. 174; B. C. Hafen *et al.*, *Crossing*, p. 26.

690 Moisés 3:24. Ver una discusión adicional en J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 184-185.

691 N. M. Sarna, *Genesis*, p. 23. Ver también A. J. Heschel, *Heavenly Torah*, pp. 190-193.

692 P. ej., Jeremías 1:6. Ver V. P. Hamilton, *Genesis 1-17*, p. 181.

693 J. E. Rockwood, *Eve's Role*, pp. 59-60.

694 Génesis 2:24.

695 W. Shakespeare, *Much Ado*, 2:1:59, p. 338.

696 J. Smith, Jr., *Enseñanzas*, 22 enero 1834, p. 65. Hay informes que indican que Brigham Young dijo que aunque «no hay ley en los cielos ni en la tierra que obligue a una mujer a permanecer con un hombre ya sea por tiempo o eternidad», «todas esas tradiciones inicuas y aflicciones o pasiones que asechan la mente en esta vida quedarán completamente eliminadas en la resurrección. Hallaréis que el hombre que obtenga gloria y exaltación será tan hermoso que cualquier mujer tendrá deseos de tenerlo, si fuere correcto... [T]odas esas maldades a las que estamos sujetos en esta vida se desvanecerán» (W. Woodruff, *Waiting*, 2 June 1857, p. 194, ortografía y puntuación modernizadas).

697 DyC 121:39.

698 P. ej., G. B. Hinckley, *Teachings 1997*, November 1991 y 29 January 1984, pp. 1-2, 322-323, 326; G. B. Hinckley, *Las mujeres de la iglesia*, p. 76; G. B. Hinckley, *¿Qué pregunta...?*, pp. 84-85; G. B. Hinckley, *La dignidad personal*, pp. 60-61; G. B. Hinckley, *Un mal trágico*, pp. 60-61.

699 J. E. Talmage, *Eternity of Sex*.

700 Ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, p. 253.

701 Moisés 4:22-25; DyC 122:7.

702 P. ej., Moisés 4:27; 5:5-9; 6:64-65.

703 Tal como lo ha vuelto a contar Katerina Servi, el mito griego de Pandora sucedió así: «Cuando Zeus descubre que Prometeo había robado el fuego, su ira creció en extremo. Para poder castigar a la humanidad, le dijo a Hefesto que hiciera una mujer usando tierra y agua. A esta mujer cada uno de los dioses le dio un don —uno belleza, otro habilidades, y así sucesivamente— y por esta razón la mujer fue llamada Pandora (“toda dones”). Hermes, sin embargo, bajo órdenes de Zeus, puso maldad en el alma de Pandora y la llevó hasta Epimeteo[, hermano de Prometeo], supuestamente

como un don de los dioses. Un día, Pandora, por curiosidad, abrió una jarra de almacenamiento que los dioses habían puesto a su cuidado, desde donde brotaron todas las enfermedades y los desastres que atormentan a la humanidad. Al final, en el fondo de la jarra, solamente quedaba Elpis —la esperanza—» (K. Servi, *Greek Mythology*, p. 23).

704 Ver, p. ej., V. M. Adams, *Eve*; V. M. Adams, *Eve (2010)*; B. Campbell, *Eve*; C. F. Olson, *Women*; A. L. Gaskill, *Savior and Serpent*; J. T. Summerhays, *Wisdom*; V. H. Cassler, *Two Trees*.

705 Ver, p. ej., B. Young, *December 1844*, informado en E. England, *Laub*, p. 28. Ver también B. Young, *3 June 1855*, p. 302.

706 T. G. Madsen, *LDS View*, pp. 99-100.

707 Rockwood explica la situación en forma sucinta: «Si tomamos la postura que [Adán y Eva] estaban separados al momento de la tentación, como lo implica 1 Timoteo 2:13-14, entonces podemos decir que la mujer recibió una serie de datos engañosos e incompletos y concluyó por su propia percepción cuáles serían los resultados de sus acciones. Por tanto, ella hizo una elección mucho más difícil. Entonces ella presenta la situación al hombre en una forma clara y racional lo que le permitió percibir sus alternativas con precisión y, por lo tanto, el curso que debía tomar... No hay tentación ni coerción por parte de la mujer y aparentemente ninguna vacilación en el hombre. Los dos fueron mutuamente responsables por la transgresión» (J. E. Rockwood, *Redemption of Eve*, p. 19).

708 P. ej., Artículos de fe 2; J. Smith, Jr., *Words*, 9 February 1841, p. 63; D. H. Oaks, El gran plan, p. 73; R. D. Draper *et al.*, *Commentary*, p. 231.

709 Stephen T. Whitlock opina que los hechos de Adán y Eva en el Jardín de Edén «no pueden compararse con nuestro concepto de pecado, transgresión, arrepentimiento ni perdón en el mundo telestial que habitamos. Creo que las reglas eran diferentes y que había un gran cuidado por balancear el albedrío y la vida... El accionar de Eva fue una acción hecha fuera de los límites de nuestra existencia terrenal, previa al inicio del proceso de pecado y arrepentimiento. Nuestra “definición” SUD y la aplicación de la palabra “transgresión” es un intento impreciso para definir esto» (S. T. Whitlock, *8 February 2010*).

710 J. E. Talmage, Jesús el Cristo, Prólogo, p. iii. Ver J. E. Talmage, *Essential*, pp. 163-170; J. R. Talmage, *Talmage Story*, pp. 181-187.

711 J. E. Talmage, Jesús el Cristo, p. 31.

712 1 Timoteo 2:14. El versículo 15 dice: «No obstante se salvará engendrando hijos, si permanece en fe, amor y santidad, con modestia». La TJS cambia el sujeto al plural, enfatizando la responsabilidad conjunta de marido y esposa en sus responsabilidades familiares.

713 J. E. Talmage, Jesús el Cristo, p. 19.

714 Tomado del prefacio del autor, 3 de abril de 1899. Ver J. E. Talmage, *Essential*, pp. 44-62; J. R. Talmage, *Talmage Story*, pp. 154-159. Harvard S. Heath escribe:

Hasta el presente, *Artículos de fe* es uno de los pocos libros que la iglesia reconoce como el reflejo de la teología mormona. Es interesante notar que este libro, por petición de la Primera Presidencia, fue publicado bajo el nombre de la iglesia y no por el autor como individuo. El libro ha pasado por numerosas ediciones y permanece como una de los

escritos definitivos sobre principios y prácticas mormonas (citado en el Prefacio de J. E. Talmage, *House of the Lord*, p. vi).

715 J. E. Talmage, Artículos, p. 71.

716 *Ibid.*, p. 76.

717 Moisés 4:11.

718 Moisés 4:10.

719 A. L. Gaskill, *Savior and Serpent*, p. 79.

720 *Ibid.*, p. 79.

721 En mi primera lectura del libro de Gaskill, me pareció inmediatamente que trataba de enfatizar el valor del relato de la Caída como una metáfora para nuestras propias vidas. Sin embargo, solo por medio de sus muy valoradas respuestas por email a mis preguntas mientras preparaba este capítulo, pudo quedarme en claro que él no considera que parte alguna de la historia de las escrituras ni del templo se aplica a las personas «históricas» de Adán y Eva.

Los argumentos de Gaskill a veces son muy sutiles. Fue mientras trataba de desenredar a la Eva «histórica» y «metafórica» en los distintos pasajes que él había escrito, cuando Gaskill me contestó para aclararme que ninguna de sus conclusiones, con excepción de algunas declaraciones hechas en el primer capítulo del libro, concernía a la Eva «histórica». Debe entenderse que él no tiene problemas con la existencia histórica de Adán y Eva: simplemente no piensa que la historia de Génesis fue pensada para enseñarnos sobre ellos.

Una de las objeciones que hice en mi comentario sobre el libro de Moisés acerca de la postura de Gaskill sobre la Caída se basó sobre la premisa errónea de que él estaba haciendo una distinción entre las dos Evas en el pasaje sobre los esfuerzos de Satanás para engañar (J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, p. 595). Este error fue corregido en las ediciones posteriores del libro.

722 Romanos 5:14. En el versículo completo leemos: «No obstante, reinó la muerte desde Adán hasta Moisés, aun en los que no pecaron a la manera de la transgresión de Adán, el cual es figura del que había de venir». La idea central del argumento de Pablo es mostrar que el pecado y sus consecuencias estaban en el mundo mucho antes de que se diera la ley de Moisés, y una prueba de ello es que todos los mortales están sujetos a la muerte por motivo de la transgresión de Adán. Incluso aquellos que «no pecaron a la manera de la transgresión de Adán», nunca pecaron en su propia carne como lo hizo Adán —que debe entenderse de los infantes, que nunca fueron culpables de pecado real— pero aún así murieron» porque experimentaron los efectos de la Caída (M. Henry, *Commentary*, Romans 5:6-21, p. 2205). Para Pablo, «Adán es un símbolo, una forma de prefigurar o una prefiguración de Cristo como cabeza de la humanidad. Como primer hombre, Adán causó que la muerte reinara en la raza humana. Como hombre nuevo y perfecto, Cristo trae vida eterna a la humanidad» (J. N. Sparks *et al.*, *Orthodox Study Bible*, Romans 5:14n., p. 1530).

Distinguir entre los que «no pecaron a la manera de la transgresión de Adán», sin embargo, es implicar que otros *sí* lo hicieron. La muerte espiritual sigue reinando «porque el hombre abrumadoramente sigue pecando en rebelión contra Dios» (*ibid.*, Romans 5:14n., p. 1530). En este sentido, como concluye *2 Baruc*, «Adán no es... la causa [de la maldad], excepto solo para sí mismo, sino que cada uno de nosotros ha llegado a ser su propio Adán» (A. F. J. Klijn, *2 Baruch*, 54:19, p. 640).

El grado en el que las fases premortal, mortal y postmortal de la historia de Adán y Eva tienen su paralelo en la experiencia de cada uno de los hijos de Dios plantea la cuestión de si antes de tomar sobre sí la mortalidad habría existido la oportunidad para que estos espíritus desobedecieran el mandamiento de Dios «a la manera de la transgresión de Adán», experimentando de hecho una clase de «caída» personal. Aunque la rebelión de Satanás y sus huestes demuestra claramente que el pecado era posible en la vida premortal, es pura conjetura si el pecado y el arrepentimiento formaban parte de la experiencia general de todos los que vivían en el mundo espiritual.

La única escritura que parece tener relación directa con este tema es DyC 93:38, que dice: «Todos los espíritus de los hombres fueron inocentes en el principio; y habiéndolo redimido Dios de la caída, el hombre llegó a quedar de nuevo[,] en su estado de infancia, inocente delante de Dios». [Nota: La coma aparece en la versión en inglés.] Brent Top interpreta este versículo de esta manera: «La [frase] clave es “de nuevo”. Esto parece indicar que los hombres habían perdido su inocencia en el mundo premortal por motivo del pecado y la desobediencia, pero una vez más, por medio del gran plan de Redención, fueron hechos inocentes ante Dios al entrar en la mortalidad “en su estado de infancia”» (B. L. Top, *Life Before*, p. 95; cf. Moisés 6:53).

Otra posibilidad es que la coma entre “de nuevo” y “en” se haya insertado por error. Sin esta coma, la escritura implica simplemente que la Redención de Cristo (llevada a cabo mediante las ordenanzas) lleva a los hombres de nuevo a un estado de infancia, o sea, de inocencia ante Dios.

En lo que respecta de la cuestión del pecado en la vida premortal, el élder Orson Pratt ha expresado su opinión que:

... entre los dos tercios [de los hijos espirituales de Dios] que quedaron [después de la rebelión de Satanás], es muy probable que hubiera muchos que no fueron valientes..., pero cuyos pecados eran de naturaleza tal que podían ser perdonados mediante la fe en los futuros sufrimientos de Unigénito del Padre y por su sincero arrepentimiento y reforma. No nos parece impropio que Jesús se ofreciera como ofrenda y sacrificio aceptables ante el Padre para expiar los pecados cometidos por sus hermanos, tanto en el segundo estado como en el primero también (O. Pratt, *The Seer*, 1:4, p. 54, puntuación estandarizada, citado en A. C. Skinner, *Temple Worship*, pp. 51-52).

723 J. E. Talmage, *House of the Lord*, Prólogo, pp. x, xii; J. R. Talmage, *Talmage Story*, p. 172. La descripción del élder Talmage todavía se usa con frecuencia en las publicaciones de la iglesia en la actualidad.

724 J. E. Talmage, *La Casa del Señor*, p. 89.

725 A. L. Gaskill, *Savior and Serpent*, p. 79. Gaskill cita la transliteración del hebreo al inglés dada en una nota al pie de la edición SUD de la Biblia de Génesis 3:4a («muriendo, no moriréis»), un relato gnóstico («Con la muerte no moriréis», tomado de *The Reality of the Rulers*, 90:4-5 y citado en E. Pagels, *Adam*, p. 67) y a Iraneo («No moriréis por muerte» tomado de Irenaeus, *Heresies*, 5:23:1, p. 551) entre otros para justificar las palabras de su traducción. Sin embargo, si bien es cierto que el tenor literal de cada una de estas fuentes es paralelo al hebreo de Génesis, el punto crucial es que ninguna de ellas admite el significado que Gaskill intenta leer en la frase. En hebreo, este tipo de repetición que se da en estas frases siempre señala una intensificación.

726 Ver, p. ej., B. L. Bandstra, *Genesis 1-11*, pp. 174-175; U. Cassuto, *Adam to Noah*, pp. 143-144.

727 B. Young, *11 August 1872*, p. 126. Después de parafrasear las palabras de Satanás dirigidas a Eva en Moisés 4:10-11, Brigham Young dice que éste «trabajó sobre el tierno corazón de nuestra madre

Eva hasta que ella participó del fruto, y sus ojos fueron abiertos. Él dijo la verdad. Y ellos [es decir, los inicuos] ahora dicen, “Haced esto para que vuestros ojos sean abiertos, para que podáis ver; haced eso para que podáis saber esto y aquello”. El punto principal de los comentarios del presidente Young fue mostrar cómo el Maligno y sus seguidores han perseguido a los santos desde el principio.

728 Brigham Young, *December 1844*, informado en E. England, *Laub*, p. 28. En un discurso de 1862 también dijo: «Adán y Eva no pecaron porque no estaba en su naturaleza el amor por el pecado, pero, como dice Pablo en la epístola a Timoteo, “Adán no fue engañado, sino la mujer, siendo engañada, incurrió en transgresión. No obstante se salvará engendrando hijos, si [permanecen] en fe, amor y santidad, con modestia» (1 Timoteo 2:14-15). [Nota: La versión *King James* de la Biblia dice «permanecen», en plural.] El enemigo de toda rectitud engañó a la mujer y Adán la acompañó para que exista el hombre, y para que ella pudiera salvarse engendrando hijos» (B. Young, *15 June 1862*, p. 305).

729 A. L. Gaskill, *Savior and Serpent*, p. 79. Ver H. L. Andrus, *Doctrinal (Rev.)*, p. 158; H. L. Andrus, *Doctrinal*, pp. 187-188. Gaskill cita a Andrus así: «Fiel a su estilo, Satanás había tomado y aplicado una verdad de manera tal de alcanzar sus fines injustos», implicando en ese contexto que Andrus concuerda con el punto de vista de que el Diablo no engañó a Eva. Tomando en cuenta el contexto más amplio de los escritos de Andrus (ver la siguiente nota final), me parece evidente que cuando Andrus habla de «una verdad» no está hablando de la declaración completa de Satanás a Eva sino simplemente de la parte sobre cómo abriría los ojos de Eva. Esta verdad a medias, en conjunto con la mentira sobre cómo ella «de seguro no [moriría]», «aplicada» al fruto prohibido, es mi lectura sobre lo que Andrus piensa que es un engaño. Entonces, concluyo que la oración completa citada por Gaskill —que menciona cómo Satanás «había tomado una verdad» pero no incluye alusión alguna al pensamiento de Andrus sobre el engaño de Satanás— se ha empleado fuera de contexto.

730 Por ejemplo, Andrus escribe que el propósito de Lucifer es «engañar y enceguecer a los hombres» (H. L. Andrus, *Doctrinal*, p. 185; ver Moisés 4:4) y compara a Eva con Adán diciendo que con éste «no hubo engaño alguno» (ibíd., p. 187; también cita 1 Timoteo 2:14). En la segunda edición de su libro, Andrus afirma explícitamente que Satanás usó «una gran mentira y... una verdad a medias... para lograr sus fines» (H. L. Andrus, *Doctrinal (Rev.)*, p. 156-157).

731 2 Nefi 2:18; Éter 8:25. Ver también 2 Nefi 9:9: «el padre de las mentiras».

732 J. T. Summerhays, *Wisdom*.

733 V. M. Adams, *Eve*; V. M. Adams, *Eve (2010)*; B. Campbell, *Eve*, pp. 71-73; B. Campbell, *Eve*.

734 Moisés 4:6.

735 En 2 Corintios 11:3, Pablo habla de cómo «la serpiente engañó a Eva con su astucia». Sigue a continuación un muestreo de fuentes SUD que concluyen que Eva fue engañada: B. Young, *15 June 1862*, p. 305; O. Pratt, *18 July 1880*, p. 288; G. Q. Cannon, *Truth*, 1:24; B. H. Roberts, *The Truth*, p. 350; J. B. Wirthlin, *Sin engaño*, p. 80; B. R. McConkie, *Eve*, p. 63; J. F. McConkie *et al.*, *Revelations*, p. 221; B. R. McConkie, *New Witness*, p. 86; S. E. Robinson, *Book of Adam*, p. 133; J. E. Talmage, *Artículos de fe*, pp. 71, 76; O. Pratt, *18 July 1880*, pp. 288-289; O. F. Whitney, *Thoughts*, 12, pp. 284-285. Este mismo punto de vista es muy común entre exégetas que no son miembros de la iglesia (p. ej., V. P. Hamilton, *Genesis 1-17*, pp. 182-184). Mi gratitud a Matthew B. Brown por ayudarme a localizar las referencias.

736 N. Aschkenasy, *Woman*, p. 127. Comparar con B. Campbell, *Eve*, p. 71.

737 N. Aschkenasy, *Woman*, p. 128.

738 Ver, p. ej., J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 255-256.

739 La palabra hebrea traducida al inglés como «beguile» [seducir, engañar] en Génesis 3:13 (*nasha*) aparece trece veces en contextos relevantes del Antiguo Testamento, y en todos los otros casos se traduce al inglés como «deceive» [engañar; en español en todos los casos se usa «engañar»] (Génesis 3:13; 2 Reyes 18:29, 19:10; Isaías 19:13, 36:14, 37:10; Jeremías 4:10, 29:8, 37:9, 49:16; Abdías 1:3, 7; 2 Crónicas 32:15). En una instancia adicional se traduce como «condenar» (Salmos 55:15) y en puñado de apariciones el término se usa en conexión con ser deudor o acreedor.

Como nota interesante acerca del verbo, John Tvedtnes escribe: «Siempre me ha intrigado el verbo hebreo que usa Eva al decirle al Señor que “la serpiente me engañó” (Génesis 3:13). Es *hishi'ani*, “él me engañó”. La raíz *n-SH-* está en la forma *hifil* (la *n* quedó asimilada en la *shin*, y la *shin* se gemina y por eso tiene una *dagesh*). [Por supuesto], la *shin* y la *sin* se escriben de igual forma. En un escrito con puntuación, se distinguen por la presencia de un puntillo sobre el lado derecho para la *shin* y sobre el lado izquierdo para la *sin*. Cámbialos de esta manera para leerlo como *hisi'ani* y significa “él me aconsejó/asesoró”. No digo que esta sea la forma de leerlo, pero es interesante» (J. A. Tvedtnes, *February 8 2010*).

740 2 Nefi 2:15–16. Notar que el uso del término «engañar» no hubiera sido posible aquí, dado que las palabras del versículo requieren el uso del mismo vocablo para el deseo del bien y del mal.

741 2 Nefi 9:39 («las seducciones [*enticings*] de ese astuto ser»); Helamán 7:16 («las seducciones [*enticings*] de aquel que está tratando de lanzar vuestras almas»); Moroni 7:12 («el diablo... invita e induce [*enticeth*] a pecar»). La única excepción es Helamán 6:26 («aquel mismo ser que indujo [*did entice*] a nuestros primeros padres»).

742 2 Nefi 9:9 («el padre de las mentiras... que engañó [*beguiled*] a nuestros primeros padres»); Éter 8:25 («el padre de todas las mentiras; sí, ese mismo embustero que sedujo [*beguiled*] a nuestros primeros padres»). Otras referencias adicionales al incidente son 2 Nefi 2:18 («el padre de todas las mentiras, así le dijo: Come del fruto prohibido, y no morirás»); Mosíah 16:3 («aquella antigua serpiente que engañó [*did beguile*] a nuestros primeros padres, que fue la causa de su caída»); y DyC 29:40 («el diablo tentó a Adán, y éste comió del fruto prohibido y transgredió el mandamiento»).

743 N. M. Sarna, *Genesis*, p. 25; cf. J. H. Sailhamer, *Genesis*, pp. 26-27.

744 Aparentemente en concordancia con el punto de vista expresado por Summerhays, Camille Fronk Olson considera que la frase implica que «Eva evolucionó en su comprensión de que el árbol era bueno. Al poner el Árbol de la Ciencia en el centro del Jardín con la advertencia [dada], Dios creó un ambiente en el que Adán y Eva estuvieron libres para descubrir la única manera en que ellos y su posteridad podrían acceder al poder de la Expiación de Cristo y así alcanzar su potencial divino... Ejerciendo su albedrío insipiente, [Eva] actuó, “[viendo] que el árbol era bueno”» (C. F. Olson, *Women*, p. 13).

745 J. E. Talmage, Artículos de fe, p. 71.

746 J. E. Talmage, Jesús el Cristo, p. 19.

747 J. E. Talmage, Artículos de fe, p. 71.

748 Ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 257-258.

749 Ver, p. ej., J. R. Holland, *Christ*, pp. 202-205; J. A. Widtsoe, *Evidences*, pp. 193-194; B. H. Roberts, *The Truth*, p. 343, ver también pp. lxii-lxiv; E. W. Tullidge, *Women*, pp. 198-199. Aunque cada una de estas fuentes implica que Eva tuvo alguna percepción sobre las consecuencias finales positivas de su elección, ninguna de ellas discrepa directamente con la idea de que Eva también, en mayor o menor grado, fue «seducida» o «engañada».

750 Ver, p. ej., D. H. Oaks, *Plan*, p. 73. Notar que la elipsis en el fragmento del discurso del élder Oaks incluido en C. F. Olson, *Women*, p. 12 puede dar al lector la impresión errada de que el élder Oaks estaba afirmando que Eva entendía la necesidad de Caída *antes* en vez de *después* de la transgresión en Edén. En mis investigaciones para este capítulo, he hallado otros casos donde la ambigüedad textual o la falta de aporte de un contexto adecuado puede igualmente inducir a error. Olson advierte con razón sobre la táctica generalizada y demasiado a menudo deliberada de «tomar fuera de contexto algo que un creyente ha expresado [y] mirar la frase seleccionada desde una perspectiva diferente a la prevista por el hablante» (ibíd., pp. 11, 13).

751 Moisés 4:6.

752 Christopher Miasnik observa que «incluso si Eva hubiera tomado una decisión completamente informada para comer, habría igualmente hecho la acción correcta. Y, en ese caso, lo habría admitido así al ser interrogada por alguien que sabía que la amaba y confiaba en ella. Pero no lo admitió porque no fue ese el caso. Esto es lo que dijo: «La serpiente me engañó». Le tomo la palabra» (C. Miasnik, 8 February 2010).

753 H. W. Nibley, *Patriarchy*, p. 88.

754 J. E. Rockwood, *Redemption of Eve*, pp. 19, 20. Ver también J. E. Rockwood, *Eve's Role*, p. 55.

755 Moisés 4:16. En el original, Rockwood cita la versión de Génesis del versículo.

756 Moisés 4:19.

757 H. W. Nibley, *Patriarchy*, pp. 88-89.

758 J. E. Rockwood, *Redemption of Eve*, p. 22.

759 Rockwood asevera aquí que cada uno los órdenes de la creación —el vegetal, el animal y el humano— participó en la Caída: el Árbol de la Ciencia por medio de su fruto, el reino animal por medio de la serpiente y los humanos por medio de Adán y Eva.

760 Moisés 5:10-11. Notar que Eva mejora el salmo de Adán, usando «nosotros» en vez de «yo» en todas partes.

761 G. A. Anderson, *Perfection*, p. 119; cf. T. D. Alexander, *From Eden*, pp. 76-78. Ver un paralelo musulmán en R. Milstein *et al.*, *Stories*, B&W plate 2. La idea de Adán como sacerdote y rey está en armonía con las enseñanzas del profeta José Smith que dicen que Adán recibió la primera presidencia y sus llaves (es decir, las llaves necesarias para dirigir el reino de Dios sobre la tierra) «antes que el mundo fuese formado» (J. Smith, Jr., *Words*, before 8 August 1839, p. 8). De forma similar, el *Libro de la cueva de los tesoros* registra que justo después de su creación, «se vistió de los vestidos del reino y fue puesta sobre su cabeza una corona de gloria. Allí fue hecho rey, sacerdote y profeta. Allí Dios le hizo sentar en su trono admirable, y allí Dios le dio dominio sobre todas las criaturas y cosas» (E. A. W. Budge, *Cave*, p. 53).

Como preludeo de su investidura, un texto medieval etíope y cristiano presenta a Adán en el Jardín de Edén recibiendo el mandamiento de Dios de hacer una serie de gestos relacionados con el

convenio para «llegar a asociarse con los *Surafel* (es decir, los Serafines) en los misterios». Luego Dios lo viste con vestiduras gloriosas de pie a cabeza (B. Mika'el, *Book*, pp. 21-22; cf. M. i. A. A. al-Kisa'i, *Tales*, pp. 28-29). En este sentido, Adán y Eva, «aunque desnudos, [permanecían] vestidos» (Ephrem the Syrian, *Paradise*, Hymns on Faith (The Pearl), 133:2, p. 71).

762 G. A. Anderson, *Perfection*, p. 127. Así que, en cierto modo, Adán y Eva pueden considerarse como receptores de dos «vestiduras de pieles»: la primera cuando fueron vestidos con carne mortal y la segunda cuando Dios los vistió con las túnicas de pieles de animales. La confusión en muchos comentarios puede haber surgido de la combinación de estos dos eventos. Además, un juego de palabras rabínico iguala las túnicas de pieles (*cor*) con las vestiduras de luz (*'ur*) (J. Neusner, *Genesis Rabbah 1*), lo cual, dice Nibley, ha llevado «a una gran cantidad de controversias» H. W. Nibley, *Vestments*, p. 124). Ver también S. D. Ricks, *Garment*, pp. 706-708; J. A. Tvedtnes, *Clothing*, pp. 651-654.

763 G. A. Anderson, *Perfection*, p. 122.

764 Éxodo 28.

765 G. A. Anderson, *Perfection*, p. 123.

766 Brock en *Ephrem the Syrian*, *Paradise*, pp. 66-67.

767 R. A. Bullard *et al.*, *Archons*, 89:3-7, p. 164; G. W. MacRae *et al.*, *Adam 1990*, 64:24-29, 65:10-13, p. 279; C. Schmidt, *Pistis*, 4:144, pp. 749-753; G. R. S. Mead, *Pistis*, 6, 144, 380, p. 315.

768 W. Wordsworth in L. Richards, *Marvelous*, p. 290.

769 Moisés 3:25; cf. DyC 121:45.

770 2 Nefi 9:14; cf. Chrysostom, *Homilies on Genesis*, 15:14, citado en A. Louth *et al.*, *Genesis 1-11*, p. 72.

771 G. A. Anderson, *Perfection*, p. 215.

772 M. i. A. A. al-Kisa'i, *Tales*, p. 61.

773 M. E. Stone, *Adamgirk*, 3:1:7, p. 48.

774 H. W. Nibley, *Message 2005*, p. 489. Ver también E. Hennecke *et al.*, *Acts of Thomas*, 108.9-15, pp. 498-499; B. T. Ostler, *Clothed*, p. 4.

775 L. Ginzberg, *Legends*, 1:79.

776 *Ibid.*, 1:96; cf. Timothy of Alexandria, *Abbaton*, p. 200.

777 G. A. Anderson, *Perfection*, p. 127; cf. G. A. Anderson *et al.*, *Synopsis*, Georgian version, 34(8):2, p. 38.

778 G. A. Anderson, *Perfection*, p. 127.

779 H. Schwartz, *Tree*, 200, p. 166.

780 Himnos (1992), #104.

781 G. A. Anderson *et al.*, *Synopsis*, Latin 34:2, p. 38E.

782 Cf. F. I. Andersen, 2 *Enoch*, 30:8-9, p. 150.

783 H. W. Nibley, *Message 2005*, p. 178; cf. H. C. Kee, *Testaments*, 2:1-9, p. 782.

- 784 H. W. Nibley, *Prayer Circle*, p. 60. Ver S. C. Malan, *Adam and Eve*, 1:23, 69, pp. 23, 83-84; cf. J. Cooper *et al.*, *Testament*, 1:23, pp. 73, 75; M. E. Stone, *Legend*, p. 160.
- 785 S. C. Malan, *Adam and Eve*, 1:46, p. 50. Ver también 1:59, p. 66.
- 786 H. W. Nibley, *Teachings of the PGP*, 19, p. 253.
- 787 H. W. Nibley, *Message 2005*, p. 178, pp. 173-174.
- 788 Mosíah 3:19, 21; cf. Moisés 5:5-8.
- 789 Moisés 6:53.
- 790 Romanos 5:12-21; 1 Corintios 15:20-22, 45-50.
- 791 DyC 84:33.
- 792 M. Barker, *Atonement*. Ver T. G. Madsen, *Sacrament*, p. 13.
- 793 H. W. Nibley, *Evangelium*, p. 38 n. 78.
- 794 H. W. Nibley, *Vestments*, p. 124.
- 795 H. W. Nibley, *Message 2005*, p. 425.
- 796 C. E. Asay, El gármient, p. 36; E. T. Marshall, *Garments*; H. W. Nibley, *Vestments*, p. 124. Parece que una vez que Adán y Eva completaron su vida mortal, la vestidura de pieles no fue más necesaria (JS-H 1:31). Ver también Ephrem the Syrian, *Diatessaron*, citado en M. Barker, *Hidden*, p. 34 y M. Lidzbarski, *Ginza*, GL 2:19, p. 488; H. W. Nibley, *Apocryphal*, p. 299.
- 797 Mosíah 3:19, 2 Corintios 5:17.
- 798 G. A. Anderson, *Perfection*, p. 130. Ver también M. Barker, *Gate*, pp. 113-114; B. T. Ostler, *Clothed*, p. 3; S. D. Ricks, *Garment*, p. 709; M. von Wellnitz, *Liturgy*, pp. 11-12, Romanos 6:3-4, 1 Corintios 15:53.
- 799 Ver Éxodo 39:27-28.
- 800 R. Eisler, *Ièsous Basileus ou Basileusas*, 2:34, citado en H. W. Nibley, H. W. Nibley, *Dominion*, p. 18.
- 801 M. B. Brown, *Gate*, pp. 81-82.
- 802 Ver Apocalipsis 3:4-5; 15:6; 19:8.
- 803 Philo, *Specialibus 1*, 84, p. 542.
- 804 Ver 1 Corintios 15:52-54.
- 805 Relacionado con esto, el élder Joseph Fielding Smith escribió que los templos son «lugares de santificación» (“The Los Angeles Temple,” *Improvement Era*, November 1951, p. 798, citado en T. G. Madsen, *Purposes*, p. 93).
- 806 Moisés 5:11.
- 807 Salmos 104:1-2.
- 808 1 Juan 3:1-3.

809 H. Schwartz, *Tree*, 200, p. 166. Ver también E. Hennecke *et al.*, *Acts of Thomas*, 111-112.72-80, p. 502; H. W. Nibley, *Message 2005*, p. 496; B. T. Ostler, *Clothed*, pp. 4-5.

810 2 Nefi 9:14; cf. Apocalipsis 3:4-5, 4:4, 6:11, 7:9, 13-15, 2 *Esdras* 2:45.

811 G. W. E. Nickelsburg *et al.*, *1 Enoch*, 62:15-16, p. 81.

812 Rule of the Community 4:22-23 en F. G. Martinez, *DSS Translated*, p. 7; H. W. Nibley, *Message 2005*, p. 467. Consultar también en línea <http://dss.collections.imj.org.il/es/community-trans>, líneas 22 y 23 (visitado el 25 de diciembre de 2014).

813 Ver J. A. Tvedtnes, *Clothing*, pp. 662-695.

814 H. W. Nibley, *Message 2005*, pp. 489-490, citando a Hoffman; cf. M. von Wellnitz, *Liturgy*, pp. 17, 19-20, Abraham 3:26: «añadido».

815 Éxodo 20:26.

816 Origen, *Leviticus 1-16*, 6:7, citado en G. A. Anderson, *Perfection*, pp. 122, 124. Ver 2 Corintios 5:4.

817 *Ibid.*, pp. 122, 124.

818 Aunque el primer nombre dado a Eva [*ishah* = mujer, ver Moisés 3:23] era provisorio, al comer del fruto del Árbol de la Ciencia se incrementó el entendimiento de la pareja y también les habilitó la posibilidad de tener hijos. Más tarde, en Moisés 4:26, Adán pudo por fin darle un nombre personal más adecuado a Eva, uno «que expresa su naturaleza y destino en una forma positiva y empática» (N. M. Sarna, *Genesis*, p. 29). «Su primer nombre aludía a su origen (“del varón”), mientras que el segundo aludía a su destino (“la madre de todos los vivientes”)» (J. H. Sailhamer, *Genesis*, p. 57).

819 J. E. Rockwood, *Redemption of Eve*, pp. 17, 21.

820 Génesis 4:17, 25.

821 Ver Génesis 17:5, 32:28. Comparar con las prácticas del mandeísmo donde, poco después del nacimiento, el recién nacido recibe cuatro nombres, uno de los cuales es «el más secreto e importante... usado siempre (y casi exclusivamente) en los rituales religiosos» (E. Lupieri, *Mandaeans*, p. 17; cf. E. S. Drower, *Haran*, p. 32). Además, los que participan en el *hajj* islámico son lavados, vestidos de blanco y reciben un «nombre nuevo» que la persona no debe revelar: pues es suyo para usarlo en la vida venidera cuando se acerquen a Alláh... Se insta a los musulmanes a regresar a La Meca nuevamente..., pero estas peregrinaciones son por y a favor de otras personas, preferentemente parientes, que no tuvieron la oportunidad de ir. Aparentemente, pueden recibir el “nombre nuevo” por ellos también» (D. Rona, *Revealed*, p. 190).

822 Clement of Alexandria, *Stromata*, 1:23, p. 335.

823 E. R. Goodenough, *Light*, pp. 292-293.

824 «Melquisedec» se escribe como dos palabras en Génesis 14, Salmos 110, el *Pentateuco samaritano* (S. Lowy, *Principles*, p. 320), los *Targumin* (J. W. Etheridge, Onkelos, 14) y *11QMelchizedek* (F. G. Martinez, *Melchizedek*, 2:9, p. 140).

825 M. Barker, *Who was Melchizedek*. DyC 107:4 nos dice que en los tiempos antiguos el nombre Melquisedec se usó como sustituto del nombre de Dios «por respeto o reverencia al nombre del Ser Supremo, para evitar la demasiado frecuente repetición de su nombre». A la luz de este concepto, no

es sorpresa leer un informe de Wayne Meeks que dice que en la literatura samaritana «el nombre con el cual Moisés fue “coronado” o “vestido” es siempre Elohim» (W. A. Meeks, *Moses*, p. 359). Meeks informa que el nombre Elohim conferido sobre Moisés era «distinto de YHWH, “el nombre que Dios le reveló”. Además la tradición es unívoca de que fue “en la cima del monte Horeb” donde Moisés recibió este nombre» (ibíd., p. 360).

826 al-Tabari, *Creation*, p. 48; cf. los pasajes de preguntas y respuestas en el ritual del templo egipcio (H. W. Nibley, *Message 2005*, pp. 449-452).

827 DyC 93:12.

828 Ephrem the Syrian, *Paradise*, 6:9, p. 112.

829 Ver, p. ej., M. Odell, *Ezekiel*, pp. 357-360.

830 Ibíd., pp. 361-363.

831 Ibíd., p. 363.

832 Calabro describe en forma convincente la imaginería de un contrato o convenio sellado asociado con sellos cilíndricos y con anillos de sello en los lenguajes semíticos del noroeste (D. Calabro, *Rolling Out*, especialmente las pp. 68-72).

833 Notar que el rey se sienta «en el asiento de Dios, en medio de los mares», y esta última referencia nos recuerda la imaginería de Edén como fuente de las aguas de la tierra (Génesis 2:10).

834 Ezequiel 28:14. Las «piedras de fuego» pueden ser una alusión a los carbones del altar del templo (P. M. Joyce, *Ezekiel*, p. 180).

835 Algunos lectores se oponen a la idea del Edén ubicado en una montaña cósmica dado que este aspecto no se encuentra mencionado explícitamente en Génesis 2 al 3. Consultar G. A. Anderson, *Cosmic Mountain*, pp. 192-199 para una lectura cuidadosa que aboga por dicha ubicación.

836 Ibíd., 199.

837 Ezequiel 28:16, del hebreo *wa'abbedka*. La frase más extensa que contiene este verbo se puede leer en una de dos maneras: 1. «El querubín protector te echó» (P. M. Joyce, *Ezekiel*, p. 180; cf. W. Zimmerli, *Ezekiel 2*, p. 86, donde se destaca un paralelismo con Adán; cf. Génesis 3:24); o 2. «Yo te eché, el querubín protector» (P. M. Joyce, *Ezekiel*, p.180; cf. W. Zimmerli, *Ezekiel 2*, p. 94, donde se identifica al rey como el querubín). El uso del verbo *hillēl* (profanar) en la descripción del destierro en el primer verbo del versículo (*wā'eħallelĕkā*, “te eché”) alude a la profanación del lugar santo por las acciones del rey (D. I. Block, *Ezekiel 25-48*, p. 116).

838 Ezequiel 28:18.

839 Ezequiel 28:17.

840 D. I. Block, *Ezekiel 25-48*, p. 117. Cf. Lamentaciones 2:1; Ezequiel 19:12.

841 Ezequiel 26:19-20 también usa *eres* para referirse al inframundo, tal vez en este contexto como una variante de *šahat*, «fosa», en el versículo 8 (ibíd., p. 117).

842 Por mucho tiempo los expertos han dado vueltas al significado de la doble referencia a la expulsión de Adán y Eva en los vv. 29 y 31. El cambio de «sacó» —en Génesis y OT1— a «sacaré» —en OT2— se hizo con escritura manuscrita de Sidney Rigdon (S. H. Faulring *et al.*, *Original Manuscripts*, p. 602; K. P. Jackson, *Book of Moses*, p. 85). Este cambio permite que la descripción de

la «primera» expulsión de Adán y Eva se vea simplemente como una declaración anticipada de la intención del Señor, correspondiéndose con el evento real descrito más tarde en el v. 31. A modo de contraste, algunas tradiciones antiguas consideran que la salida de la pareja desde el Jardín de Edén sucedió en dos etapas. Por ejemplo, el *Corán* registra de forma explícita que a Adán y Eva se les dijo dos veces que descendieran (*Qur'an*, 2:36, 38), y explica que «primero fueron sacados del Jardín a su atrio y luego desde el atrio a la tierra» (A. a.-S. M. H. at-Tabataba'i, *Al-Mizan*, 1:209). Una idea en armonía con la idea de Efrén el Siro de que la Caída fue un intento de intrusión hacia las regiones más sagradas del Jardín es que Adán y Eva primero fueron echados del límite de la región celestial hacia el paraíso terrestre, y luego, en una segunda etapa, fueron expulsados del paraíso terrestre hacia la tierra telesial (Ephrem the Syrian, *Paradise*, 3:5, p. 92, 3:13-15, pp. 95-96).

843 Éxodo 6:1. Ver N. M. Sarna, *Genesis*, p. 30.

844 Ver DyC 45:32.

845 DyC 45:32.

846 A. G. Zornberg, *Genesis*, p. 21. Para más sobre este tema, ver J. M. Bradshaw, *Standing*.

847 Traducción de Zornberg de Rashi, Génesis 2:7, en A. G. Zornberg, *Genesis*, p. 16. Comparar con Rashi, *Genesis Commentary*, 2:7, p. 23; J. Neusner, *Genesis Rabbah 1*, 14:8:1, p. 156.

848 Traducción de Zornberg de Rashi, Génesis 2:7, en A. G. Zornberg, *Genesis*, p. 16. Comparar con Rashi, *Genesis Commentary*, 2:7, p. 23.

849 A. G. Zornberg, *Genesis*, p. 16.

850 *Ibid.*, p. 22.

851 M.-A. Ouaknin *et al.*, *Rabbi Éliézer*, 11, p. 78.

852 A. G. Zornberg, *Genesis*, p. 23.

853 Traducción de Zornberg. Comparar con H. Freedman *et al.*, *Midrash*, Numbers 1, 11:3, 5:419.

854 «¿Su altura? Pues dice: *Y el hombre y su mujer se escondieron* (Génesis 3:8). R. Aibu dijo: La altura de él se acortó y redujo a cien codos» (*ibid.*, *Genesis 1*, 12:6, p. 91; cf. J. Neusner, *Genesis Rabbah 1*, 19:8:3, p. 208).

855 Traducción de Zornberg. Comparar con J. Neusner, *Genesis Rabbah 1*, 21:7:3, p. 235. La traducción JPS de Levítico 19:23 dice: «Y cuando entréis en la tierra y plantéis toda clase de árboles por alimento, consideraréis su fruto como prohibido. Tres años os será prohibido, no se comerá». Levine comenta la traducción literal de esta manera: «“Cortaréis su fruto a la manera de un prepucio”. La sintaxis no es común. Literalmente, esta frase se lee: “Cortaréis su prepucio como prepucio” (*va-‘araltem ‘et ‘orlato*)... Más adelante en el pasaje hallamos el sustantivo masculino plural *‘arelim*, “en un estado incircunciso”» (B. A. Levine, *Leviticus*, Leviticus 19:23n., pp. 131-132).

856 A. G. Zornberg, *Genesis*, p. 23.

857 M. E. Stone, *Adamgirk*, 1:3:71, p. 101. Notar, sin embargo, que esta promesa alcanzará su cumplimiento completo al participar del Árbol de la Vida, no simplemente del Árbol de la Ciencia como dice aquí Satanás para engañar.

858 *Ibid.*, 1:3:27, p. 96.

859 J. Smith, Jr., *Documentary History*, 11 April 1842, 5:135.

860 Ver también J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 471-473, 681-686; J. M. Bradshaw, *Moses Temple Themes*, pp. 38-39.

861 Ezequiel 37:10. Cf. 2 Reyes 13:21.

Alma hijo experimentó una caída y una muerte figurativa cuando él y sus compañeros fueron visitados por un ángel, y un renacimiento tres días más tarde cuando fue abierta su boca y pudo una vez más ponerse de pie: «Y aconteció que caí al suelo; y por el espacio de tres días y tres noches no pude abrir mi boca, ni hacer uso de mis miembros... Mas he aquí, mis miembros recobraron su fuerza, y me puse de pie, y manifesté al pueblo que había nacido de Dios» (Alma 36:10, 23; cf. rey Lamoni y su pueblo en Alma 18:42-43, 19:1-34).

Caer por causa de debilidad después de una visión de Dios es un motivo común en las escrituras. Daniel informó que «[se debilitó] y [estuvo] enfermo algunos días», y en una segunda ocasión registró: «Quedé, pues, yo solo... y no quedaron fuerzas en mí... y al oír el sonido de sus palabras, caí sobre mi rostro en un profundo sueño, con mi rostro en tierra» (Daniel 8:27; 10:8-9). Saúl «cayó a tierra» durante su visión y permaneció ciego hasta ser sanado por Ananías (Hechos 9:4, 17-18). Lehi «se echó sobre su lecho, dominado por el Espíritu» (1 Nefi 1:7). Refiriéndose a su debilidad después de la primera visión, José Smith escribió: «Cuando otra vez volví en mí, me encontré de espaldas mirando hacia el cielo. Al retirarse la luz, me quedé sin fuerzas...» (JS-H 1:20). Ver también más abajo la discusión de A. Kulik, *Retroverting Apocalypse of Abraham 10:1-4*, p. 17.

862 Ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, p. 683 figura 53-11.

863 *Ibid.*, p. 228 Figura 4-10.

864 G. W. E. Nickelsburg, *1 Enoch 1*, 1 Enoch 14:24, p. 267: «Y vino a mí uno de los santos y me despertó y me hizo levantar [sobre mis pies]»; G. W. E. Nickelsburg *et al.*, *1 Enoch*, 71:3, p. 93: «Y el ángel Miguel... me tomó con la mano derecha y me levantó»; P. Alexander, *3 Enoch*, 1:5, p. 256: «Me tomó con su mano ante la vista de ellos y me dijo, “Ven en paz a la presencia del Rey alto y exaltado”»; *ibid.*, 48A:2, p. 300: «Fui con él y, tomándome con su mano, me llevó sobre sus altas».

865 J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, p. 684 figura 53-13.

866 Daniel 8:18: «y él me tocó y me hizo ponerme de pie»; Daniel 10:9-10: «caí sobre mi rostro en un profundo sueño, con mi rostro en tierra. Y he aquí, una mano me tocó e hizo que me pusiese sobre mis rodillas».

867 Apocalipsis 1:17: «Y cuando le vi, caí como muerto a sus pies. Y él puso su diestra sobre mí».

868 En Alma 19:29-30, el levantamiento de dos individuos que habían caído en una visión extática es realizado por dos mujeres mortales.

869 Ezequiel 2:1-2: «Y me dijo: Hijo de hombre, ponte sobre tus pies, y hablaré contigo. Y cuando me habló, entró el espíritu en mí y me puso sobre mis pies, y oí al que me hablaba».

870 Daniel 10:11: «Daniel, [...] entiende las palabras que te hablaré y levántate sobre tus pies, porque a ti he sido enviado ahora».

871 Hechos 26:16: «Pero levántate y ponte sobre tus pies; porque para esto me he aparecido a ti, para ponerte como ministro y testigo».

872 Alma 36:7-8: «Y he aquí, nos habló como con voz de trueno, y toda la tierra tembló bajo nuestros pies; y todos caímos al suelo porque el temor del Señor nos sobrevino. Mas he aquí, la voz me dijo: ¡Levántate! Y me levanté y me puse de pie y vi al ángel.

873 3 Nefi 11:19-20: «Y se levantó Nefi, y se acercó y se inclinó ante el Señor, y le besó los pies. Y el Señor le mandó que se levantara; y se levantó y se puso de pie ante él».

874 Nickelsburg explica (G. W. E. Nickelsburg, *1 Enoch 1*, 14:24-15:1, p. 270):

El vidente debe ser rehabilitado y aceptado en la presencia divina antes de que pueda recibir su comisión. La restauración mediante un ángel llega a ser una característica típica en las visiones, donde, sin embargo, es la aparición del ángel lo que provoca el colapso.

Ver también Josué 7:6, 10-13:

Entonces Josué rasgó sus vestidos, y se postró en tierra sobre su rostro delante del arca de Jehová hasta caer la tarde, él y los ancianos de Israel; y echaron polvo sobre sus cabezas... Y Jehová dijo a Josué: ¡Levántate! ¿Por qué te postras así sobre tu rostro? Israel ha pecado, y aun han quebrantado mi convenio que yo les había mandado; pues también han tomado del anatema, y hasta han hurtado, y también han mentido, y aun lo han guardado entre sus enseres. Por esto los hijos de Israel no podrán hacer frente a sus enemigos, sino que delante de sus enemigos volverán la espalda, por cuanto han venido a ser anatema. No estaré más con vosotros si no destruí el anatema de en medio de vosotros. Levántate, santifica al pueblo, y di: Santifícaos para mañana, porque Jehová el Dios de Israel dice así: Anatema hay en medio de ti, Israel; no podrás hacer frente a tus enemigos hasta que hayáis quitado el anatema de en medio de vosotros.

875 P. ej., Deuteronomio 10:8, 18:7; 2 Crónicas 29:11.

876 P. ej., Lucas 1:19.

877 Ver, p. ej., Lucas 18:13.

878 Notas tomadas por David J. Larsen sobre un discurso no publicado de Robert Hayward (R. Hayward, *Aramaic Paradise*).

879 P. ej., 1 Esdras 8:89-90.

880 A. G. Zornberg, *Genesis*, p. 21.

881 «Pues a ellos los ha escogido Dios para una alianza eterna y a ellos pertenecerá toda la gloria de Adán» (Rule of the Community 4:22-23 en F. G. Martinez, *DSS Translated*, p. 7; H. W. Nibley, *Message* 2005, p. 467). Consultar también la traducción en línea <http://dss.collections.imj.org.il/es/community-trans>, Columna IV, líneas 22 y 23 (visitado el 28 de diciembre de 2014).

882 DyC 121:45.

883 Siguiendo la traducción literal de Zornberg, otros leen en términos de la capacidad de Adán de «existir» o «sobrevivir» (ver, p. ej., J. T. Townsend, *Tanhuma*, 10 (Mas'e):8, Numbers 35:9ff, Part 1, 3:264; A. Davis *et al.*, *The Metsudah Midrash Tanchuma*, Bamidbar 2, Masei, 11, p. 354; cf. H. Freedman *et al.*, *Midrash*, Numbers 23:13, 6:877). Zornberg explica: «La lectura más simple de “permanecer” sería “sobrevivir”. Pero queda implícito que tanto Adán y el mundo tienen necesidad

de algún tipo de punto arquimediano de estabilidad, en una situación que amenaza la desintegración» (A. G. Zornberg, *Genesis*, p. 25).

A modo de contraste, considerar la protesta de Caín: «Dado que seré errante y vagabundo, no podré *permanecer en un lugar* —eso es lo que significa el destierro— no tengo lugar de reposo. “Y de tu presencia me esconderé” —porque no puedo permanecer ante ti para orar—» (ibíd., p. 21).

884 J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 338-350.

885 En el caso de los rabinos, esto se entendía como referencia a los cinco libros de Moisés, la *Torá*. En relación con el sexto día de la creación, Rashi comentó: «*El sexto día*: se agrega el artículo definido [*heh*] aquí para enseñar que Dios había puesto una condición sobre todas las obras del principio, dependiendo de la aceptación de Israel de los Cinco [el valor numérico de *heh*] Libros de la *Torá*» (Traducción de Zornberg en A. G. Zornberg, *Genesis*, p. 27). Comparar con Rashi, *Genesis Commentary*, 1:31, p. 19.

La idea de cinco cosas sagradas se puede hallar en otras formas de tradición judía. Por ejemplo, las autoridades judías consideraban que se perdieron cinco cosas cuando se destruyó el templo de Salomón. Tanto Margaret Barker como Hugh Nibley relacionan específicamente estas «cinco cosas» con ordenanzas perdidas del Sumo Sacerdocio (ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 658-660).

886 Traducción de Zornberg en A. G. Zornberg, *Genesis*, p. 27. Comparar con Rashi, *Genesis Commentary* 1:31, p. 19.

887 P. ej., Efesios 1:4; Apocalipsis 13:8, Mosiah 4:7; 15:19; Alma 12:25, 30; 13:3, 5, 7; 18:39; 22:13; 42:26; DyC 35:18; 124:41; 128:5, 8, 18; 132:5, 63; Moisés 5:57; 6:30.

888 El profeta José Smith, quien explicó: «Antes de la organización de esta tierra, tres Personajes hicieron un convenio eterno, que se relaciona con lo que dispensan a los hombres en la tierra; estos Personajes, según los anales de Abrahán, se llaman Dios el primero, el Creador; Dios el segundo, el Redentor; y Dios el tercero, el Testigo o Testador» (J. Smith Jr., Enseñanzas, 16 mayo 1841, p. 228).

889 Proverbios 8:27-29, según la traducción de M. Barker, *Temple Theology*, p. 39; cf. Job 26:10.

890 J. Smith, Jr., *Documentary History*, 27 November 1832, 1:299.

891 P. ej., DyC 88:34-38, 42-45; 121:30-32; 132:5, 11.

892 J. Smith, Jr., *Words*, 9 October 1843, p. 253; J. Smith, Jr., Enseñanzas, 20 marzo 1842, pp. 238-239.

893 J. Milton, *Paradise Lost*, 7:224-228, p. 145; comparar con *Urizen* de Blake (1794) donde él: «... formó compases de oro/ Y comenzó a explorar el Abismo» (W. Blake, *Illuminated Blake*, 7:8, p. 428); Chesterton describió la figura como «un hombre anciano monstruosamente musculoso, con cabello y barba blancos como la nieve, pero con extremidades como árboles jóvenes» (G. K. Chesterton, *William Blake*, p. 55).

Aunque las herramientas del arquitecto se usan con frecuencia en las representaciones medievales de la Creación para retratar la geometría de los cielos, mares y tierra, puede que Blake también se haya sentido atraído a este símbolo debido a su relación con la francmasonería mientras él era aprendiz de grabador (P. Ackroyd, *Blake*, p. 377). Un asociado de Blake dijo que el artista tuvo una visión de esta imagen flotando «en la parte superior de la escalera; y frecuentemente... se lo oía decir que había dejado una huella más profunda en su mente que todas las que lo habían visitado» (ibíd.,

p. 378). Trabajaba y trabaja sobre esta imagen continuamente, y según informes, volvió a ella para un esfuerzo final en las últimas horas antes de su muerte.

894 Ver Isaías 34:11 y Jeremías 4:23-27.

895 A. G. Zornberg, *Genesis*, p. 27. La referencia es de B. Shabbat 88a, citada en ibíd., p. 385 n. 68. En la *Pesikta Rabbati* leemos:

El r. Huna dijo en el nombre del r. Aha (¿Aba?): *La tierra y todos los habitantes estaban a punto de ser disueltos; pero entonces por motivo del yo* [el «yo» que comienza los Diez Mandamientos y por tanto representa la aceptación de Israel de Dios y la Torá, que se mantuvo firme], como concluye el versículo, *yo hice que sus columnas se mantuvieran firmes* (Salmos 75:4). Hace tiempo el mundo podría haberse disuelto y desaparecido. Si Israel no se hubiera *parado* en el monte Sinaí y dicho: *Haremos todas las cosas que el Señor ha dicho y obedeceremos* (Éxodo 24:7), el mundo ya podría haberse revertido al caos. ¿Y quién hizo que el mundo permaneciera firme? Yo [*anokhi*] hice que *sus columnas se mantuvieran firmes*, por motivo del mérito que Israel adquirió al hacer caso de «Yo [*anokhi*] soy el Señor tu Dios» (W. G. Braude, *Rabbati*, 21:21, p. 451).

Zornberg comenta sobre el pasaje citado de esta manera:

En una primera lectura, parece que lo que salva al mundo de la descomposición es Dios y Su Ley, que el pueblo acepta obedientemente («Yo soy el que doy solidez al mundo, mediante mis mandamientos, cifrado en la primera palabra de los Diez Mandamientos —*anokhi*— Yo...»). Pero hay otra lectura posible y convincente. Aquí, el *anokhi*, que da sustancia y coherencia a la realidad, es el «yo» de los seres humanos. Rashi lee el texto base, el versículo de Salmos (75:4) en una forma no esperada: «“Yo soy el que mantiene firmes las columnas” —cuando dije, “haremos y obedeceremos”—. El pueblo es responsable por el «yo» que «repara», que coagula una realidad en disolución. El mundo se salva por una afirmación humana, un humano que «se encuentra en Sinaí», que detiene el proceso de desintegración. (A. G. Zornberg, *Genesis*, p. 28)

896 DyC 84:23-27; TJS Éxodo 34:1-2.

897 Éxodo 20:18.

898 A. G. Zornberg, *Genesis*, pp. 32-33. El comentario de Zornberg está basado en un *midrash* de Rashi de Éxodo 20:15-16 (= Reina Valera Éxodo 20:18-19): «Todo el pueblo podía ver los sonidos y las llamas, los truenos y los relámpagos, y el sonido del *shofar* y el monte que humeaba; y viéndolo el pueblo, se movieron y se pusieron lejos. Y dijeron a Moisés: “Habla tú con nosotros, y nosotros escucharemos; mas no hable Dios con nosotros, para que no muramos”» (Rashi, *Exodus Commentary*, pp. 240-241). Los «sonidos» se leen como procedentes de la «boca del Todopoderoso». El movimiento es de temblor, y no debe interpretarse como el mismo que los llevó a ponerse «desde lejos». Rashi dice que la gente «retrocedió 12 millas [19,3 km], la longitud de su campamento, y los ángeles ministrantes venían para ayudarlos a regresar, como dice “Los reyes de legiones se mueven” (Salmos 68:13)» (ibíd., p. 241). «En el *Talmud* se lee la palabra “ángeles” en vez de “reyes” y el verbo intransitivo “se mueven” se lee como el transitivo “mueven a otros” (ver *Mechilta; Shabbos* 88a)» (Nota del editor en ibíd., p. 241).

899 A. G. Zornberg, *Genesis*, pp. 23-24.

900 «El r. Simeon b. Yohai observó: Mientras un hombre se abstiene de pecado es objeto de temor y miedo. El momento en que peca, él mismo es sujeto de temor y miedo. Antes que Adán pecara solía escuchar la voz de la comunicación divina estando de pie y sin pestañear. Ni bien pecó, escuchó la voz de la comunicación divina y se escondió... (Génesis 3:8). El r. Abin dijo: Antes que Adán pecara, la Voz le parecía suave; después que pecó le sonaba áspera. Antes que Israel pecara, *la apariencia de la gloria del Señor era como fuego devorador en la cima del monte* (Éxodo 24:17). El r. Abba b. Kahana observó: Siete lenguas de fuego se consumían mutuamente e Israel miraba impávido sin desmayar. Ni bien pecaron, sin embargo, ni siquiera pudieron mirar el rostro del intermediario [es decir, Moisés] (Éxodo 34:30)» (H. Freedman *et al.*, *Midrash*, Numbers (Naso), 11:3, p. 419).

901 Marcos 9:2-13.

902 Éxodo 24:18, 33:7-11.

903 C. H. T. Fletcher-Louis, *Reflections*, pp. 299-301. Estoy en deuda con David Larsen por la referencia al artículo de Fletcher-Louis relacionado con este tema.

904 *Ibid.*, p. 303. Fletcher-Louis cita lo siguiente sobre Filón:

«He aquí que yo *estaré* delante de ti allí sobre la peña en Horeb», (Éxodo 17:6), lo cual significa, «Yo soy este, el que, estando aquí patente, estoy también allí y en todas partes pues todas las cosas están llenas de Mí. *Estoy y permanezco* sin cambios, pues soy inmutable, desde antes que tú o cualquiera de los otros seres llegara a existir, establecido en la más alta y antigua fuente de poder, desde la cual ha brotado como lluvia la generación de cuanto existe...». Y también Moisés atestigua de la inmutabilidad de la Divinidad cuando afirma: «y vieron el lugar donde estaba el Dios de Israel» (Éxodo 24:10), pues mediante la ubicación donde *estaba situado* y la instalación da a entender su inmutabilidad. Mas, es tan grande la superlativa estabilidad de la Divinidad, que también hace partícipes de Su fijeza a las naturalezas escogidas, brindándoles así un bien excelente. Por ejemplo, dice que Su pacto, pleno de mercedes —que es de las leyes y los principios que rigen a los seres el más importante— estará firmemente asentado como una estatua de Divina forma, y que el alma del hombre justo será su pedestal... Además todos los que aman a Dios, huyendo de las tormentosas aguas de las incesantes actividades con su perpetua y confusa agitación y oleaje, tienden ansiosamente a anclar en los segurísimos fondeaderos de los puertos de la virtud. Observa cómo se dice del sabio Abraham que estaba «*situado* frente a Dios» (Génesis 18:22). ¿Cuándo, en efecto, es lógico esperar que la inteligencia *esté fija* y ya no se balancee como sobre una balanza, sino cuando está en presencia de Dios viéndolo y siendo vista por Él?... También Moisés recibió una Divina prescripción en estos términos: «*Permanece* aquí conmigo» (Deuteronomio 5:31), en la que se ponen de manifiesto las dos cosas ya señaladas, a saber: la inmovilidad del hombre virtuoso y la absoluta estabilidad del Que Es (modificado por Fletcher-Louis de Philo, *Dreams*, 2:32, 221-2:33, 227, pp. 543, 545).

Fletcher-Louis comenta sobre lo paralelismos entre Filón, el 4Q377 de Qumrán y el Pentateuco:

Como Filón, el 4Q377 trabaja con Deuteronomio 5:5, la entrega de la *Torá*, y tal vez con Éxodo 17:6. Los dos textos piensan que permanecer de pie es una postura indicativa de una identidad trascendente en la que pueden participar los justos y de la cual Moisés es el ejemplo preeminente. Con la estabilidad de permanecer de pie se contrasta la corruptibilidad del movimiento, la agitación y las tormentas, que tal vez se refleja en la tensión entre el «estar» de Israel (líneas 4 y 10) y su «temblor» (línea 9) ante la Gloria de

Dios en el texto de Qumrán. No es seguro si este y otros pasajes similares de Filón (cf. esp. *Sacr.* 8-10; *Post.* 27-29) están relacionados genéticamente con el 4Q377, pero sigue siendo una posibilidad (C. H. T. Fletcher-Louis, *Reflections*, p. 304).

905 A. G. Zornberg, *Genesis*, pp. 23-24.

906 Salmos 82:6-7 y traducción de Zornberg de *Midrash Genesis 18:6*. La traducción de Freedman es: «Habéis seguido el camino de Adán que no soportó sus pruebas por más de tres horas, y a las nueve horas se decretó sobre él la muerte (H. Freedman *et al.*, *Midrash*, Genesis, 18:6, p. 146). [Las nueve horas serían más o menos a las tres de la tarde; el día se computa desde las 6 de la mañana hasta las 6 de la tarde]» (ibíd., *Exodus (Mishpatim)*, 32:1, p. 404).

907 W. Shakespeare, *Hamlet*, 3:3:36, p. 1166.

908 Lucas 2:52, énfasis mío. Cf. 1 Samuel 2:21, 26, donde se ofrece una descripción similar del infante Samuel. La palabra hebrea *gadol* del v. 26 tiene que ver con llegar a ser grande de tamaño, madurez o habilidad, no simplemente con ser más viejo (ver, p.ej., F. Brown *et al.*, *Lexicon*, 152d).

909 Efesios 4:13. La idea de que el versículo se está refiriendo a la estatura corporal parece adecuada, dado que hay una referencia explícita al «cuerpo de Cristo» en el v. 12 y al «cuerpo» metafórico de la Iglesia en el v. 16. A. E. Harvey ve la primera parte de esta frase, que traduce con el artículo definido «el varón perfecto», como «una referencia posible... al segundo Adán, que es Cristo» (A. E. Harvey, *Companion 2004*, p. 620 n. 7).

910 Mateo 6:27. Es decir, «¿Quién crece por preocuparse de su estatura? (F. W. Danker *et al.*, *Greek-English Lexicon*, p. 436). El uso de la palabra «estatura» en español se relaciona con el crecimiento de las flores en el siguiente versículo y «con la altura de crecimiento de los cultivos [en el precedente]... En los LXX y en [la traducción griega de Symmachus de] Ezequiel 13:18, *helikia* es la traducción del hebreo *qomah*, y tal vez haya una confusión entre *qomah*, “estatura” o “altura” y *quamah*, que significa “maíz en tallo” y el significado de que nadie puede, sin Dios, añadir a la altura de los cultivos (S. T. Lachs, *Rabbinic Commentary*, p. 132 n. 27). El Libro de Mormón sigue la KJV al traducir el término clave como «estatura» (3 Nefi 13:27).

La palabra operativa para las medidas en griego es *pēchus* (antebrazo), por eso se traduce como «codo» en la Reina Valera. Sin embargo, algunos expertos muy respetados toman *pēchus* figurativamente como una «extensión» y traducen el término griego *hēlikia* sensible al contexto con el sentido de agregar a la longitud de la vida de uno en vez de a la altura de uno (p. ej., C. S. Keener, *Gospel of Matthew*, p. 237; R. T. France, *Gospel of Matthew*, pp. 268-269; H. D. Betz *et al.*, *Sermon*, p. 476). Ver también F. W. Danker *et al.*, *Greek-English Lexicon*, pp. 435-436 quien describe la «edad» como el primer significado del término, pero luego admite que algunos expertos piensan que Mateo 6:27 y Lucas 12:25 se refieren a la estatura corporal (como en otras fuentes no bíblicas), y nota también que «muchos prefieren “estatura” [en este sentido] para Lucas 2:52; Efesios 4:13».

De todos modos, ya sea que tomemos como metáfora la altura o la edad, el tema de todos estos versículos es «la madurez opuesta a permanecer como niños (cf. 1 Corintios 3:1-3; 13:11; 14:20; Filemón 3:15; Colosenses 1:28)» (A.-J. Levine *et al.*, *Jewish Annotated*, p. 350 n. 13-14). Después de examinar las alternativas, J. Nolland, *Matthew*, p. 311 también destaca los «enlaces obvios con la idea de madurez» en Mateo 6:27. «Tomado aislado puede referirse al requisito (o rango) de edad para alguna actividad o estado de cosas (ser maduro físicamente, tener la edad de responsabilidad, etc.). El sentido físico de «estatura» también se deriva de la idea de crecer y así llegar a ser más grande con el tiempo».

911 J. W. Welch, *Sermon*; J. W. Welch, *Light*. La definición de Welch de un «texto del templo» es:

... uno que contiene las enseñanzas más sagradas del plan de salvación que no se deben compartir indiscriminadamente, y que ordena o de alguna manera confiere poderes divinos a través de medios ceremoniales o simbólicos, junto con mandamientos recibidos por juramentos sagrados que habilitan al recipiente para entrar ritualmente en la presencia de Dios. Muchos textos de este tipo se encuentran en el Libro de Mormón. Además del texto de Éter 1 al 4 que trata sobre el hermano de Jared, los más notables son el discurso de Jacob en 2 Nefi 6 al 10, el discurso de Benjamín en Mosíah 1 al 6, las palabras de Alma en Alma 12 al 13 y las enseñanzas de Jesús en 3 Nefi 11 al 18 (J. W. Welch, *Temple in the Book of Mormon*, p. 301).

912 J. W. Welch, *Light*, p. 210.

913 Mateo 5:13.

914 Mateo 5:48-64.

915 Mateo 7:14.

916 Mateo 6:25-7:23.

917 Mateo 6:33; TJS Mateo 6:38; 3 Nefi 13:33.

918 Mateo 6:31-33; TJS Mateo 6:34-48; 3 Nefi 13:31-33. Ver H. W. Nibley, *Gifts*.

919 J. W. Welch, *Sermon*, p. 69; cf. J. W. Welch, *Light*, pp. 161-164. Este tema también evoca pasajes como los siguientes: «tomad sobre vosotros toda mi armadura, para que podáis resistir el día malo, después de haber hecho todo, a fin de que podáis *persistir*» (DyC 27:15, énfasis mío, ver también el v. 16).

920 Cf. Efesios 4:16.

921 Sobre el papel de la revelación como proveedora de especificaciones para la construcción de templos, ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 561-563.

922 Éxodo capítulos 25 al 31.

923 Ezequiel capítulos 40 al 48.

924 Apocalipsis 11:1-2. Ver también Zacarías capítulo 2.

925 J. M. Bradshaw *et al.*, *Investiture Panel*.

926 Thorkild Jacobsen, citado en K. E. Slanski, *Rod and Ring*, p. 45.

927 Ezequiel 40:3. Ver D. I. Block, *Ezekiel 25-48*, pp. 512, 515. Gracias a Matthew B. Brown por esta referencia.

928 H. W. Nibley, *Circle*. Ver también, p. ej., J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, *pássim*.

929 K. E. Slanski, *Rod and Ring*, p. 51. Black concuerda con la interpretación de Slanski, declarando que «la vara y el aro... se creen como representación de un par de instrumentos de medición, una regla y cinta métrica, tomados como símbolos de justicia divina» (J. A. Black *et al.*, *Gods*, p. 156).

930 Efesios 4:13.

931 J. W. Welch, *Light*, p. 160.

932 Ver Éxodo 25-27, 37-38; 1 Reyes 6-7; 2 Crónicas 3; Ezequiel 40 al 43.

933 J. W. Welch, *Light*, p. 160.

934 B. R. McConkie, *Sermons*, p. 208, ver también la p. 211. Sobre la posibilidad de que Juan estuviera dibujando paralelismos entre el Jardín de Edén, el Jardín de Getsemaní y el Huerto de la tumba y resurrección, Craig S. Keener escribe con precaución:

Solo Juan menciona el «huerto» (Juan 18:1, 26; 19:41); los huertos eran a menudo recintos amurallados. Tal vez Juan alude a la revocación de la Caída (cf. Romanos 5:12-21) del Jardín de Edén (Génesis 2:8-16), pero Juan en ninguna otra parte usa una cristología adámica explícita, y la Septuaginta usa [*kepos*] para describir el Jardín de Edén solamente en Ezequiel 36:35 —y allí omite mencionar el Edén, normalmente prefiere usar [*paradeisos*]— haciendo que el paralelismo sea menos probable. (Juan podría ofrecer su propia traducción libre, pero la alusión propuesta, de todos modos, carece de un adecuado apoyo adicional para ser clara.) La tradición marcana sugiere que tal vez crecían olivos en las cercanías; su nombre, Getsemaní, sugiere la presencia de una almazara y por eso probablemente era el nombre de un olivar en la base del Monte de los Olivos. En la Septuaginta, un [*kepos*] aparece como unidad agrícola junto a olivares y viñedos (p. ej., 1 Reyes 21:2; 2 Reyes 5:26; Cantares 6:11; Amós 4:9, 9:14). Si el huerto tenía importancia simbólica (que puede no ser el caso), podría conectar el arresto de Jesús con su tumba y el lugar de la resurrección (Juan 19:41) o tal vez aludir al grano que debía morir (Juan 12:24) o a la poda del Padre (Juan 15:1) (C. S. Keener, *John*, p. 1077).

935 Moisés 4:6. Ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, p. 249.

936 Juan 17:12. Craig R. Koester explica:

La defección de Judas es acompañada por su alianza con el círculo de opositores de Jesús. Cuando Jesús se encontró con los soldados y policías en el jardín, el evangelista señala que «estaba también con ellos Judas» (Juan 18:5). El detalle confirma que Judas ya no es uno de los seguidores de Jesús, pero se ha convertido en uno de sus enemigos. Su grupo de pertenencia cambia visiblemente... Al estar con ellos, Judas muestra que pertenece a aquellos que son influidos por el gobernante demoníaco de este mundo (C. R. Koester, *Symbolism*, p. 74).

937 Juan 18:4.

938 H. N. Ridderbos, *John*, p. 576. Al igual que con la transgresión de Adán y Eva:

Dios no causó la maldad de la traición sino que la desvió en una dirección que al final sirvió para sus propósitos salvíficos. Cuando se presenta a Judas en Juan 6:70, se lo llama «diablo». El evangelista no especula sobre las razones que llevaron a Judas a ser un diablo sino que acepta la maldad como algo dado. La pregunta es: Dada la presencia del mal, sea cual sea su origen, ¿cómo van Dios y Cristo a lidiar con ello? A medida que se desarrolla la historia, Judas es un diablo, pero Jesús lo escoge junto con sus otros discípulos (Juan 6:70); el diablo pone la traición en el corazón de Judas, pero no obstante Jesús lava sus pies (Juan 13:1-11). Jesús le da a Judas un pedazo de pan, solo para que Satanás entre; entonces Jesús le da permiso al traidor para que se vaya (Juan 13:26-30). En vez de causar el mal, Cristo enfrenta

el mal con acciones bondadosas, encausando finalmente el mal hacia los fines salvíficos de Dios (C. R. Koester, *Symbolism*, p. 75).

939 J. E. Talmage, Jesús el Cristo, p. 646.

940 H. N. Ridderbos, *John*, p. 576.

941 Juan 18:4-6.

942 Como explican Beale y Carson:

La forma en que se identificó Jesús en 18:5, «yo soy», probablemente tiene connotaciones de divinidad... Esto se sugiere fuertemente por la caída de los soldados a tierra en 18:6, una reacción común a la revelación divina (ver Ezequiel 1:28, 44:4; Daniel 2:46, 8:18, 10:9; Hechos 9:4, 22:7, 26:14; Apocalipsis 1:17, 19:10, 22:8). Esta caída de los soldados evoca ciertos pasajes de Salmos (ver Salmos 27:2, 35:4; cf. 56:9; ver también la experiencia de Elías el profeta en 2 Reyes 1:9-14). La literatura judía relata una historia similar sobre el intento de arresto de Simeón (Genesis Rabbah 91:6). La reacción también destaca la autoridad mesiánica de Jesús en armonía con textos tales como Isaías 11:4 (cf. 2 Esdras 13:3-4) (G. K. Beale *et al.*, *NT Use of the OT*, John 18-19, p. 499).

943 R. E. Brown, La muerte, 1:333. Todo el pasaje de Raymond Brown es instructivo:

Como antecedentes veterotestamentarios de esta reacción se han propuesto, por ejemplo, Salmos 56:10(9): «Se hará retroceder... a mis enemigos el día en que yo clame a ti»; Salmos 27:2: «Cuando los malhechores vienen contra mí... son mis adversarios y enemigos los que tropiezan y caen...»; Salmos 35:4: «Sean forzados a volver atrás... y confundidos los que maquinan mi mal». Caer (*piptein*) como reacción a una revelación divina está atestiguado en Daniel 2:46; 8:18; Apocalipsis 1:17; y es así como Juan quiere que se entienda la reacción del grupo al identificarse Jesús. La expresión *piptein chamai* aparece combinada con el verbo «adorar» en Job 1:20. Prescindiendo de lo que se pueda pensar sobre la historicidad de esta escena, la frase no debe ser forzada ni trivializada. Saber o emplear el nombre divino, como hace Jesús, es una imponente muestra de poder. En Hechos 3:6 Pedro cura a un tullido «en el nombre de Jesús de Nazaret», es decir, por el poder del nombre que Jesús ha recibido de Dios; y «no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el cual hayamos de ser salvados». Eusebio (*Praeparatio evangelica* 9:27:24-26 en J. H. Charlesworth, *Pseudepigrapha*, 2:901; GCS 43.522) atribuye a Artapano, quien vivió antes del siglo I a. e. c., la leyenda de que, al pronunciar Moisés el nombre secreto de Dios ante el faraón, éste se quedó sin habla y cayó al suelo (R. D. Bury, *ExpTim* 24 [1912-13] 233). No sabemos si tal leyenda era conocida o no cuando se compuso el cuarto evangelio, pero en todo caso presenta una perspectiva que hace inteligible el relato de Juan [sobre el arresto].

Este mismo Jesús dirá a Pilato: «No tienes ningún poder sobre mí que no te haya sido dado de arriba» (Juan 19:11). En la escena que nos ocupa, pone en evidencia cuán impotentes son ante ellos los soldados de la cohorte romana y los guardias de los jefes de los sacerdotes: los representantes de los dos grupos que pronto lo interrogarán y enviarán a la cruz. De hecho, quizá aquí se ha querido hacer un más amplio despliegue del poder de Jesús. ¿Por qué de repente, en medio de este dramático intercambio verbal, menciona Juan la pasiva presencia de Judas: «Con ellos estaba Judas, el que lo entregaba» (Juan 18:5)? [...] Juan 17:12 llama a Judas «el hijo de la perdición», una expresión utilizada en 2 Tesalonicenses 2:3-4 para describir al anticristo, que se ensalza al plano de Dios. ¿Se debe, entonces, esa mención

joánica a la idea de que la fuerza del mal ha de derrumbarse impotente ante Jesús? Para el dicho de Marcos/Mateo sobre el acercamiento del que entrega a Jesús, ya he señalado un estrecho paralelo joánico (14:30): «Porque viene el príncipe de este mundo» (p. 227, ut supra). En Juan 12:31, en el contexto del anuncio de la llegada de la hora (12:23) y de la plegaria sobre ella (12:27), Jesús exclama: «Ahora, el príncipe de este mundo será arrojado fuera (o echado fuera, una variante textual; cf. también 16:11)» (R. E. Brown, *La muerte*, 1:333-334)

Keener ofrece precedentes adicionales sobre la «postración involuntaria» de los enemigos de Jesús:

Otros textos antiguos informan sobre una caída hacia atrás en terror: p. ej., al temer que uno ha deshonrado a Dios (*Sipra Sh. M.D.* 99:5:12; cf. tal vez con 1 Samuel 4:18) (C. S. Keener, *John*, p. 1082).

Talbert (*John*, 233) añade tradiciones posteriores en las que los sacerdotes caen sobre sus rostros al escuchar el nombre divino (*b. Qidd.* 71a; *Eccl. Rab.* 3:11, S3) (*ibíd.*, p. 1082 n. 124).

944 Matthew Brown identifica paralelismos adicionales con el monte Sinaí y el templo durante las escenas culminantes de la Expiación en el Monte de los Olivos (M. B. Brown, *Gate*, p. 176):

Poco antes de su crucifixión, el Salvador tomó a los doce apóstoles, y tal vez a otros, y los llevó consigo al Jardín de Getsemaní, que está ubicado en la ladera occidental del Monte de los Olivos. Una vez entrados en el área del jardín, el Señor instruyó a la mayoría de Sus discípulos a que lo esperaran mientras tomaba a Pedro, Santiago y Juan para adentrarse en el mismo. Entonces, en un lugar no especificado, Cristo les dijo a Pedro, Santiago y Juan que permanecieran donde se encontraban mientras Él se fue solo «un poco más adelante» en Getsemaní (ver Mateo 26:30-39; Marcos 14:26-36). Fue en esta tercer área del Jardín que el Salvador fue visitado y fortalecido por un ángel y donde derramó Su sangre del sacrificio (ver TJS Lucas 22:43-44). Este modelo es desconcertante porque parece coincidir con la división tripartita del pueblo durante el episodio del monte Sinaí (Nivel tierra: Israelitas, Nivel intermedio: los setenta ancianos, Nivel superior: Moisés) y la división tripartita del complejo del templo (Atrio: israelitas, Lugar Santo: sacerdotes, Lugar Santísimo: sumo sacerdote). Era, por supuesto, en el Lugar Santísimo durante el Día de la Expiación que se realizaba el rito final para expurgar los pecados de los israelitas con sangre de sacrificio (ver Levítico 16:15).

945 Ver C. S. Keener, *John*, pp. 40-47 para una evaluación sobre la evidencia de que la tradición de Juan estaba arraigada en la Palestina judía anterior a 70 e. c. Entre otros, Keener cita a James Charlesworth, quien «sugiere que en la actualidad casi todos los expertos joánicos han concluido que Juan puede contener algunas de las tradiciones más antiguas... de los Evangelios» (*ibíd.*, p. 47).

946 Al considerar este destacamento como compuesto por los guardias del templo, en lugar de una cohorte romana, estoy aceptando las conclusiones de Ridderbos: «Tanto en la Septuaginta como en Josefo, esta guardia recibe —al igual que su capitán (el “chiliarchos” del v. 12)— nombres militares romanos. Juan llama “la [*speira*]” a esta policía del templo, es decir, el único grupo armado calificado, bajo las circunstancias, a disposición del Sanedrín, junto con los propios guardias de la corte del Sanedrín» (H. N. Ridderbos, *John*, p. 575). Para una discusión más amplia que llega a la misma conclusión ver C. S. Keener, *John*, pp. 1078-1080.

947 S. K. Brown, *Arrest*, p. 201. Ver, p. ej., DyC 88:49.

948 Lo cual concuerda, entonces, con K. L. Barney, *NT Footnotes*, Matthew 24:15, 1:135 n. l: «Este es un participio que concuerda con “abominación”; no es un imperativo dirigido al oyente. Es decir, “entonces cuando veáis el sacrilegio desolador de pie en el lugar santo”».

949 J. N. Sparks *et al.*, *Orthodox Study Bible*, Matthew 24:15n., p. 1315. Beale elabora:

El «sacrilegio desolador» en 24:15 alude claramente al horror profetizado en Daniel 9:27 y repetido en 11:31 y 12:11, donde Jesús menciona explícitamente el nombre del profeta. En el Antiguo Testamento ocurre primero en el contexto de la famosa —pero notoriamente difícil— profecía de Daniel sobre las setenta «semanas de años» (es decir, 490 años [9:24-27]). Siete por siete por diez casi ciertamente representa el número simbólico de un período perfecto de tiempo, y la abominación desoladora está relacionada con algo «puesto en un ala», presumiblemente del templo, dado que se dice que Jerusalén y su santuario serán destruidos (Daniel 9:26...). Primero Macabeos 1:54 entendió el cumplimiento de esta profecía en la profanación del santuario del templo efectuada por Antíoco Epífanes, el regente seléucida que sacrificó cerdos en el altar judío y saqueó la ciudad capital, cosa que condujo a la revuelta de los macabeos en 167-164 a. e. c. [ver también 2 Macabeos 8:17]. Jesús visualiza un evento igualmente horrible en la destrucción del templo del siglo I; de hecho, las tropas romanas una vez más profanaron el edificio ya que virtualmente lo arrasaron en 70 e. c. (cf. Lucas 21:20). Los discípulos comentan sobre el templo que pueden ver desde el Monte de los Olivos. Jesús entonces predice *su* destrucción. Lucas lo interpreta explícitamente de esta manera. Nada en el contexto apoya la noción de que se tiene en vista un templo reconstruido siglos más tarde —solo para ser destruido nuevamente—. Los discípulos habrían naturalmente asociado la destrucción del templo con «el fin del mundo» (24:3), aunque Jesús va a separar los dos en su sermón... La predicción de la destrucción del templo, por supuesto, pone a Jesús en compañía con una extensa línea de profetas (cf. Miqueas 3:2; Jeremías 7:8-15; 9:10-11; 26:6, 18...). (G. K. Beale *et al.*, *NT Use of the OT*, Matthew 24:1-31, p. 86).

950 Daniel 12:11.

951 JS-Mateo 1:12, énfasis añadido.

952 JS-Mateo 1:32. Ogden y Skinner comentan: «Es decir, como sucedió en el primer siglo después de Cristo (v. 12) será en el último siglo antes de su venida: Jerusalén será sitiada y sufrirá mucha destrucción» (D. K. Ogden *et al.*, *Gospels*, p. 518). Dennis concuerda con la idea de que una repetición figurativa de este evento sucederá en los «últimos días»:

Jesús clarifica que el cumplimiento completo de la profecía de Daniel será en (1) la destrucción del templo por parte de los romanos en 70 e. c. y (2) la instalación de la imagen del anticristo en los últimos días (cf. 2 Tesalonicenses 2:4; Apocalipsis 13:14). (L. T. Dennis *et al.*, *ESV*, Matthew 24:15n., p. 1873)

Aunque este evento puede en verdad ser parte de lo que se está profetizando JS-Mateo 1:32, la desolación predicha en DyC 43:31-33 parece ser mucho más amplia en alcance.

953 Énfasis añadido.

954 Además de JS-Mateo 1:32 y DyC 45:32, ver DyC 87:6-8, 101:22.

955 D. A. Bednar, *Stand*. Ver también citas como las siguientes: «porque con poder y gran gloria me revelaré desde los cielos... y los malvados no *permanecerán*» (DyC 29:11); «He aquí, está a punto de

llegar el gran día del Señor; ¿y quién podrá soportar el día de su venida?, o ¿quién podrá *estar en pie* cuando él se manifieste?» (DyC 128:24); «los inicuos» dirán «[los] habitantes [de Sión] son terribles; por tanto, no podemos *prevalecer*» (DyC 45:70); «Porque cuando el Señor aparezca, será terrible para ellos, de modo que el temor se apoderará de ellos, y se *mantendrán* alejados y temblarán» (DyC 45:74); «Porque después de vuestro testimonio viene el testimonio de terremotos... y los hombres caerán al suelo y no podrán *permanecer en pie*» (DyC 88:89).

956 Ver Éxodo 12:11. Aunque los samaritanos siguen comiendo la Pascua de esta manera (J. Tabory, *Haggadah*, p. 3; ver también Ibn Ezra, citado en M. Carasik, *Exodus*, 12:11, p. 80), más tarde los intérpretes judíos comenzaron a enseñar que las instrucciones de permanecer de pie y comer con prisa solo se aplicaban a la primera Pascua en Egipto (p. ej., Ibn Ezra, citado en in ibíd., 12:11, p. 80). La *Mishnah* especificaba que «incluso el israelita más pobre no debería comer hasta reclinarse ante su mesa» (J. Neusner, *Mishnah*, Pesahim, 10:1b, p. 249). Maimónides explicó que al reclinarse era «como un rey con la facilidad de convertirse en un hombre libre» (nota en *Mishnah* 10:1, citada en W. Smith, *Dictionary*, 3:2346). Esta práctica fue seguida por Jesús y sus discípulos en la Última Cena (p. ej., Lucas 22:14). «El profeta Isaías (52:12) contrasta en forma implícita la futura redención de Israel sin prisas y agitaciones con el exilio y las circunstancias del Éxodo: “Porque no saldréis apresurados [*hippazon*], / ni iréis huyendo”» (N. M. Sarna, *Exodus*, 12:11, p. 56).

957 Cf. DyC 89:21.

958 E. T. Benson, *Teachings* 1988, p. 106.

959 M. Zlotowitz *et al.*, *Bereishis*, 18:32, 1:673. Tvedtnes nota: «Los ángeles de la presencia “están de pie” en la presencia de Dios (p. ej., Lucas 1:19 y numerosas seudoepigrafas). En el judaísmo, la *amidah* (oración hecha de pie) lleva a la persona a la presencia de Dios. En el *Conflicto de Adán y Eva con Satanás*, la primera pareja permanece de pie en la cueva de los tesoros para orar. Después de ser expulsados del jardín, ésta era la única forma que tenían para acercarse a la presencia de Dios» (J. A. Tvedtnes, *February 8 2010*; ver J. A. Tvedtnes, *Temple Prayer*, p. 80).

960 Isaías 33:20, 54:2.

961 DyC 57:3.

962 DyC 101:21.

963 DyC 124:36; cf. DyC 45:66, 115:6.

964 DyC 84:2, énfasis añadido.

965 Mosíah 2:5.

966 Ver, p. ej., D. A. Bednar, *Stand*; J. R. Clark, *Messages*, 5:254; D. H. Oaks, *La preparación*, p. 7; L. B. Wickman, *Quedaos*.

967 DyC 123:17. Cf. DyC 4:2: «mirad que le sirváis con todo vuestro corazón, alma, mente y fuerza, para que aparezcáis sin culpa ante Dios en el último día».

968 2 Nefi 2:8.

969 DyC 123:17, énfasis añadido. Comparar con Éxodo 14:13.

970 D. W. Parry, *Psalms 24*.

971 Salmos 24:3.

972 Salmos 24:4.

973 C. C. Riddle, *New*, pp. 241-242.

974 «Yo, el Señor, estoy con vosotros» (DyC 68:6; cf. DyC 122:4).

975 Filón sostiene que solamente cuando una inteligencia está «situada frente a Dios» puede esperarse que «esté fija y ya no se balancee... Aquel que se aproxima estrechamente a Dios traba íntima relación con el Que Es; y, asimilando Su estabilidad, llega él mismo a adquirir fijeza» (Philo, *Dreams*, 2:34:226, 228, p. 545).

976 B. Gittin 43a, citado en A. G. Zornberg, *Genesis*, p. 385 n. 83.

977 *Ibid.*, p. 33.

978 Rashi, *Exodus Commentary*, p. 241.

979 A. Kulik, *Retroverting*, Apocalypse of Abraham 10:1-4, p. 17; A. Díez Macho *et al.*, Apócrifos, 10:1-4, pp. 83-84. Para ver paralelismos entre este texto antiguo y el libro de Moisés, consultar J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 694-696.

980 A. G. Zornberg, *Genesis*, p. 32.

981 G. K. Chesterton, *Orthodoxy*, pp. 102-103.

982 N. M. Sarna, *Genesis*, p. 18.

983 T. Stordalen, *Echoes*, pp. 257-261.

984 P. ej., 1 Nefi 17:5; Alma 22:29-31.

985 W. J. Hamblin, *Prophets*, pp. 137, 146-147, 155 n. 52; G. Potter *et al.*, *Lehi*, p. 126; *Qur'an* 2:25, 26:128, 134, 46:21. Tal vez no es coincidencia que «Nauvoo», el nombre que escogió José Smith para la «Ciudad Hermosa» en Illinois, aparecía en el texto de hebreo de Seixas en una transliteración sefardí como una forma del verbo *na'ah*, que significa «ser atractivo» (Isaías 52:7; Cantares 1:10; K. L. Barney, *Nauvoo*). Ver también H. W. Nibley, *Teachings of the PGP*, 16, pp. 200-201. Ezequiel 28:13, 31 dan más descripciones de la belleza del Paraíso.

986 Esta expresión ha llegado a ser bien conocida por motivo de la declaración hecha por la Primera Presidencia sobre el Plan de Bienestar en la Conferencia General de octubre de 1936 donde se habló de «[acabar] con la maldición de la ociosidad» (H. J. Grant, *Enseñanzas* 2002, p. 122). Sin embargo, parece que proviene de Charles Haddon Spurgeon, el predicador victoriano y abogado de la *British Charity Organization Society*. Caracterizó a la sociedad como «una caridad en la cual la maldición de la ociosidad se haya sujeta a los dictados del magistrado de toda la sociedad terrenal: el trabajo». Mediante el ofrecimiento de trabajo a los pobres, la sociedad se propuso cumplir lo que vio en el mandato bíblico «de quitar a los empobrecidos la maldición de la ociosidad» y «reconstruir la confianza en uno mismo y la productividad». La frase «la maldición de la ociosidad» se popularizó aún más en O. S. Marden, *Architects* (ver especialmente la p. 463ff).

987 M. Henry, *Commentary*, Genesis 2:8-15, p. 9.

988 *Ibid.*, Genesis 2:8-15, p. 9.

989 N. M. Sarna, *Genesis*, p. 18. Pero ver también la interesante discusión en N. Wyatt, *When Adam*.

990 F. Brown *et al.*, *Lexicon*, pp. 712b-713c. Wyatt nota que los varios matices de significado de la palabra hebrea *'bd* son un análogo a la etimología común en español de las palabras «cultivar», «culto» y «cultura».

991 F. Brown *et al.*, *Lexicon*, p. 1036b.

992 J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 146-149.

993 G. J. Wenham, *Genesis 1-15*, p. 67; cf. U. Cassuto, *Adam to Noah*, pp. 122-123; D. W. Parry, *Service*, p. 45. Por ejemplo, Números 3:8 dice que los levitas «cuidarán (*shamar*) de todos los utensilios del tabernáculo de reunión y lo encomendado a los hijos de Israel, y servirán en el servicio (*abad*) del tabernáculo». En armonía con la tendencia general a desmerecer u omitir la imaginería del templo, las fuentes islámicas no mencionan el deber de Adán y Eva de cuidar el Jardín (D. C. Peterson, *Qur'anic tree of life*).

994 Citado en M. B. Brown, *Gate*, p. 33.

995 J. H. Sailhamer, *Genesis*, p. 45; cf. Deuteronomio 30:16, 1 Nefi 2:20.

996 Moisés 3:2-3. Sailhamer observa: «A diferencia de los otros días de la Creación, [...] el séptimo día se mantiene al margen de los otros seis días por no tener una cuenta de su conclusión. Es esta característica de la narrativa que ha sugerido una imagen de un “Sabbat” eterno, divino... En consecuencia, inmediatamente después de la narración de la Caída (Moisés 4:27), [...] el verbo *asah* apunta a una interrupción del “Sabbat” de Dios cuando, como acto final de Creación, hizo túnicas de pieles para Adán y Eva» (ibíd., pp. 38-39).

997 N. M. Sarna, *Genesis*, p. 15. Notar que las palabras que he copiado de Sarna fueron escritas en un contexto que describe el Sabbat semanal de la humanidad, no el día séptimo de la Creación.

998 Como otros eventos de la historia de Génesis, el relato bíblico también retrata el pasado como un presagio del futuro. Sailhamer escribe: «En puntos importantes en el camino, el autor regresa al tema del “descanso” de Dios como un recordatorio de lo que aún queda por delante (Moisés 3:15; 8:9; Génesis 8:4; Éxodo 20:11; Deuteronomio 5:14; 12:10; 25:19). Los escritores bíblicos posteriores siguieron viendo un paralelismo entre el “descanso” de Dios en la Creación y el futuro “descanso” que le espera a los fieles» (J. H. Sailhamer, *Genesis*, p. 39. Ver Salmos 95:11; Hebreos 3:11).

En el libro de Hebreos, se les ruega a los lectores a que entren en el «descanso del Señor» (Hebreos 4:3, 10). Catherine Thomas explica: «Habían descansado demasiado al pie de la montaña de experiencias espirituales. Tras haber “[gustado] del don celestial, [...] de la buena palabra de Dios, y de los poderes del mundo venidero” (Hebreos 6:4-6), ya no podían postergar más la continuación de la ascensión, no sea que perdieran la promesa... La promesa a la que Pablo se refiere repetidamente es la misma promesa que se explica en Doctrina y Convenios 88:68-69: “Por tanto, santificaos... y vendrán los días en que... veréis [a Dios], porque os descubrirá su faz”» (M. C. Thomas, *Hebrews*, pp. 479-480).

999 Mis perspectivas sobre el tema de la creación espiritual se pueden ver en J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 134-144, 153-156, 200, 540, 716.

1000 P. ej., E. A. Speiser, *Creation Epic*, 1:1-2, pp. 60-61. Ver la discusión en C. Westermann, *Genesis 1-11*, pp. 43-47. La versión de Génesis/Moisés de esta convención es única en el sentido que parece indicar que la Caída, en vez del primer acto de Creación, es el evento principal de transformación al que se refiere la historia.

1001 U. Cassuto, *Adam to Noah*, pp. 101-103.

1002 Cf. Moisés 5:1, 2 Nefi 2:19.

1003 Moisés 3:9.

1004 M. Zlotowitz *et al.*, *Bereishis*, pp. 88-90.

1005 La historia de Ubar bien podría remontarse hasta 3000 a. e. c. Los occidentales se enteraron de la ciudad por su nombre árabe Iram de las historias de *Las mil y una noches árabes*, pero porque había desaparecido en los primeros siglos de la era cristiana, nadie realmente sabía si había hechos detrás de la ficción. T. E. Lawrence (Lawrence de Arabia) apodaba la ciudad perdida como «la Atlántida de las arenas», y las tradiciones locales afirmaban que había sido tragada en las arenas a causa de su iniquidad. Guiados por fotografías satelitales de la NASA tomadas en la década de 1980, los exploradores proclamaron su descubrimiento de la ciudad perdida en 1992.

1006 N. M. Sarna, *Genesis*, p. 28. La Septuaginta griega dice «en tus labores» (J. W. Wevers, *Notes*, p. 46).

1007 2 Nefi 2:11.

1008 S. L. Della Torre, *Anxiety*, p. 7.

1009 Ver Daniel 4. El *Evangelio de Felipe* dice: «Hay dos árboles que crecen en el Paraíso. De uno provienen [los animales], del otro, los hombres. Adán [comió] del árbol del que provienen los animales. Él mismo se volvió un animal» (W. W. Isenberg, *Philip*, 71:21-72:4, p. 152). *Felipe* usa, como señala Barker, «el código usual de los apocalípticos: mortal = animal y ángel = hombre. El texto está fragmentado, pero el sentido es bastante claro» (M. Barker, *June 2007*. Ver M. Barker, *Hidden*, pp. 45-47; C. H. T. Fletcher-Louis, *Glory*, p. 33). Efrén el Sirio pensaba que dado que Adán «se descarrió por [un animal] llegó a ser como los [animales]: Comía, junto con ellos como resultado de la maldición, hierba y raíces (Ephrem the Syrian, *Paradise*, 13:5, p. 170).

Nibley relaciona la historia de la «caída» de Nabucodonosor con la historia egipcia de Osiris quien, como Adán, se dice haber sido librado de un árbol partido (H. W. Nibley, *Message 2005*, p. 289):

En el libro de Daniel, el árbol que fue partido era el rey mismo (Daniel 4:13-15, 22); sin embargo el tocón no fue destruido sino preservado por un período de siete años (Daniel 4:23), durante el cual el rey fue ritualmente humillado... (Daniel 4:33; cf. *Apis-toro* y *Horus-halcón*), para luego volver a su trono con todo su esplendor grandemente aumentado al final del período de siete años (Daniel 4:25, 31-34). Este es el período egipcio de siete años de trono del rey... La división del árbol es claramente el sacrificio sustituto, mientras que su preservación contra el tiempo cuando el rey volverá a la normalidad, recuerda el importante papel del *árbol ished* en la coronación.

Aunque nada de este episodio puede ser asociado directamente con el rey histórico Nabucodonosor (605-562 a. e. c.), tanto las inscripciones neo-babilónicas y el fragmento *Oración de Nabónido* de los *Rollos del Mar Muerto* dan evidencia de una tradición previa a Daniel que asocia una historia similar con Nabónido, el último regente del Imperio Neo-Babilónico (556-539 a. e. c.) y padre de Belsaruzur (el «rey Belsasar» bíblico —ver Daniel 5:22, 7:1, 8:1; F. G. Martínez, *DSS Translated*, p. 289; L. T. Stuckenbruck, *Daniel*, pp. 104-106; J. A. Tvedtnes, *Nebuchadnezzar*; G. Vermes, *Complete*, p. 614; M. Wise *et al.*, *DSS*, pp. 340-342—). En su oración, el rey habla sobre su sufrimiento con una «enfermedad maligna de la piel» por un período de siete años por decreto de Dios, y por lo menos un experto ha propuesto que una laguna del texto «originalmente describía el estado de Nabónido

comparable al de una bestia (ver Daniel 4:25b), o que “fue separado de los seres humanos”» (L. T. Stuckenbruck, *Daniel*, p. 105. Ver Daniel 4:25a). Después de suplicar a los dioses de plata, oro, bronce, hierro, madera, piedra y barro, sus pecados fueron perdonados por un sanador judío tras haber finalmente orado al Más Alto Dios. Una bendición similar de sanidad se describe en F. G. Martinez, *Genesis Apocryphon*, 20:28-29, p. 234.

1010 *Blake Online*, Blake Online. Ver también W. Blake, *Illuminated Blake*, p. 121; N. Frye, *Symmetry*, pp. 270-272. Se ha afirmado a menudo que el mismo Blake luchó con la locura. Ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, p. 783.

«Este cuadro fue pintado en 1795. En Francia, Luis XVI había sido ejecutado dos años antes. Mientras tanto, en Inglaterra, Jorge III, de cuyo yugo los colonos americanos se habían librado recientemente, sufría ataques de locura[—o sea que] este cuadro de un rey degradado [podría] ser una expresión de los sentimientos republicanos de Blake[—]...» (*Blake Online*, Blake Online).

«En sus protestas en contra de la imposición de cualquier código de uniformidad sobre individualidades contrarias», Blake le recuerda a la sociedad que «tenta a la suerte de Nabucodonosor, una caída en la bestialidad aturdida, si no respeta las advertencias de la visión [transformadora del profeta]» (H. Bloom, *Blake's Apocalypse*, p. 96).

1011 P. B. R. Doob, *Nebuchadnezzar's Children*.

1012 Además del ejemplo de las escrituras sobre Nabucodonosor, Doob incluye en la categoría nombrada a los caballeros artúricos Yvain, Lancelot y Tristán que se volvieron locos por desilusiones en el amor. Ver, p. ej., C. de Troyes, *Yvain*, p. 189, donde Yvain «habitó en el bosque como un loco o salvaje». Gracias al profesor Jesse Hurlbut por esta referencia.

1013 Descrito como «un demente» en Moisés 6:38.

1014 Ver 1 Corintios 4:10.

1015 Abraham 1:2.

1016 G. A. Anderson *et al.*, *Synopsis*, 4:2, p. 5E; G. A. Anderson, *Penitence*, pp. 13-9; G. A. Anderson, *Perfection*, pp. 141-147.

1017 S. L. Della Torre, *Anxiety*, p. 7.

1018 M. Maher, *Pseudo-Jonathan*, 3:18, p. 28.

1019 G. A. Anderson, *Original Form*, p. 229. Como parte de la lectura de Moisés 4:24-25, la frase «Con el sudor de tu rostro comerás el pan» fue considerada por algunos intérpretes antiguos como la promesa de Dios de proveer una forma menos humillante de sustento una vez que la penitencia de Adán su hubiera completado. Al concluir ésta, «Dios rescinde [Su] decreto original y [le] ofrece un grano de semillas que puede usar para hacer pan... [cumpliendo así] una profecía hecha al final del sexto día de la creación» (G. A. Anderson, *Penitence*, p. 19; ver Moisés 2:29). Una tradición copto-cristiana menciona específicamente el trigo (junto con instrucciones para la siembra y cosecha) como divinamente proporcionado en respuesta a los gritos de hambre de Adán:

«Si eres movido a compasión hacia el hombre que hemos creado, y que ha rechazado Mi mandamiento, ve y dale Tu propia carne y deja que él coma, porque eres Tú quien te has hecho su defensor». Entonces nuestro Señor tomó un pedazo pequeño de carne de Su costado, y lo frotó formando pequeñas piezas, y se las mostró a Su Padre. Cuando Dios las vio, dijo a Su Hijo, «Espera y te daré parte de Mi propia carne que es invisible». Entonces

Dios tomó una porción de Su propio cuerpo, y lo hizo en un grano de trigo, y selló el grano en el medio con el sello con el cual había sellado los mundos de luz, y entonces se lo dio a nuestro Señor y le dijo que se lo diera a Miguel, el arcángel, quien debía dárselo a Adán y enseñarle cómo sembrarlo y cosecharlo. Miguel halló a Adán en el Jordán, quien por no haber comido nada por ochenta días estaba clamado a Dios por alimento, y ni bien recibió el grano de trigo, cesó de clamar y recobró fuerzas, y sus descendientes han vivido del trigo desde entonces. El agua, el trigo y el trono de Dios «son los iguales del Hijo de Dios» (E. A. W. Budge, *Coptic Apocrypha*, citado en E. A. W. Budge, *Cave*, pp. 18-19 n. 1. Ver también M. i. A. A. al-Kisa'i, *Tales*, pp. 68-70; al-Tabari, *Creation*, 1:127-130, pp. 298-300; S. C. Malan, *Adam and Eve*, 1:66-68, pp.78-83; DyC 89:17).

Un texto etíope afirma que el Árbol de la Vida «es el Cuerpo de Cristo que ningún Serafín toca sin temor reverente» (B. Mika'el, *Mysteries*, p. 26). Notar que se creía que el Osiris egipcio había dado el trigo y la vid a la humanidad y también que los granos de trigo se habían formado a partir de su cuerpo.

La noción de que el trigo fue dado en forma divina a Adán también se encuentra en fuentes islámicas (G. Weil, *Legends*, pp. 31, 45. Ver también M. Ibn Ishaq ibn Yasar, *Making*, pp. 34, 37; cf. A. I. A. I. M. I. I. al-Tha'labi, *Lives*, pp. 63-65; B. M. Wheeler, *Prophets*, pp. 27-28). Además, el texto sumerio *Cordera y trigo* relata cómo en los primeros tiempos se proveyó la lana y el trigo por intervención divina: «La gente en esos días distantes no sabía cómo comer; no sabía qué ropa usar; caminaba desnuda en la tierra, y como las ovejas, comía hierba con la boca... Entonces Enki habló a Enlil: “Padre Enlil, cordera y trigo... Enviémoslos ahora desde la Santa Colina”» (R. J. Clifford, *Ewe*, 20-24, 37-38, 40, pp. 45-46).

Vinculando las situaciones de Adán y Nabucodonosor a la de cada cristiano penitente, Efrén el Sirio escribió que «solo cuando [Nabucodonosor] se arrepintió, pudo regresar a su morada y reinado previos. Bendito sea el que nos ha enseñado así a arrepentirnos para que podamos también regresar al Paraíso» (Ephrem the Syrian, *Paradise*, 13:6, p. 171). El pan prometido a Adán bajo condiciones de arrepentimiento y bautismo en agua puede tomarse como un símbolo de Cristo, el «pan de vida» (Juan 6:35). El advenimiento de Cristo fue, por supuesto, precedido por Juan, vestido en las ropas ásperas del penitente, quien comía lo que pudo encontrar en el desierto y bautizaba «para arrepentimiento» (Mateo 3:11. Ver T. G. Madsen, *Sacrament*, p. 85).

1020 Alma 32:12.

1021 Moisés 5:1, 3. «Cultivar la tierra» es un tema frecuente del Libro de Mormón. De hecho, 2 Nefi 2:19 y Alma 42:2 dicen específicamente que Adán y Eva fueron expulsados del Jardín de Edén para cultivar la tierra. La vinculación de los temas de obediencia y labranza de la tierra se encuentra en Mosíah 6:6-7, y tras mencionar el cultivo se habla de los hijos en 2 Nefi 2:19-20 y Éter 6:13-16. El cultivo como parte del establecimiento de una tierra nueva se puede ver en 1 Nefi 18:24, Enós 1:21 y Éter 6:13, y en Éter 10:25 se menciona la confección de herramientas para cultivar la tierra.

1022 Moisés 5:1.

1023 Moisés 3:15.

1024 N. M. Sarna, *Genesis*, p. 28.

1025 C. Westermann, *Genesis 1-11*, p. 267.

1026 Moisés 5:10.

1027 Por tanto, no busquéis las cosas de este mundo, mas buscad primeramente edificar el reino de Dios, y establecer su justicia y todas estas cosas os serán añadidas (TJS Mateo 6:38).

1028 Mateo 6:31.

1029 H. W. Nibley, *Work*, p. 210.

1030 DyC 93:25.

1031 TJS Mateo 6:38. Notar, por supuesto, que nuestras necesidades temporales verdaderas están pensadas para ser muy simples. Como explica Nibley:

«Así que, teniendo sustento y con qué cubrirnos, estemos contentos con esto», dice Pablo a Timoteo (1 Timoteo 6:8). Debemos tener suficiente para nuestras necesidades en el viaje de la vida, pero ir en busca de más está prohibido, aunque tenemos el albedrío dado por Dios para hacerlo. «Nuestras necesidades reales son muy pocas», dice Brigham Young; «Cuando tenéis lo que deseáis para comer y ropa suficiente para sentirnos cómodos, tenéis todo lo que necesitáis; yo tengo todo lo que necesito» (JD, *JD*, 13:302). ¿Cuánta gente necesita comer dos almuerzos por día? Todos comemos demasiado, usamos demasiado y trabajamos demasiado. Brigham dice que si todos «trabajamos menos, vestimos ropas livianas, comemos menos, [...] seremos mucho más sabios, saludables y acaudalados que si continuamos en el camino que hemos tomado» (ibíd., 12:122). (H. W. Nibley, *Work*, p. 235).

1032 H. W. Nibley, *Gifts*, pp. 91, 101-102, 104-105.

1033 DyC 6:7.

1034 Ver Mateo 6:19-20.

1035 Ver Mateo 13:22.

1036 Ver Mateo 6:24.

1037 Ver Mateo 19:23-26.

1038 Ver Mateo 22:2-14.

1039 C. S. Lewis, *Three Kinds*, p. 21.

1040 Mateo 22:21.

1041 Lucas 14:33.

1042 C. S. Lewis, *Three Kinds*, p. 21.

1043 M. Muggeridge, *Jesus*. Ver Mateo 22:21.

1044 Filipenses 1:21.

1045 Cf. U. Cassuto, *Adam to Noah*, p. 174. Ver también D. I. Block, *Ezekiel 25-48*, p. 113; G. K. Beale, *Temple*, p. 70; T. D. Alexander, *From Eden*, pp. 26-27.

1046 DyC 130:18-19. Ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 597-599.

1047 Wyatt observa que la idea del hombre santificado que regresa a Edén para cultivar el Jardín sagrado y el simbolismo referente al matrimonio real en la literatura del antiguo Cercano Oriente proporcionan un significado más profundo en «el curioso error de María Magdalena en Juan 20:15.

De hecho hay una ironía bastante agradable, y ningún error en absoluto, que viera ella al jardinero en el Jesús resucitado. Por su pasión Él ha deshecho la obra del primer Adán, y ahora se puede reanudar la tarea interrumpida de cuidar el jardín» N. Wyatt, *When Adam*, p. 59). Ver también su prolongada discusión de estos *leitmotiv* en N. Wyatt, *Supposing*.

1048 Moisés 4:31.

1049 W. G. Braude, *Midrash on Psalms*, 90:12, 2:94.

1050 G. B. Eden, *Mystical Architecture*, pp. 16, 17 n. 7.

1051 Ver, p. ej., el diseño del templo de Salt Lake como se describe en J. E. Talmage, *La Casa del Señor*, pp. 166-184. 3 *Enoch* relata que «el primer hombre y su generación se asentaron junto a la puerta del jardín de Edén para poder contemplar la imagen radiante de la *Shejiná*» (P. Alexander, 3 *Enoch*, 5:3, p. 259). «La entrada al Jardín por lo tanto simboliza la posibilidad humana de llegar a un mirador privilegiado desde el que se puede obtener un conocimiento superior» (G. B. Eden, *Mystical Architecture*, p. 18).

1052 S. C. Malan, *Adam and Eve*, 1:59, p. 83. Ver también Moisés 7:41; H. W. Nibley, *Prayer Circle*, pp. 56-60; J. A. Tvedtnes, *Temple Prayer*, pp. 81-88; M. von Wellnitz, *Liturgy*, p. 31.

1053 H. W. Nibley, *Temples Everywhere*, p. 14.

1054 Comentando sobre el gesto del *orante*, Emminghaus escribe (J. H. Emminghaus, *Eucharist*, p. 133):

Desde el punto de vista de la historia de la religión, el levantamiento de las manos... es un gesto expresivo de oración hacia los «dioses del cielo» [ver R. H. Wilkinson, *Art*, pp. 28-29 para una discusión del gesto en la adoración egipcia] [...] La antropología general nos ha... demostrado que en todos los pueblos, el ofrecer y mostrar las palmas abiertas, que así no pueden portar armas ni nada peligroso, es una señal de intenciones pacíficas... Por eso las manos abiertas alzadas es un gesto universal de paz, confianza y petición; en contraste, un puño cerrado significa amenaza y desafío para la batalla. En el Antiguo Testamento, el alzar las manos a Dios (p. ej., Éxodo 9:29, 33; Salmos 28:2, 63:5, 88:10), o hacia el Templo (p. ej., 1 Reyes 8:38) era una costumbre universal. Los cristianos aparentemente adoptaron este gesto judío de oración para orar en privado y también en forma comunitaria. Tertuliano hace referencia al mismo (ver Tertullian, *Prayer*, 14, p. 685): Los judíos, por sentimientos de culpabilidad, no se atreven a elevar sus manos hacia Cristo. «Pero nosotros no solo las elevamos, sino que incluso las extendemos, imitando la pasión de nuestro Señor, y también confesamos a Cristo en oración». La representación más antigua de la crucifixión de Cristo —todavía muy apagada, de lo contrario muy escandalosa para los romanos— en los portales de madera de Santa Sabina en el Aventino en Roma (siglo VI e. c.) muestra al Señor crucificado con los brazos ligeramente flexionados y las manos abiertas, clavadas, pero sin una representación explícita de la cruz, casi como si estuviera parado delante del marco de una casa. Esta es precisamente la forma de la postura del *orante* como la expresa Tertuliano: En los cristianos que oran de esta manera, el Padre también ve al hijo moribundo sobre la cruz. Naturalmente, esta interpretación de la postura del *orante* es secundaria y alegórica, pero no obstante interesante y reveladora.

1055 Hassett (M. M. Hassett, *Orans*, p. 269) explica:

Por ejemplo, a numerosas figuras bíblicas pintadas en las catacumbas —Noé, Abraham, Isaac, los tres jóvenes en el horno ardiente, Daniel en el foso de los leones— se las representa pidiéndole al Señor que libere el alma de las personas en cuyas tumbas están representadas, como una vez liberó al personaje particular representado. Pero además de estas figuras *orantes* bíblicas existen en las catacumbas muchas figuras ideales (153 en total) en la antigua actitud de oración, que, según Wilpert, deben ser consideradas como símbolos del alma del difunto en el cielo, orando por sus amigos en la tierra. Este significado simbólico explica el hecho de que la gran mayoría de las figuras son mujeres, incluso cuando están representadas en las tumbas de hombres. Una de las pruebas más convincentes de que las *orantes* eran consideradas como símbolos del alma es una antigua medalla de plomo en el Museo Vaticano que muestra al mártir San Lorenzo, bajo tortura, mientras que su alma, en la forma de una mujer *orante*, sale del cuerpo.

1056 Salmos 24:3-4; cf. 1 Timoteo 2:8; DyC 109:19; S. A. Ashraf, *Inner*, p. 125.

1057 J. A. Tvedtnes, *Temple Prayer*, p. 84; Cf. Claudio en *Hamlet*: «Mis palabras suben al cielo, mis afectos quedan en la tierra. / Palabras sin afectos, nunca llegan a los oídos de Dios» (W. Shakespeare, *Hamlet*, 3:3:101-102, p. 1167).

1058 D. W. Parry, *Psalms 24*, p. 61 n. 9.

1059 D. A. Bednar, *Limpio de manos*, pp. 82-83.

1060 D. W. Parry, *Psalms 24*, p. 60.

1061 Filipenses 3:10.

1062 Citado en J. Smith, Jr., *Words*, p. 55 n. 29. Ver Mosiah 13:27-35.

1063 Ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 609-610. Ver también H. W. Nibley, *Prayer Circle*, pp. 59-60.

1064 N. A. Maxwell, *Deny*.

1065 W. Clayton, *Chronicle*, 15 June 1844, p. 134.

1066 H. W. Nibley, *Prayer Circle*, pp. 57-58. Ver S. C. Malan, *Adam and Eve*, 1:5, p. 6.

1067 E. Hennecke *et al.*, *NT Apocrypha*, 2:493 n. 2; cf. G. Scholem, *Las grandes tendencias*, p. 61: «frases y... combinaciones de palabras originales y en ocasiones extrañas... se consideraba como el lenguaje original con el que la criatura se dirige a su Creador».

1068 M. R. James, *Bartholomew*, p. 171.

1069 H. W. Nibley, *Unrolling*, p. 164. Ver también C. Schmidt, *Pistis*, 4:136, p. 707; G. R. S. Mead, *Pistis*, 5:136, pp. 295-296; H. W. Nibley, *Apocryphal*, pp. 306-307, 313-314; H. W. Nibley, *Prayer Circle*, pp. 56-58.

1070 H. W. Nibley, *House of Glory*, p. 339.

1071 DyC 109:78-79.

1072 H. W. Nibley, *Prayer Circle*, p. 57.

1073 Es decir, Yahweh-El = Jehová (M. Barker, *Gate*, p. 153; H. W. Nibley, *Prayer Circle*, p. 57).

1074 R. Rubinkiewicz, *Apocalypse of Abraham*, 17:13, 20, p. 697; A. Díez Macho *et al.*, Apócrifos, p. 91-92.

1075 «Puedan ser aceptables las palabras de mi boca» (L. Ginzberg, *Legends*, 1:91); cf. Salmos 54:2: «Oh Dios, oye mi oración; escucha las palabras de mi boca».

1076 Cf. Moisés 5:6: «muchos días».

1077 L. Ginzberg, *Legends*, 1:92; cf. S. Savedow, *Rezial*, p. 6.

1078 Dirigido a Bathsheba W. Smith, *Juvenile Instructor*, 27, 1 June 1892, p. 345, citado en T. G. Madsen, *Joseph Smith*, p. 99. Cf. J. Smith, Jr., Enseñanzas, 28 abril 1842, p. 275.

1079 Para descripciones más completas sobre el uso del velo de las mujeres en la antigüedad, ver S. D. Ricks *et al.*, *With Her Gauzy Veil*; K. van der Toorn, *Significance of the Veil*.

1080 Ver S. Ruden, *Paul*, p. 73.

1081 *Ibíd.*, p. 76.

1082 *Ibíd.*, p. 87.

1083 L. H. Wilson, *Unveiling*.

1084 Ver, p.ej., D. M. Gurtner, *Torn Veil*, pp. 70-71, quien concluye que la función implícita y explícita del velo como se describe en el Antiguo Testamento «era llevar a efecto *la separación entre lo más santo y menos santo*. Esta es una característica estructural basada en una necesidad teológica. Además, esta separación se llevaba debidamente a cabo *al prohibir el velo una accesibilidad física y visual al Dios* entronizado en el lugar santísimo. Finalmente, *se representa gráficamente* esta prohibición *por la presencia de querubines tejidos en el velo*, que resuena con la función de guardianes que cumplieron en Génesis 3:24, donde se ve por primera vez en la tradición bíblica la inaccesibilidad a la presencia de Dios».

1085 Ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 100, 148.

1086 1 Juan 3:2; cf. Moisés 2:26: «Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza». Los primeros cristianos veían la «imagen» de la humanidad como la similitud a Dios que se les otorgaba automáticamente a través de la creación física, y la «semejanza» como ese parecido que se puede adquirir solamente por el ejercicio correcto del libre albedrío (ver, p. ej., Gregory of Nyssa, *On the Origin of Man*, citado en A. Louth *et al.*, *Genesis 1-11*, p. 33; Diadochus of Photice, *On Spiritual Perfection*, 4, citado en *ibíd.*, p. 30).

1087 1 Juan 3:3.

1088 A. F. Segal, *Paul*, p. 152. El presidente David O. McKay escribió:

Cada persona que vive en este mundo irradia luz que afecta e influencia a cada persona en el mundo. Nuestras elecciones en la vida determinan lo que realmente somos. El brillo de la luz que emana de nuestro rostro queda determinado por las elecciones que hacemos, y es una fuerza poderosa en las relaciones humanas. Y cada persona es el recipiente de esa irradiación. El Salvador era consciente de esa realidad; y hasta cierto punto también lo somos nosotros.

Cada vez que Jesús estaba en la presencia de un individuo, Él era consciente de una luz que emanaba del alma de esa persona, la cual se reflejaba en su rostro. Sabía sobre el comportamiento y la conducta, y las elecciones hechas por la persona porque ese

comportamiento y esas elecciones estaban reflejadas en la luz emitida por el semblante. Mis queridos hermanos y hermanas, debemos hacer elecciones más nobles. No debemos alentar pensamientos viles ni bajas aspiraciones. Las vamos a irradiar si lo hacemos. En cada momento de la vida estamos afectando, en cierto grado, la vida de toda otra persona con la que podamos ponernos en contacto y que llega a la esfera de nuestra influencia.

Cada persona está afectando a toda otra persona que vive. No podemos ni por un momento escapar de esta emanación, de esta irradiación de luz que emana de nuestro rostro. La vida es un estado constante de irradiación y absorción de luz. Existir es irradiar luz; existir es ser un receptor de luz. Y nosotros elegimos las cualidades que permitimos que sean irradiadas por la luz dentro de nosotros, determinada por nuestro comportamiento y por las elecciones que hacemos. (BYU Devotional, 1947).

1089 2 Corintios 3:18, traducción de Segal.

1090 2 Corintios 3:13-18.

1091 Éxodo 34:29.

1092 Éxodo 34:33.

1093 Éxodo 34:34.

1094 G. K. Beale *et al.*, *NT Use of the OT*, 1 Corinthians 11:4-5, p. 732. Fortaleciendo la analogía de la glorificación de Moisés, Wilson nota: «La palabra de Pablo “cubierta / *akatakalyptos*” se refiere a algo que cuelga “por delante” de la cara» (L. H. Wilson, *Unveiling*), no simplemente algo para cubrir la cabeza.

1095 1 Corintios 11:2.

1096 L. H. Wilson, *Unveiling*.

1097 J. Smith, Jr., *Words*, pp. 9-10, cf. pp. 42, 110, 210, 327-331. «Algunos miembros de la iglesia en los días de Pablo habían llegado a la presencia de Dios y a una compañía innumerable de ángeles y a los espíritus de hombres justos hechos perfectos» (J. Smith, Jr., *Documentary History*, 2:197).

1098 C. R. A. Morray-Jones, *Body*, p. 503.

1099 D. Blumenthal, *Merkabah*, p. 147.

1100 K. L. Barney, *NT Footnotes*, 1 Corinthians 11:11, 2:293 n. f.

1101 1 Corintios 11:11.

1102 G. K. Beale *et al.*, *NT Use of the OT*, 1 Corinthians 11:7, p. 733.

1103 De hecho, sin tener la más mínima calificación, la Primera Presidencia de Heber J. Grant, J. Reuben Clark y David O. McKay expresó la posición de la mujer de la siguiente manera: «El verdadero espíritu de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días otorga a la mujer el más alto lugar de honor en la vida humana» (J. R. Clark, *Messages*, 6:5).

Si bien los relatos judíos y cristianos sobre ascensiones celestiales con frecuencia limitan el acceso a lugares santos a los hombres, Rowland afirma que las epístolas de Pablo también estaban dirigidas a las mujeres, y reconoce:

... la transferencia de imágenes de culto a una comunidad que era inclusiva [como] recordatorio de que la impureza ritual no parece haber sido un factor descalificador para

acceder a las comunidades paulino cristianas nacientes y comulgar con el mundo celestial (si bien más tarde sabemos que la menstruación podía ser un impedimento para el bautismo de las mujeres)... No hay un sentido descalificador aquí... Esto también puede explicar la referencia enigmática sobre los ángeles en 1 Corintios 11:10. Existen muchos pasajes de textos apocalípticos donde hay ángeles que impiden a los humanos la entrada a la presencia de Dios. Según Pablo, *todos* los santificados (1 Corintios 6:11), mujeres (¿y niños?) así como hombres, pueden esperar comprender el misterio por medio del Espíritu que mora en ellos y permite que el creyente examine lo profundo de Dios (1 Corintios 2:10). Esto implica llegar a ser parte del templo de Dios (1 Corintios 3:16, 6:19). En estas circunstancias, las mujeres que de otra manera podrían hallarse descalificadas, necesitaban algún tipo de [señal de autoridad o poder] para indicar su derecho a estar en la presencia divina (1 Corintios 11:10), así como los que acompañaban al Cordero tenían el nombre de Dios en sus frentes (Apocalipsis 14:1). Esta [señal de autoridad o poder] equipaba a las mujeres para ser parte de la asamblea que, como la comunidad de Qumran, participaba de la herencia de los ángeles en luz (Colosenses 1:12f.; cf.: 1QH 11:20f.; 1QS 19:6ff.). (C. Rowland, *Things*, pp. 144-145).

Notar que los primeros cristianos, cuando se reunían para «elevar [sus] corazones al cielo», recibían el recordatorio de que Dios mismo (junto con ángeles y mortales) sería un «espectador» de sus actos (J. Cooper *et al.*, *Testament*, 1:23, p. 71).

1104 1 Corintios 11:10.

1105 DyC 131:1-4. Ver también J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 519-523.

1106 K. L. Barney, *NT Footnotes*, 1 Corinthians 11:12, 2:293-294 n. g.

1107 Cyril of Jerusalem, *First Catechetical*, Protocatechesis, 9, p. 3. Un agradecimiento para Bryce Hamond por señalarme esta referencia.

1108 D. H. Oaks, Las llaves y la autoridad.

1109 2 Corintios 3:18, traducción de Segal.

1110 1 Juan 3:2.

1111 1 Corintios 11:10.

1112 1 Corintios 11:5-6.

1113 N. M. Sarna, *Genesis*, p. 26; Éxodo 20:26; 28:42-43. Cf. S. D. Ricks *et al.*, *With Her Gauzy Veil*, p. 350, quienes afirman que los velos de los santuarios israelitas «estaban planeados no tanto para ocultar sino para proteger las cosas más sagradas de los ojos de los hombres pecadores, cuyo propósito también tendría sentido cuando las mujeres se cubren con el velo». Haciendo una comparación similar con respecto de la mitología egipcia, escriben (*ibid.*, p. 352):

Es significativo que el cubrimiento del rostro de las mujeres con un velo, cosa no practicada generalmente en Egipto, fue mencionado por el escritor griego Plutarco (cuya sociedad helénica contemporánea puede no haber practicado el uso del velo, pero su cultura históricamente sí lo hizo) en su *Isis y Osiris*: «En Sais la imagen de Atenea, también vista como Isis, lleva la siguiente inscripción: “Soy el cosmos, todo lo que ha sido, todo lo que es y todo lo que será, ningún mortal ha levantado mi velo todavía”» (Plutarch, *Isis and Osiris* 9). «Por todo el mundo antiguo», dice Hugh Nibley, «el velo del templo es la barrera entre

nosotros y los misterios ocultos tanto del templo como de las expansiones infinitas de espacio cósmico que están más allá del mismo. Un ejemplo de lo mencionado es “el velo de Isis”, que ningún hombre ha levantado» (H. W. Nibley, *Sacred*, pp. 376-377).

1114 L. H. Wilson, *Unveiling*.

1115 J. A. Tvedtnes, *Rituals*; cf. B. K. Packer, *Personal Revelation*, p. 59; W. Clayton, *Chronicle*, 15 June 1844, p. 134.

1116 Ver Efesios 5:22-33. «El objetivo real de Pablo en Efesios 5:22-23 fue demostrar el hecho de que el matrimonio de Cristo con la iglesia y los matrimonios humanos siguen *el mismo modelo celestial*, y están sujetos a las mismas normas de comportamiento» (J. E. Seaich, *Mystery*, p. 130). Seaich también nota «el uso especial del verbo *paristēmi* (“presentar”) en Efesios 5:27, cuando habla de Cristo “purificando” a la novia, para poder “presentársela a sí mismo, una iglesia gloriosa que no tuviese mancha ni arruga”. Varios pasajes de las otras epístolas de Pablo (Colosenses 1:21-22; 2 Corintios 11:2) preceden el misterio de la unión con el mismo verbo, combinados con adjetivos de pureza y santidad... La ley de Israel requería especialmente que la novia fuera sin “mancha” ni “tacha” (*amomos*, Efesios 5:27); *momos ouk estin en soi*; LXX Cantares 4:7), porque una imperfección así excluiría la posibilidad de incluso *acercarse* al velo o al altar (Levítico 21:23; *m. Ketuboth*, 7:7). Así que Efesios 1:4 nos dice que la iglesia antes de existir estaba destinada a ser hecha “santa y sin mancha” (*amonos*) como prerrequisito para la unión con su Esposo. Este requisito es especialmente importante porque muestra que la purificación tradicionalmente *precedía* al misterio nupcial, y originalmente era separada del mismo» (ibíd., pp. 131-132).

1117 Isaías 40:5.

1118 Efesios 5:27.

1119 Efesios 5:25. También note Romanos 8:19, 21: “Porque el anhelo profundo de la creación es el esperar la manifestación [griego *apokalypsin*, que significa «descubrimiento» o «desvelamiento»] de los hijos de Dios. ... porque también la creación misma será librada de la servidumbre de la corrupción a la libertad gloriosa de los hijos de Dios.”

1120 S. W. Hahn, *World as Wedding*, p. 12.

1121 La palabra de «revelación» equivale a «apocalipsis», del griego *apokalypsis*, que significa «quitar el velo».

1122 Ver Apocalipsis 19:9, 21:9, 22:17.

1123 Apocalipsis 21:2.

1124 Apocalipsis 21:16-18.

1125 Ver Éxodo 28:2.

1126 Apocalipsis 21:1.

1127 C. Westermann, *Genesis 1-11*, pp. 2-3.

1128 J. C. Reeves, *Flowing Stream*.

1129 JS-Mateo 1:41.

1130 G. A. Anderson, *Perfection*, p. 8.

1131 H. W. Nibley, *Teachings of the PGP*, 19, p. 231.

1132 T. Piazza, *Devil*.

1133 S. V. Benét, *Author*.

1134 H. W. Nibley, *Dominion*, pp. 13-14.

1135 M. J. B. bin Gorion *et al.*, *Mimekor*, 13, 1:24; J. Neusner, *Genesis Rabbah* 2, 36:3, p. 29.

1136 D. C. Allison, *Testament*, 16:6-10, pp. 319, 328-331; L. Ginzberg, *Legends*, 1:270-272; E. P. Sanders, *Testament of Abraham*, 16:6-10, p. 892; cf. M. J. B. bin Gorion *et al.*, *Mimekor*, 22, 1:58-59.

Las fuentes islámicas también asocian una aparición engañosa de Satanás con el acto de sacrificio. Como parte del *hajj*, los peregrinos se dirigen hacia Mina «para arrojarle piedras a Satanás y sacrificar algún tipo de animal en el Nombre de Dios». La explicación de este ritual es que «Satanás trató de engañar a Abraham e Ismael, pero se dieron cuenta de quien era y le tiraron piedras» (S. A. Ashraf, *Inner*, p. 122). Nótese que por lo general los musulmanes ven a Ismael en lugar de Isaac como el hijo que a Abraham le fue mandado sacrificar (ver Génesis 22 y *Qur'an* 37:102).

En la literatura egipcia, este mismo personaje aparece como el «falso Horus» «preservado en el *Conjuro 312* de los *Textos de los sarcófagos* (R. O. Faulkner, *Coffin*, pp. 229-233) y en el capítulo 78 del *Libro de los muertos*» (R. O. Faulkner *et al.*, *Book of the Dead*, pp. 74-78):

La escena comienza con el rey como Osiris que yace indefenso sobre el sofá con forma de león implorando al Dios Altísimo para ser librado de su aprieto; en respuesta a su oración aparece un mensajero (ángel) en forma de halcón [ver libro de Abraham Facsímil 1] y ofrece salvarlo; pero el mensajero no tiene ni el poder ni la autoridad: debe ir al cielo para obtener la debida autorización del Señor de Todo. Mientras está ausente aparece un falso Horus — un personaje cómico según algunos— y se jacta de su poder y gloria, ofreciendo rescatar a la víctima del sofá. Unas cuantas preguntas sobre los misterios del velo pronto lo exponen como ignorante y fraude, y aparece el verdadero Horus, mientras que una voz del cielo confirma su buena fe y el héroe de la cama queda libre (H. W. Nibley, *The Three Facsimiles from the Book of Abraham*, p. 4. Ver también H. W. Nibley, *New Look*, August 1969, pp. 76-80; H. W. Nibley, *Approach to Abraham*, pp. 279-287; H. W. Nibley *et al.*, *One Eternal Round*, pp. 136-138).

1137 Moisés 1:12-19; Lucas 4:7.

1138 K. Kohler, *Jewish Quarterly Review* 7, 1895, p. 589; ver también D. C. Allison, *Testament*, 16:5, pp. 319, 328; E. P. Sanders, *Testament of Abraham*, 16:5, p. 892.

1139 G. A. Anderson *et al.*, *Synopsis*, 33-34.1-35-37.1, p. 6E.

1140 B. Young, *BY* 31 July 1864, p. 320.

1141 Ver las referencias en H. W. Nibley, *Since*, pp. 460-461.

1142 Cf. R. A. Kraft, *Job*, 23:3b, p. 45: «Paga el precio y toma lo que quieras». Ver también *ibíd.*, 6-7, pp. 27-29; H. W. Nibley, *Prayer Circle*, p. 63; H. W. Nibley, *Consecration*, p. 439.

1143 Cf. J. Milton, *Paradise Lost*, 1:261, p. 22.

1144 G. A. Anderson *et al.*, *Synopsis*.

1145 P. ej., E. A. W. Budge, *Cave*; S. C. Malan, *Adam and Eve*.

1146 S. E. Robinson, *Book of Adam*, p. 142; ver también B. T. Ostler, *Clothed*, p. 6.

- 1147 DyC 10:21.
- 1148 J. Smith, Jr., *Words*, 5 October 1840, p. 41.
- 1149 *Ibíd.*, 5 October 1840, p. 40.
- 1150 DyC 76:32-35.
- 1151 Ver DyC 76:26; Moisés 5:23-24.
- 1152 Moisés 5:31.
- 1153 Moisés 5:49-50.
- 1154 H. W. Nibley, *Foundation*, pp. 165-166.
- 1155 2 Nefi 2:4-5.
- 1156 Génesis 18.
- 1157 L. Ouspensky *et al.*, *Icons*, p. 200. Ver también G. Bunge, *Rublev Trinity*, pp. 45-57.
- 1158 A. L. Gaskill, *Lost*, p. 302. Ver también *ibíd.*, pp. 303-306. Cf. Nibley: «Cuando Pedro habló con Adán, ¿cuál Pedro era? ¿El Pedro de los días de Adán? No, el Pedro intemporal» (H. W. Nibley, *Consecration*, p. 439).
- 1159 The Holy Trinity, *The Holy Trinity*.
- 1160 L. Ouspensky *et al.*, *Icons*, p. 202.
- 1161 Cf. J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, p. 573.
- 1162 W. Williams, *Shadow*.
- 1163 L. Ouspensky *et al.*, *Icons*, p. 202.
- 1164 DyC 84:33.
- 1165 J. Smith, Jr., *Enseñanzas*, 7 Abril 1844, p. 439.
- 1166 S. E. Robinson, *Testament of Adam*, 3:2-3, pp. 97, 99; cf. M. D. Gibson, *Rolls* 2006, p. 117; E. P. Sanders, *Testament of Abraham*, 3:2-3, p. 994.
- 1167 P. ej., TJS Génesis 9:21-23, 13:13; TJS Deuteronomio 10:2; cf. DyC 49:9, 66:2, 88:133.
- 1168 Principios del evangelio, p. 92. Ver Jeremías 31:31-34; Ezequiel 37:26.
- 1169 C. C. Riddle, *New*, p. 228.
- 1170 B. R. McConkie, *New Witness*, p. 293.
- 1171 Moisés 6:64-65.
- 1172 D&C 20:37, 59:9-12.
- 1173 Moisés 5:5-9.
- 1174 DyC 59:8-14.
- 1175 B. R. McConkie, *New Witness*, p. 293.
- 1176 Juan 3:5.

1177 2 Nefi 31:17-18.

1178 E. T. Benson, *Teachings 1988*, p. 337; B. C. Hafen, *Disciple's Journey*, pp. 292-301.

1179 2 Nefi 31:19-20; cf. Jacob 6:11.

1180 J. Smith, Jr., *Enseñanzas*, 2 Julio 1839, p. 188; cf. DyC 84:19-22.

1181 S. W. Kimball, *Potential*; B. Young, *24 August 1872*, pp. 136-139.

1182 J. Smith, Jr., *Enseñanzas*, 4 Mayo 1842, p. 287.

1183 DyC 84:33-48. Ver J. M. Bradshaw, *Temas del templo en el juramento*.

1184 DyC 84:43.

1185 DyC 84:44.

1186 B. R. McConkie, *New Witness*, pp. 312-313; ver DyC 132:19-24.

1187 DyC 84:38.

1188 DyC 84:47-48; cf. Juan 14:16, 23; DyC 88:3-4, 130:3; J. Smith, Jr., *Documentary History*, 27 June 1839, 3:381.

1189 Moisés 5:6.

1190 DyC 50:24.

1191 H. W. Nibley, *Teachings of the PGP*, 19, p. 234.

1192 E. Kren *et al.*, Ghent.

1193 Judas 1:11.

1194 H. W. Nibley, *Prophetic*, p. 462. Ver también J. W. Welch, *Sermon*, pp. 47, 75; J. W. Welch, *Light*, pp. 173-174, 187, 218.

1195 H. W. Nibley, *Liberty*, pp. 184-185; cf. H. W. Nibley, *Consecration*, p. 435.

1196 J. Smith, Jr., *Enseñanzas*, 5 octubre 1840, pp. 198-206.

1197 Ver, p. ej., J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 14-18, 27-31, 557-560, 658-701. Hugh Nibley también ha escrito extensamente sobre este tema (p. ej., H. W. Nibley, *Sacred*, pássim).

1198 Ver Moisés 5:16, 17, 23, 57. Ver también J. M. Bradshaw, *LDS Book of Enoch*.

1199 E. T. Benson, *Vision*. Dado que al momento del bautismo prometemos guardar los mandamientos de Dios, cada uno de estos convenios implícitamente forma parte de esta primera ordenanza esencial. Aunque los santos de los últimos días investidos prometen mantener confidenciales ciertas cosas que aprenden en el templo, los convenios del templo en sí no forman parte de esas cosas. Para aquellos que les han formulado las preguntas necesarias para obtener una recomendación para el templo, no habrá sorpresa alguna en cuanto a los compromisos específicos que se les pide hacer en el templo. Además de las declaraciones del presidente Benson citadas en este capítulo, se pueden hallar otros resúmenes de los convenios del templo hechos por autoridades generales en: J. E. Faust, ¿Quién subirá?, p. 4; B. R. McConkie, *Obedience*; G. B. Hinckley, *Teachings 1997*, 10 April 1996, p. 147; J. E. Talmage, *La casa del Señor*, p. 90; B. K. Packer, *Holy Temple*, p. 163; R. D. Hales, *Return*, pp. 4-5.

1200 DyC 88:21.

1201 DyC 88:22.

1202 DyC 88:21.

1203 DyC 88:34-35.

1204 H. W. Nibley, *Sacred*, p. 543. Ver Deuteronomio 7:6.

1205 J. E. Talmage, *La casa del Señor*, p. 84.

1206 M. J. Johnson, *The lost prologue*, pp. 23-24.

1207 J. W. Welch, *Temple in the Book of Mormon*, p. 373; 3 Nefi 13:1, 20, 24. Para discusiones más extensas ver J. W. Welch, *Sermon*; J. W. Welch, *Light*.

1208 D. N. Freedman, *Nine 2001*, p. 1. Para una exposición completa de sus argumentos, ver D. N. Freedman, *Nine 2000*.

1209 Moisés 7:69.

1210 Moisés 8:30. En el libro de Moisés, el pueblo de Enoc es trasladado para nunca más gustar la muerte mortal, pero en ninguna parte se dice explícitamente que recibieron la exaltación y la vida eterna en ese momento, en el sentido completo de DyC 132:29 y Moisés 1:39. Por supuesto, la vida sin fin del pueblo de Enoc y la muerte prematura de los inicuos durante el Diluvio prefiguran el destino final de la vida eterna o de la muerte espiritual para la mayoría de los justos y la mayoría de los inicuos entre los hijos de Dios.

1211 B. R. McConkie, *Mormon Doctrine*, p. 539. Ver también H. B. Eyring, Jr., *Para que seamos uno*, pp. 74.

1212 H. W. Nibley, *Zeal*, p. 66.

1213 S. C. Malan, *Adam and Eve*, 1:3:7, p. 4, corchetes en el original. En relación a estos «segundos mandamientos», ver Alma 12:37.

1214 Ver, p. ej., J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 649-650.

1215 Moisés 5:1; cf. Mosíah 6:6-7.

1216 Moisés 5:2.

1217 Moisés 5:5-6.

1218 Moisés 5:13. La palabra «carnales» —derivada de una raíz latina que significa «carne»— está íntimamente asociada en las escrituras con los términos «natural» (p. ej., DyC 29:35), «temporal» (p. ej., Alma 36:4) y «terrenal» (p. ej., Santiago 3:15). Representa la condición de distanciamiento de las cosas espirituales que la personas experimentan en su estado caído, mortal y corrupto antes de nacer de nuevo (p. ej., Romanos 8:6; 2 Nefi 9:39; Mosíah 3:19, 7:24-25; Alma 22:13, 41:13; DyC 67:10-13; B. R. McConkie, *Mormon Doctrine*, pp. 113, 195, 267-268, 702). El hombre o la mujer «sensual» es uno que privilegia la satisfacción de los apetitos y pasiones corporales. Una persona así llega a ser «diabólica» cuando «persiste en su propia naturaleza carnal, y sigue las sendas del pecado y la rebelión contra Dios, permanece en su estado caído, y el diablo tiene todo poder sobre [ella]... siendo [enemiga] de Dios; [como] el diablo es enemigo de Dios» (Mosíah 16:5; cf. Mosíah 3:19). Nibley expresa alternativamente la frase como «lujuriosos, consentidos y viciosos» (H. W. Nibley, *Assembly*, p. 129).

Este trío a menudo citado parece ser una de las combinaciones distintivas, estándar y fijas de palabras «que pertenecieron a la tradición literaria de Israel y Canaán, y los poetas [y profetas], especialmente entrenados en su oficio, se basaron en este recurso como ayuda en la... composición de paralelismos... [Estas combinaciones eran, hablando figurativamente, parte del] así denominado diccionario de los poetas» (Berlin, citado en in J. T. Duke, *Pairs*, p. 33. Ver también K. L. Barney, *Poetic*; J. A. Tvedtnes, *Word Groups*). Aunque su equivalente aparece solo una vez en la Biblia (Santiago 3:15), la combinación de estos tres términos en pares o tríos ocurre varias veces en las escrituras SUD (Mosíah 16:3; Alma 41:13, 42:10; DyC 20:20, 29:35; Moisés 5:13, 6:49).

1219 Mosíah 16:3; Alma 42:10.

1220 Mosíah 16:5, 3.

1221 2 Nefi 2:26.

1222 Deuteronomio 12:6.

1223 D. O. McKay, *Cherished*, p. 19; ver también D. O. McKay, *Treasures*, pp. 275-278.

1224 L. E. Dahl *et al.*, *Lectures*, 6:7, p. 93.

1225 Alma 12:28-30.

1226 Moisés 5:7.

1227 H. L. Andrus, *Doctrinal*, p. 387.

1228 J. Smith, Jr., Enseñanzas, 5 octubre 1840, p. 202.

1229 *Ibíd.*, 22 enero 1834, p. 63.

1230 *Ibíd.*, 22 enero 1834, pp. 63-64.

1231 Alma 34:14.

1232 DyC 59:8. Ver también Alma 34:13-14; 3 Nefi 9:19-20; J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 609-610.

1233 E. T. Benson, *Teachings* 1988, p. 337.

1234 H. W. Nibley, *Sacred*, p. 34.

1235 DyC 88:121.

1236 H. W. Nibley, *Sacred*, p. 34.

1237 H. W. Nibley, *Drama*, p. 36.

1238 Ver R. L. Bushman, *Rough Stone*, pp. 483-485.

1239 Ver 2 Samuel 12.

1240 H. W. Nibley, *Sacred*, pp. 553-554.

1241 Notar que el término «evangelio» se menciona solo en dos lugares en el libro de Moisés: en 5:58-59, justo antes de la descripción de la línea familiar religiosa de Adán en el capítulo 6; y, por otra parte, en 8:19, justo antes del encuentro de Noé con los autodenominados «hijos de Dios» que participaron en matrimonios fuera del convenio.

1242 DyC 29:42; Moisés 5:7-8, 58.

1243 Moisés 5:12.

1244 Moisés 5:9.

1245 Moisés 6:64.

1246 Moisés 5:6-8.

1247 Moisés 5:58; cf. 6:52-64.

1248 Moisés 6:67-68.

1249 Moisés 5:59.

1250 Moisés 5:55.

1251 Moisés 5:51.

1252 Moisés 6:15.

1253 H. W. Nibley, *Sacred*, p. 34.

1254 H. W. Nibley, *Drama*, pp. 36-37.

1255 Cf. DyC 42:22-24.

1256 3 Nefi 12:31-32.

1257 J. W. Welch, *Sermon*, pp. 52-53.

1258 Moisés 6:7; ver también DyC 107:40-41, Abraham 1:26.

1259 Moisés 6:10.

1260 Moisés 6:9, 22.

1261 Moisés 6:23.

1262 M. E. Stone, *Question*, 5, p. 119, 8, p. 121.

1263 Moisés 8:15. Se presenta una frase similar en 2 Reyes 17:17, donde los israelitas son acusados de «[entregarse] a hacer lo malo ante los ojos de Jehová» (Cf. 1 Reyes 21:20). El término hebreo *wayyitmakkeru* se utiliza aquí en el sentido de venderse uno mismo como esclavo. Compárese con el *Libro de los gigantes* de Qumran donde los *gibborim* son condenados por su «prostitución en la tierra» (F. G. Martinez, *Book of Giants* (4Q203), 8:6-9, p. 260).

1264 H. W. Nibley, *Enoch*, p. 180.

1265 Moisés 8:21. Satanás hizo la misma afirmación engañosa sobre sí mismo como estos hombres en Moisés 5:13, diciendo: «Yo también soy un hijo de Dios».

1266 Moisés 8:14.

1267 C. Westermann, *Genesis 1-11*, p. 364.

1268 *Ibíd.*, p. 371. Cf. Moisés 3:22-24. Leon Kass nota: «Sería característica de los héroes (como Lamec de Caín) el buscar y tomar a las hijas hermosas casi como trofeos» (L. R. Kass, *Wisdom*, p. 157).

1269 R. Alter, *Five Books*, p. 28 n. 2 *comely* [=atractivo, hermoso]. Ver Moisés 4:12.

1270 *Ibíd.*, p. 24.

1271 N. M. Sarna, *Genesis*, p. 25.

1272 R. D. Draper *et al.*, *Commentary*, p. 168.

1273 Mateo 24:37-39.

1274 F. D. Bruner, *Matthew 13-28*, p. 524.

1275 E. T. Benson, *Teachings 1988*, p. 121; cf. G. B. Hinckley, *Teachings 1997*, p. 147; H. B. Lee, *Teachings 1996*, p. 318.

1276 E. T. Benson, *Teachings 1988*, p. 121 y DyC 78:7.

1277 H. W. Nibley, *Foundation*, p. 168.

1278 H. W. Nibley, *Sacred*, p. 34.

1279 H. B. Lee, *Teachings 1996*, p. 318.

1280 J. W. Welch, *Sermon*, pp. 60-61.

1281 DyC 97:21.

1282 Moisés 7:19.

1283 Moisés 7:18.

1284 4 Nefi 1:2-4; cf. H. W. Nibley, *Weep*, p. 372.

1285 J. R. Clark, Jr., *Evening*, p. 55.

1286 Moisés 7:18.

1287 Moisés 5:49, 51. Al describir el motivo del asesinato de Lamec de su hermano conspirador, Moisés 5:50 muestra cómo el pecado de la avaricia que impulsó el homicidio de Abel en manos de Caín ahora fue llevada a un nivel completamente nuevo: «por lo que Lamec, lleno de ira, lo mató; no como Caín a su hermano Abel, con el fin de obtener lucro, sino por causa del juramento». Para más discusión de este tema, ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 395-399.

1288 Moisés 6:15.

1289 V. P. Hamilton, *Genesis 1-17*, p. 278.

1290 N. M. Sarna, *Genesis*, p. 51. Cf. U. Cassuto, *Noah to Abraham*, pp. 52-53.

Leon Kass describe gráficamente la escena: «Los hombres acomplejados... se entregan a la guerra y a las mujeres hermosas (pero no buenas), buscando reconocimiento por su destreza sobrehumana. Sea de rabia por la mortalidad, por celos y resentimiento, o por el deseo de ganarse el favor de mujeres hermosas, o para vengar el robo de sus esposas e hijas, los hombres orgullosos propenden a amar la gloria ganada en batallas sangrientas entre sí. El mundo estalla en violencia, la guerra de todos contra todos. Lo que sigue es lo que [el filósofo inglés Thomas] Hobbes llamaría más tarde «el estado de la naturaleza», es decir, el estado caracterizado por la ausencia de un poder y autoridad jurídicos claros, en el cual la vida del hombre es desagradable, brutal y —por la violencia— breve. Una destrucción sangrienta cubre la tierra» (L. R. Kass, *Wisdom*, p. 162).

1291 Moisés 7:27.

1292 B. Mika'el, *Mysteries*, p. 29; cf. G. W. E. Nickelsburg, *1 Enoch 1*, 7:6, 9:2, 87:1, pp. 182, 202, 364; M. Wise *et al.*, *DSS*, 4Q203 Frag. 8:9, p. 294. Ver también D. C. Peterson, *Weeping God*; A. C. Skinner, *Vindicated*; J. M. Bradshaw *et al.*, *Revisiting*.

1293 Moisés 7:32-33, 36-37.

1294 Moisés 8:28, 30.

1295 J. Taylor, *Government*, p. 53; cf. P. P. Pratt, *10 April 1853*, p. 259.

1296 Moisés 7:69.

1297 2 Nefi 25:23.

1298 D. H. Oaks, El desafío.

1299 DyC 97:21.

1300 Mateo 5:8, 3 Nefi 12:8, DyC 97:16; cf. DyC 58:18.

1301 DyC 88:68-69; cf. J. Smith, Jr., *Enseñanzas*, 7 abril 1844, p. 433.

1302 Ver 1 Corintios 13:1-3; Moroni 7:44.

1303 H. W. Nibley, *Foundation*, p. 172.

1304 H. W. Nibley, *Perspectives*, p. 495.

1305 H. W. Nibley, *Since*, p. 347.

1306 H. W. Nibley, *Sacred*, p. 542.

1307 Para un resumen sobre los antecedentes de la TJS y su relación al libro de Moisés, ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 1-9.

1308 He planteado la posibilidad de que el énfasis creciente otorgado a ciertas secciones de la Biblia en el esfuerzo de traducción podría ser visto como parte de la instrucción divina del profeta en asuntos del templo y del sacerdocio, dada a los inicios de su ministerio.

1309 P. L. Barlow, *Bible (2013)*, pp. 55-57.

1310 Ver, p. ej., DyC 9:7-9.

1311 K. Flake, *Translating Time*, pp. 507-508; cf. G. Underwood, *Revelation*, pp. 76-81, 83-84. Con respecto al Libro de Mormón, los expertos difieren en su comprensión sobre el grado de control estricto del vocabulario y la redacción de la traducción de José Smith. Sin embargo, hay consenso entre los expertos SUD de que al menos algunas características del texto de las planchas del Libro de Mormón sobrevivieron la traducción (B. A. Gardner, *Gift and Power*, pp. 150-152, 197-204). Ver más sobre este tema abajo.

1312 H. M. Smith *et al.*, *Commentary*, p. 350.

1313 Comparar el análisis hecho por Gardner sobre el uso en el Libro de Mormón del nombre/título «Jesucristo» (B. A. Gardner, *Gift and Power*, pp. 241-242). Para más sobre este tema, ver la discusión sobre Moisés 6 al 7 más abajo. Tener en cuenta que la aceptación de la primacía general conceptual en lugar de la equivalencia literal en la traducción socava una de las principales herramientas de la crítica textual, es decir, el análisis del vocabulario (*ibid.*, pp. 233-239).

1314 P. ej., R. E. Friedman, *Who*; R. E. Friedman, *Hidden*. Para una perspectiva SUD reciente sobre la hipótesis documentaria y la alta crítica, ver D. E. Bokovoy, *Authoring Genesis-Deuteronomy*. Para una reseña sobre el libro, ver K. L. Barney, *Authoring*; J. M. Bradshaw, *Sorting*.

1315 R. E. Friedman, *Commentary*.

1316 J. H. Sailhamer, *Genesis*, p. 5.

1317 El primer volumen de la serie es D. E. Bokovoy, *Authoring Genesis- Deuteronomy*.

1318 DyC 88:118. La implicación de la escritura, sin embargo, es que el aprendizaje de los asuntos espirituales a partir del estudio de un libro en última instancia es un pariente pobre del aprendizaje por la fe, es decir, el estudio «de los mejores libros» solo es necesario porque «no todos tienen fe». Aunque él mismo fuera un gran defensor de las escuelas para la enseñanza de temas prácticos en Kirtland y en Nauvoo, sobre los temas del aprendizaje para las eternidades José Smith quería que los santos obtuvieran conocimiento mediante la revelación directa, llegando al punto donde pudieran tirar sus muletas, levantar sus lechos, y caminar: «La mejor manera de obtener verdad y sabiduría no consiste en sacarla de los libros, sino en ir a Dios en oración y obtener enseñanzas divinas» (J. Smith, Jr., Enseñanzas, 3 octubre 1841, p. 230). Notar que la fuente original de esta cita dice en realidad «la única manera» (J. Smith, Jr., *Words*, 3 October 1841, p. 77, énfasis añadido).

1319 P. ej., 2 Nefi 25:8, 21-22; Jacob 1:3; Enós 1:15-16; Jarom 1:2; Mormón 7:1, 8:34-35.

1320 P. ej., E. T. Benson, *Book of Mormon—Keystone*.

1321 P. ej., E. T. Benson, *Book of Mormon—Keystone*.

1322 *Ibíd.*, p. 284.

1323 1 Nefi 19:23.

1324 P. ej., 1 Nefi 4:2, 17:23-44. André LaCocque describe cómo la Biblia «atribuye a los eventos históricos (como el Éxodo, por ejemplo) una cualidad paradigmática (A. LaCocque, *Captivity of Innocence*, p. 71. «[C]ualquier marco conceptual que simplemente pretenda reconstruir eventos “como eran en realidad” (Ranke)», escribe Michael Fishbane, «es historicista e ignora el empuje de la realidad [de la Biblia]. Para la Biblia es más que historia. Es un documento religioso que ha transformado recuerdos y registros de acuerdo con diversas preocupaciones teológicas» (M. A. Fishbane, *Sacred Center*, p. 6).

1325 Cf. B. A. Gardner, *Gift and Power*, p. 295.

1326 J. Smith, Jr., Enseñanzas, 15 octubre 1843, p. 404. Cf. 1 Nefi 13:24-28. Por supuesto, hay dificultades similares que entraron en juego en la historia del texto, la edición y la publicación del Libro de Mormón y Doctrina y Convenios (p. ej., la sección 27), un hecho que debería ayudarnos a comprender mejor la idea de una historia textual descrita por la crítica de las fuentes del Antiguo Testamento. Como explica Ben McGuire: «Dentro de la breve historia de nuestras escrituras vemos numerosos cambios de ese tipo (incluso con la existencia de la tecnología de impresión) que nos ayudan a entender que estos cambios suceden de forma muy natural —y no son necesariamente el resultado de problemas de traducción o de sacerdotes corruptos—. Por supuesto, podemos identificar completamente la historia de algunos de estos cambios, podemos detallar las corrupciones en el Libro de Mormón que se han producido a partir del manuscrito original. Podemos especular sobre la existencia de estos errores donde el manuscrito original no existe, y así sucesivamente. Y el hecho de que podemos hablar sobre [DyC] 27 como obra compuesta es en sí

otro síntoma del proceso por el cual han surgido nuestros textos en un modo que no refleja un único autor con una sola pluma, dándonos la palabra perfecta de Dios» (B. L. McGuire, *17 March 2014*).

1327 K. Schmid, *Genesis*, pp. 28-29. Cf. D. M. Carr, *Formation*, pp. 102-125.

1328 Éstos incluyen a Lehi, Nefi, Moroni y aparentemente a otros. Ver T. G. Hatch, *Visions*, pp. 129-131.

1329 Éstos incluyeron, entre otros, a los personajes del Antiguo Testamento como Adán, Noé, Set, Enós, Cainán, Mahalaleel, Jared, Enoc, Matusalén, Elías, Abraham, Isaac, Jacob, José y Elías el profeta. Los personajes del Nuevo Testamento incluyeron a Juan el bautista, Pedro, Santiago, Juan, Pablo, Esteban, Felipe, Mateo, Jacobo el menor, Matías, Andrés, Marcos, Judas, Bartolomeo, Tomás, Lucas, Simón, Bernabé y otros de entre los apóstoles, y por supuesto, a Jesucristo mismo. Ver *ibíd.*, pp. 135-155. Para relatos adicionales de manifestaciones divinas recibidas por el profeta, consultar J. W. Welch *et al.*, *Opening*.

1330 J. H. Walton *et al.*, *Lost World of Scripture*, p. 304.

1331 Artículos de Fe 1:8. En este sentido, D. E. Bokovoy, *Authoring Genesis- Deuteronomy*, p. 131 cita lo siguiente del presidente Gordon B. Hinckley (G. B. Hinckley, *Great Things*, p. 81):

El mundo cristiano acepta la Biblia como la palabra de Dios. La mayoría no tiene idea de cómo llegó hasta nosotros.

Acabo de terminar la lectura de un libro recientemente publicado por un erudito renombrado. Es evidente de la información que nos brinda que los distintos libros de la Biblia se reunieron en lo que parece haber sido una manera no sistemática. En algunos casos, los escritos no se produjeron sino hasta mucho después de los acontecimientos que describen. Uno es conducido a preguntar, «¿es verdadera la Biblia? ¿Es realmente la palabra de Dios?». Respondemos que sí, en la medida en que se haya traducido correctamente. La mano del Señor estuvo en su elaboración.

1332 J. H. Walton *et al.*, *Lost World of Scripture*, pp. 68, 69.

1333 Con respecto a Génesis en particular, «es muy obvio que el libro de Génesis sirve como un tipo de introducción o prólogo a lo que sigue desde Éxodo hasta Deuteronomio» (K. Schmid, *Genesis*, p. 29). «Sin embargo», sigue diciendo Schmid en su relieve de un tema destacado en el pensamiento más reciente sobre el tema (*ibíd.*, pp. 30, 32, 45), «la función de Génesis en el Pentateuco al parecer no se ha agotado por describirlo como una introducción a la historia de Moisés... Génesis... muestra claros signos de haber existido como una unidad literaria independiente por alguna parte de su crecimiento literario. Génesis es un libro especial en el Pentateuco: es el más autosuficiente... En la erudición actual, ya no es posible explicar la composición del libro del Génesis desde el principio en el marco de la hipótesis documentaria». Para un estudio más amplio de la investigación actual, consultar J. C. Gertz, *Formation*. Para los detalles de la transmisión textual y la historia de la recepción del Génesis en el judaísmo, el cristianismo y el islamismo, véase C. A. Evans *et al.*, *Book of Genesis*, pp. 303-632.

1334 P. ej., K. van der Toorn, *Scribal Culture*; R. S. Hendel, *Historical Context*, pp. 73-84; D. M. Carr, *Formation*, pp. 4-7, 13-36. J. S. Thompson, *21 March 2014*, sin embargo, califica esta conclusión de esta manera: «Mientras que el Pentateuco parece tener un narrador/editor anónimo

que habla de Moisés y otros en tercera persona, los libros proféticos tienen más narrativa en primera persona y un sabor autobiográfico que se presta a la posibilidad de una autoría directa profética».

1335 P. ej., B. A. Gardner, *Literacy*. Por supuesto, las escrituras SUD también hacen hincapié en el papel importante de las escrituras registradas que se remontan a los primeros tiempos (p. ej., Moisés 6:5-8, 46).

1336 Notar que las tradiciones religiosas valiosas no se confinan a relatos de las tierras y los credos abrahámicos (ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, Endnote 0-36, p. 29). Como Dios le indicó a Nefi: «también hablaré a *todas las naciones de la tierra*, y ellas lo escribirán» (2 Nefi 29:12, énfasis mío; Cf. Alma 29:8, G. E. Jones, *Apocryphal*, pp. 28-29; cf. B. H. Roberts, *Defense*, 1:512; J. Smith, Jr., Enseñanzas, 16 febrero 1832, pp. 6-7, 22 enero 1834, p. 66-67). Teniendo en cuenta este hecho, no debería ser tan sorprendente que las enseñanzas reveladas, otrora promulgadas pero subsecuentemente perdidas o distorsionadas (ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, Endnote 0-37, p. 29), pudieran a veces parecer que han sobrevivido en ramas heterodoxas de las tradiciones religiosas del mundo (ver S. W. Kimball *et al.*, *God's Love*; S. J. Palmer, *Expanding*, p. v; O. F. Whitney, *Discourse (April 1928)*, p. 59; *Diversity*, Diversity).

Robert F. Smith (<http://www.mormoninterpreter.com/sorting-out-the-sources-inscripture/#comment-13917>, visitado el 6 de marzo de 2014) observa que «las historias de la creación del antiguo Cercano Oriente generalmente difieren en detalles, pero concuerdan en el esquema amplio como Speiser demuestra en su traducción/comentario de la *Anchor Bible* sobre Génesis (E. A. Speiser, *Genesis*, pp. 9-13). Lo mismo puede decirse de las diversas historias del diluvio y la torre... La falta de relatos divergentes sería verdaderamente extraña».

1337 Al evaluar la evidencia de la antigüedad sobre las tradiciones conservadas en la literatura extracanónica, los expertos deben mantener el cuidadoso equilibrio articulado por Nickelsburg: «Uno no debe simplemente afirmar lo que es conveniente aseverando que los textos más tardíos reflejaron la tradición temprana. Al mismo tiempo, un escepticismo concienzudo no concuerda con los hechos como los conocemos y como los nuevos descubrimientos siguen revelándolos: los textos existentes representan solo un fragmento de la tradición escrita y oral que alguna vez existió. La precaución, la provisionalidad académica honesta, y una cuidadosa metodología siguen siendo el mejor enfoque para los datos» (G. W. E. Nickelsburg, *Judaism*, pp. 25-26).

1338 Para una discusión sobre las dificultades en la separación de información de —por ejemplo— las contribuciones judías de las cristianas en las seudoepigrafías, ver R. A. Kraft, *Pseudepigrapha*.

1339 Por ejemplo, Schwartz afirma que «gran cantidad de mitos rabínicos, como los hallados en los *midrashim*, no son creaciones nuevas de los rabís, como parece ser el caso. Más bien, son la puesta por escrito de una tradición oral que se mantuvo viva por el pueblo, cuando no hubo necesidad de suprimirla por más tiempo» (H. Schwartz, *Tree*, p. lxiv). Además, señala que «los textos rabínicos por sí mismos afirman que estas tradiciones forman parte de la Torá oral, dictada por Dios a Moisés en el monte Sinaí, y por lo tanto son considerablemente antiguas» (ibíd., p. lxxxiv).

1340 Por ejemplo, Reeves ha concluido «que el *Corán*, junto con las tradiciones de interpretación disponibles en Hadith, los comentarios, las historias antiguas y las colecciones de las llamadas “leyendas proféticas” (*qiṣaṣ al-anbiya*), pueden arrojar una luz sorprendente sobre la estructura y el contenido de ciertas historias en la Biblia y sus literaturas asociadas (como las seudoepigrafías y los *midrashim*). [Por tanto, el] *Corán* y otras tradiciones musulmanas tempranas aliadas con la Biblia deben tomarse más en serio como testigos de “versiones de la Biblia” de lo que hasta ahora ha sido el caso» (J. C. Reeves, *Flowing Stream*; ver también T. Khalidi, *Muslim Jesus*, pp. 7-9, 16-17).

Wasserstrom se refiere a «argumentos en el sentido de que la lectura activa de narraciones “bíblicas” o “extrabíblicas” de los musulmanes era un ejercicio que reflexivamente ilumina esas fuentes “originales”» y cita el argumento de Halperin de que los transmisores de estas historias en la tradición islámica «tendían a hacer manifestar lo que había sido típicamente dejado latente en la versión judía que habían recibido» (S. M. Wasserstrom, *Muslim Literature*, p. 100). Para una discusión de la compleja relación bidireccional entre las seudoepigrafías judías y la literatura musulmana, ver *ibíd.* en general. Para una discusión específica de fuentes islámicas e interpretación de Génesis, ver C. Bakhos, *Genesis, The Qur'an*.

1341 Por ejemplo, como observa Lipscomb, incluso algunas de las composiciones medievales tardías que «no derivan directamente del cristianismo primitivo» pueden ser «de gran importancia... en la antigüedad de algunas de las tradiciones que contienen, la singularidad de algunas de sus más grandes contribuciones para el desarrollo y la comprensión de los materiales relacionados con Adán y el cristianismo medieval» (W. L. Lipscomb, *Armenian*, pp. 1-6).

1342 Ver, p. ej., J. L. Kugel, *Instances*, p. 156. Kugel observa: «Para darle sentido a estas referencias [breves y a veces] informales —de hecho, incluso para identificarlas como portadoras de motivos exegéticos— es necesario leer el texto en cuestión teniendo como trasfondo todo el cuerpo de las interpretaciones antiguas» (*ibíd.*, p. 156).

1343 Ver, p. ej., H. W. Nibley, *Myths*, p. 42.

1344 J. Smith, Jr., *Words*, pp. xvii-xviii.

1345 *Ibíd.*, p. xvii.

1346 J. Smith, Jr., *Documentary History*.

1347 D. C. Jessee, *JS History*.

1348 P. ej., J. Smith, Jr., Enseñanzas; J. Smith, Jr., *Teachings 2007*; J. Smith, Jr., *Teachings 1997*.

1349 J. Smith, Jr., *Words*.

1350 P. ej., J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 643-644, 750.

1351 Según D. C. Jessee, *JS History*, p. 441, José Smith y sus amanuenses habían progresado en la historia solo hasta la fecha 5 de agosto de 1838 al momento de la muerte del profeta.

1352 Ver D. A. Bednar, *Padres fieles*, pp. 18-21. Si bien José Smith no es el autor directo de la mayoría del material hallado en los volúmenes que contienen sus enseñanzas, pienso que él sería considerado correctamente como la autoridad que los respalda. En la mayoría de los casos, pienso que sus enseñanzas se hayan representadas razonablemente, incluso si las palabras no son exactamente las pronunciadas. En algunos casos, de hecho, se lo puede considerar como el autor, dado que algunas de las enseñanzas en estos libros fueron tomadas de textos escritos directamente por él o sus amanuenses. Por otra parte, por supuesto, en pocos casos ciertas piezas originalmente redactadas en parte por terceros aparecen bajo su nombre (p. ej., J. Smith, Jr., *Documentary History*, 1 March 1842, 4:536-541, que toma en parte material de un folleto escrito por Orson Pratt (ver J. Smith, Jr. *et al.*, *Histories*, 1832-1844, pp. 519-520) y J. Smith, Jr., *Documentary History*, 29 November 1843, 6:88-93, escrito por William W. Phelps con contribuciones del profeta (ver R. L. Bushman, *Rough Stone*, p. 512)).

1353 Ver Eusebius, *History*, 6:12, p. 190.

1354 J. H. Charlesworth, *Pseudepigrapha*, p. xxiv.

1355 Para ver buenas síntesis de la historia del uso del término, consultar *ibíd.*, pp. Xxivxxv; R. Bauckham *et al.*, *Old Testament Pseudepigrapha*, pp. xvii-xx. La tendencia en la aplicación del término «seudoepigrafía» para caracterizar escritos antiguos busca una mayor inclusión puesto que, como observa Bauckham *et al.*, «simplemente no existe un “marcador mágico” (tal como la fecha de composición, la autoría, el género, etc.) que nos permita como historiadores en lugar de teólogos, distinguir entre los libros canónicos de revelación antigua y los no canónicos» (*ibíd.*, p. xix). Complicando la búsqueda de una línea divisoria más clara están los ejemplos como el de *1 Enoc*, un libro que una vez fue muy apreciado por los cristianos hasta el punto de ser citado en el Nuevo Testamento, pero que ya no está incluido en el canon bíblico excepto en la Iglesia Cristiana Etíope.

1356 D. E. Bokovoy, *Authoring Genesis-Deuteronomy*, p. 142.

1357 American Heritage Dictionary, *American Heritage Dictionary*. La definición añade: «pero compuesto dentro de aproximadamente 200 años del nacimiento de Jesucristo». Este es un criterio típico en colecciones de pseudoepigrafías.

1358 J. H. Walton *et al.*, *Lost World of Scripture*, p. 305

1359 Muchos eruditos consideran a Daniel como un personaje de ficción.

1360 En una nota al pie, Walton hace referencia al término de Craig Blomberg: «uso benigno de un seudónimo».

1361 Ver, p. ej., J. Gee, *Guide*; B. A. Gardner, *Gift and Power*; R. Skousen, *Tight Control*.

1362 Ver D. E. Bokovoy, *Authoring Genesis-Deuteronomy*, pp. 141-147, 169-173.

1363 Ver *ibíd.*, pp. 144-146, 172.

1364 *Ibíd.*, p. 159.

1365 P. L. Barlow, *Bible*, p. 57.

1366 D. E. Bokovoy, *Authoring Genesis-Deuteronomy*, p. 146.

1367 C. C. Smith, *Inspired Fictionalization*. El estudio actualiza el artículo de 1983, D. J. Whittaker, *Substituted Names*, con nuevos hallazgos tomados del *Joseph Smith Papers Project*.

1368 DyC 78, 82, 92, 96.

1369 D. E. Bokovoy, *Authoring Genesis-Deuteronomy*, p. 129.

1370 O. Pratt, *The Seer*, 2:3, pp. 228: estos cambios se hicieron «teniendo en cuenta a nuestros enemigos, quienes buscaban todos los medios para destruir al profeta y a la Iglesia». Cf. Orson Pratt *to Brigham Young*, 20 November 1842, citado en D. J. Whittaker, *Substituted Names*, p. 106 n. 11.

1371 P. ej., P. L. Barlow, *Bible* (2013), pp. 55-57.

1372 B. L. McGuire, 17 March 2014 nos advierte contra la adopción de los extremos del espectro con respecto a cuestiones de traducción. «En un extremo del espectro podríamos (como creyentes) tomar la postura en la que [los libros de Moisés y Abraham] son pseudoepigrafías modernas —una noción que contradice lo que parece ser la opinión del texto tenida por José Smith y sus contemporáneos (y esto nos pone debidamente incómodos)—. En el otro extremo, la postura de que son completamente traducciones reveladas de textos antiguos parece, a simple vista, no ser demostrable».

1373 Cf. K. L. Barney, *Authoring*. En su revisión de ATOT, Barney resumen su postura más abierta de las traducciones del profeta de esta manera: «Dado que con los proyectos revelados de “traducción” de José no estamos hablando sobre traducciones convencionales sino de producciones de texto basadas en el “don de vidente”, pienso que es importante permanecer con la mente abierta sobre lo que puede significar según el caso. Tal vez José ha restaurado un material que es auténtico para un profeta antiguo; tal vez ha restaurado un material que es auténtico para la antigüedad en general si no para ese profeta en particular; o tal vez ha usado el método de la seudoepigrafía como medio de transmitir su propia inspiración como profeta».

1374 D. E. Bokovoy, *Authoring Genesis-Deuteronomy*, pp. 158-159, 170-173, 189.

1375 B. A. Gardner, *Gift and Power*, pp. 151-152.

1376 R. L. Millet, *Book of Mormon, Historicity and Faith*, p. 5.

1377 D. E. Bokovoy, *Authoring Genesis-Deuteronomy*, p. 172.

1378 *Ibíd.*, pp. 211-214; cf. B. T. Ostler, *Book of Mormon as a Modern Expansion*; B. T. Ostler, *Updating*. Para una crítica de esta visión del proceso de traducción del Libro de Mormón, ver S. E. Robinson, «*Expanded*». B. A. Gardner, *Gift and Power*, p. 244-246 da algunos ejemplos que parecen indicar una expansión moderna, pero a grandes rasgos ve la traducción del Libro de Mormón más cerca del texto subyacente de las planchas que Ostler (*ibíd.*, pp. 150-152, 244-247, 282-283).

1379 J. Smith, Jr., *Documentary History*, 25-26 October 1831, 1:220.

1380 D. E. Bokovoy, *Authoring Genesis-Deuteronomy*, p. 214.

1381 Aunque estoy de acuerdo con que el profeta pueda haber hallado dificultad para exponer los procesos sensoriales y cognitivos específicos por los que se produjo el texto revelado, es más difícil argumentar que no comprendía, por ejemplo, el papel de los manuscritos y artefactos en los que confió para traducir el Libro de Mormón. Me parece igualmente improbable que no comprendiera la relación entre los papiros egipcios y el libro de Abraham.

1382 Ver, p. ej., R. O. Barney, *Joseph Smith's Visions*; R. Nicholson, *Cowdery Conundrum*. Ver también J. M. Bradshaw *et al.*, *God's Image 2*, p. 8. Por supuesto, no hay razón para arrojar dudas sobre la idea de que el proceso de traducción se basó en instrumentos y procedimientos tales como los descritos por los contemporáneos de José Smith. Sin embargo, al restringir su explicación solo a la declaración de que la traducción ocurrió «por el don y el poder de Dios» (J. Smith, Jr., *Documentary History*, 4 January 1833, 1:315) —en paralelo con las expresiones halladas en Omni 1:20 que fueron tomadas más tarde en el relato y el testimonio de los Tres Testigos (J. Smith, Jr. *et al.*, *Histories*, 1832-1844, pp. 318-323, ver también DyC 1:29, 20:8)— el profeta se desligó del fútil esfuerzo de hacer estos sagrados eventos inteligibles a otros que no los habían experimentado. En cambio dirigí nuestra atención a lo más importante: que la traducción fue lograda por medios divinos.

1383 Ginzberg informa tradiciones sobre las «distintas ascensiones de Moisés»: una primera «al comienzo de su carrera», una segunda «al ser revelada la Torá» y la tercera «poco antes de su muerte» (L. Ginzberg, *Legends*, 5:417). Para ver un breve panorama de los relatos que interpretan la ascensión de Moisés en Sinaí como una ascensión al Lugar Santísimo, consultar M. Barker, *Great High Priest*, pp. 218-219. Para ver resúmenes útiles de carácter general sobre la literatura de ascensión, consultar W. J. Hamblin, *Temple Motifs*; J. F. McConkie, *Premortal*; M. Barker, *Temple Theology*; M. Barker, *Risen*. Para una interpretación del peregrinaje *hajj* islámico como una forma

de ascensión, ver S. A. Ashraf, *Inner*, p. 125, y para leer sobre la historia islámica de Habib, quien «entró vivo al [Paraíso]», ver M. Ibn Ishaq ibn Yasar, *Making*, pp. 227-228. Para una discusión sobre la visión de Moisés en el Sinaí como ascensión y renacimiento, ver P. Borgen, *John and Philo*, pp. 60-65. Para leer un comentario más extenso sobre Moisés 1, ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 32-81. Ver también H. W. Nibley, *Teachings of the PGP*, 17, p. 205; J. M. Bradshaw, *Ezekiel Mural*.

1384 Ver J. M. Bradshaw, *LDS Book of Enoch*.

1385 H. W. Nibley, *Apocryphal*, p. 312; cf. pp. 310-311. Ver W. W. Isenberg, *Philip*, 85:14-16, p. 159.

1386 2 Pedro 1:10. Ver J. M. Bradshaw, *Temas del templo en el juramento*, pp. 59-65.

1387 J. W. Ludlow, *Visions*.

1388 H. W. Nibley, *To Open*; H. W. Nibley, *Abraham 2000*, pp. 1-73.

1389 J. M. Bradshaw *et al.*, *Apocalypse of Abraham*. Para un breve esbozo, ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, Excursus 54, pp. 694-696.

1390 Para la traducción al inglés, usé A. Kulik, *Retroverting, Apocalypse of Abraham* capítulos 9 al 23, pp. 16-27, a menos que se indique lo contrario. [Para la versión en español se usó Díez Macho, A. y Antonio Piñero. Apócrifos, pp. 82-98.] La primera traducción al inglés del *Apocalipsis de Abraham* fue hecha en 1898. Es notable que esta traducción no apareció en una revista académica sino en la *Improvement Era*, una publicación oficial de la Iglesia (E. H. Anderson *et al.*, *Abraham*).

1391 Moisés 1:1; AA 9:8.

1392 Moisés 1:3; AA 9:3.

1393 AA 9:5.

1394 Cf. Abraham, Facsímile 2, figura 2.

1395 Moisés 1:6; AA 9:6.

1396 Moisés 1:4; AA 9:6.

1397 AA 10:1-3.

1398 Moisés 1:9-11.

1399 Moisés 1:12; AA 13:4-5.

1400 Moisés 1:13; AA 13:6.

1401 Moisés 1:13-14; AA 13:7.

1402 Moisés 1:16: «Vete de aquí, Satanás; no me engañes». AA 13:12-13: «¡Aléjate de [Abraham]! No puedes seducirlo».

1403 Moisés 1:16; AA 13:14.

1404 Moisés 1:18: «Retírate de aquí, Satanás». AA 14:7: «desaparece de mi vista».

1405 Moisés 1:19; AA 14:9-10.

1406 Moisés 1:20, 21: «Moisés... mandó, diciendo: Retírate de mí, Satanás... Y entonces Satanás comenzó a temblar».

1407 Ver R. H. Charles, *Enoch*, 13:3 (Gizeh), p. 288. La traducción al inglés de Nibley dice (H. W. Nibley, *To Open*, pp. 10-11; cf. R. H. Charles, *Apocrypha*, 2:196 n. 13:1): «Y Enoc dijo a Azazel, ¡Vete!... Entonces se fue y habló a todos ellos [es decir, a sus seguidores]... y temblando... los tomó». La lectura de Nibley es perfectamente coherente. Sin embargo, Nickelsburg no ve la lógica de la variante de *Giza*, llamándola «absurda» (G. W. E. Nickelsburg *et al.*, *1 Enoch*, n. 13:1a, p. 234).

1408 Moisés 1:24-26.

1409 AA 15:2-3.

1410 2 Nefi 4:25.

1411 Moisés 1:25.

1412 R. Rubinkiewicz, *Apocalypse of Abraham*, 17:1, p. 696.

1413 Comparar con H. W. Nibley, *Message 2005*, pp. 449-457.

1414 M. E. Stone, *Fall of Satan*, p. 47; cf. Apocalipsis 4:1: «Sube acá»; Mateo 25:21: «entra en el gozo de tu señor».

1415 R. Rubinkiewicz, *Apocalypse of Abraham*, 30:1, p. 704.

1416 Moisés 1:24.

1417 Moisés 1:27-28.

1418 AA 21:1.

1419 H. W. Nibley, *Teachings of the PGP*, 10, p. 117; cf. J. Smith, Jr., *Documentary History*, 27 November 1832, 1:299. Scholem escribe que «esta cortina cósmica, tal como se describe en el libro de Enoc, contiene las imágenes de todas las cosas que desde el día de la Creación tienen, por así decirlo, una realidad preexistente en la esfera celeste. Todas las generaciones, y todas las vidas y los actos están tejidos en esta cortina... [Todo esto] se convertirá en conocimiento universal en la era mesiánica» (G. Scholem, *Las grandes tendencias*, p. 69).

1420 P. Alexander, *3 Enoch*, 45:6, p. 299.

1421 M. Barker, *Temple Theology*, p. 28; ver también M. Barker, *Boundary*, pp. 215-217. Nibley discute los paralelismos entre la figura que presenció Abraham, la «gran redondez» del hipocéfalo (H. W. Nibley, *One Eternal Round*, pp. 42ff.).

1422 DyC 107:56, Moisés 7:4-67, Éter 3:25, 1 Nefi 14:25, 1 Nefi 14:26, Lucas 4:5, M. C. Thomas, *Brother of Jared*.

1423 Éter 3:20; cf. Moisés 3:26.

1424 P. Alexander, *3 Enoch*, 45:1, p. 296 n. a.

1425 Moisés 1:30.

1426 AA 26:1.

1427 Ver Moisés 2.

1428 Ver Moisés 1:39.

1429 AA 27:1-31. Sin embargo, Nibley ve paralelismos entre estos pasajes del *Apocalipsis* y los libros de Moisés y Abraham (H. W. Nibley, *Abraham 2000*, pp. 25-26).

1430 A modo de contraste, hay preguntas en el texto islámico *Madre de los Libros* que proporcionan paralelismos más cercanos a los hallados en el libro de Moisés: «Mi Señor, [...] ¿De dónde hizo él los espíritus? ¿Cuál fue el origen de su creación?» (W. Barnstone *et al.*, *Mother*, p. 685).

1431 A. A. Orlov, *Gods of My Father*, p. 53; ver también A. A. Orlov, *Praxis*.

1432 AA 16:3, énfasis mío.

1433 Moisés capítulos 2-4. Otros escritos antiguos afirman lo que el libro de Moisés dice sobre cómo las historias de la Creación y la Caída fueron reveladas en una visión. Por ejemplo, el libro de los *Jubileos* introduce la recitación de la Creación y de otros eventos de Génesis con las instrucciones del Señor a Moisés de registrar lo que presenciara en la visión (O. S. Wintermute, *Jubilees*, 2:52, p. 54).

1434 DyC 130:9.

1435 AA 19:1, 4-5, 9; cf. Abraham 3:1-18.

1436 Es decir, anteriormente representado, bosquejado, esquematizado, prefigurado (R. Rubinkiewicz, *Apocalypse of Abraham*, p. 699 n. 21a).

1437 Cf. Abraham 5:3-5.

1438 Cf. Abraham 3:22-23.

1439 A. Kulik, *Retroverting*, pp. 26-28.

1440 El mismo patrón básico puede verse en *Jubileos*, donde en forma explícita se indica al inicio del libro que la revelación a Moisés sobre la Creación y otros asuntos fue dada por palabras directas de Dios y declaraciones de un ángel de la presencia (J. C. VanderKam, *Book of Jubilees*, 1:1-5, pp. 1-2, 2:1ff., p. 7ff.), como se observa en *ATOT* (D. E. Bokovoy, *Authoring Genesis-Deuteronomy*, p. 146) y como también se ha discutido en E. D. Clark, *Prologue*. El tema de Moisés recibiendo las palabras por revelación directa continúa por el resto del libro. De hecho, VanderKam nota que, tras las escenas iniciales del Prólogo y 1:1-2:1, hay «22 recordatorios directos o indirectos de que el ángel está dictando [las palabras] a Moisés» (J. C. VanderKam, *Book of Jubilees (2001)*, p. 24).

1441 H. W. Nibley, *To Open*, p. 15.

1442 A modo de contraste, el relato de la creación dado en el libro de Moisés parece interactuar directamente con su equivalente en la versión *King James*. En el prólogo de Moisés 2:1 y en el resto del capítulo, parece que estamos leyendo el resultado de la aplicación por parte del profeta sobre el relato de la *King James*, no solo de conceptos teológicos adicionales, sino también de un contexto que hace de puente para reforzar la idea de que Moisés recibió un relato de la creación por revelación directa de Dios, ya sea o no que el relato de la creación que tenemos constituya las palabras exactas de esa revelación.

1443 D. E. Bokovoy, *Authoring Genesis-Deuteronomy*, p. 139.

1444 B. A. Gardner, *Gift and Power*. Gardner ve la profundización de la investigación del papel de José Smith como traductor como «uno de los próximos debates importantes que deben tener los estudiosos SUD. Tenemos que desarrollar a José como traductor basándonos en datos más que en suposiciones. Va a ser nuestra propia forma de alta crítica. En este caso, sin embargo, no descubriremos el proceso editorial humano sino que intentaremos comprender el proceso divino que unió revelación y traducción en la producción textual de José» (B. Gardner, *19 March 2014*).

1445 Libro de Moisés, capítulos 6 y 7. Para más sobre la historia de Enoc, ver J. M. Bradshaw *et al.*, *God's Image 2*.

1446 Por ejemplo, el libro *Refiner's Fire* de J. L. Brooke busca probar que Sidney Rigdon, entre otros, fue un «conductor de la leyenda masónica durante los primeros años de José Smith» y luego procede a enunciar una serie de declaraciones débiles sin sustento que conectan el mormonismo con la masonería. Estas afirmaciones, incluidas las conexiones con la historia de los pilares de Enoc en la masonería del Real Arco, son refutadas por William Hamblin *et al.* (W. J. Hamblin *et al.*, *Mormon in the Fiery Furnace*; W. J. Hamblin *et al.*, *Review of John L. Brooke*; cf. P. L. Barlow, *Decoding*; J. Shipps, *Sojourner*, pp. 204-217) y Jed Woodworth (J. L. Woodworth, *Enoch*, pp. 188-189). El erudito no mormón Stephen Webb concuerda con Hamblin *et al.*, concluyendo que «la evidencia real a favor de una relación directa entre la teología [de José Smith] y la tradición hermética es tenue en el mejor de los casos, y dado que los expertos debaten vehementemente si el hermetismo en sí constituye incluso una tradición coherente y organizada, el libro de Brooke se debería leer con una buena dosis de escepticismo» (S. H. Webb, *Jesus Christ*, p. 260). Véase M. B. Brown, *Exploring*, donde se refuta la idea de que las ordenanzas del templo SUD son una simple derivación de la francmasonería. Aún está por publicarse un manuscrito más detallado de Brown sobre este tema. Para un esbozo del contenido de las principales pseudoepigrafías sobre Enoc y puntos seleccionados de relevancia para los lectores SUD, ver J. M. Bradshaw *et al.*, *God's Image 2*, pp. 468-477.

1447 S. Cirillo, *Joseph Smith*.

1448 D. M. Quinn, *Magic 1998*, p. 193.

1449 P. ej., S. Cirillo, *Joseph Smith*, p. 126: «Las similitudes sustanciales entre los [libros pseudoepigráficos de Enoc (LE) y [el extracto SUD de las profecías de Enoc (EPE)] son una prueba irrefutable de influencia. La extensa relación entre Noé y Enoc y su expresión en el EPE imita muchos aspectos de [*1 Enoc*]. El concepto del Hijo del Hombre y su aplicación en el EPE con Enoc es prueba adicional de que Smith había adquirido conocimiento de [*1 Enoc*]. El propio punto de Nibley de que Mahújah y Mahíjah del EPE comparten su nombre con Mahaway en el [*Libro de los gigantes de Qumran* (LG)] es evidencia adicional de que sucedió esa influencia. Y hay más pruebas de que Smith conocía el LG en su uso del nombre clave *Baurak Ale*».

Notar en particular la dificultad en argumentar la influencia del *Libro de los gigantes* sobre el relato de Enoc del libro de Moisés, dado que el primero no fue descubierto sino hasta 1948. Cirillo no intenta explicar cómo puede haber ocurrido la influencia en este caso. El único intento que yo sepa por explicar este fenómeno viene de dos remembranzas separadas del bien conocido erudito del arameo Matthew Black, quien colaboró con Jozef Milik en la primera traducción de los fragmentos del *Libro de los gigantes* al inglés en 1976. Gordon Thomasson se acercó a Black después de dar un conferencia como invitado en la Cornell University, durante un año que Black pasó en el Institute of Advanced Studies en Princeton (1977-1978) (W. McKane, *Matthew Black*).

Según el relato de Thomasson (G. C. Thomasson, *Items on Enoch — Some Notes of Personal History*. Una ampliación de las palabras pronunciadas en la Conferencia sobre Enoc y el templo, Academy for Temple Studies, Provo, Utah, 22 de febrero de 2013 (manuscrito sin publicar, 25 de febrero de 2013); *ibíd.*):

Le pregunté al profesor Black si estaba familiarizado con el texto de Enoc de José Smith. Dijo que no pero que estaba interesado. Primero preguntó si era idéntico o similar a *1 Enoc*. Le dije que no y luego procedí a relatarle algunas de las correlaciones que el Dr. Nibley había mostrado con las propias de Milik y Black y otros materiales de Enoc de Qumran y Etiopía.

Se quedó callado. Cuando llegué a Mahújah (Moisés 7:2), levantó la mano para indicar «una pausa, por favor» y permaneció callado. Finalmente, admitió que el nombre Mahújah «no podría haber venido de *1 Enoc*. Entonces formuló una hipótesis, consistente con su conferencia, de que un miembro de uno de los grupos esotéricos que había descrito previamente [es decir, grupos clandestinos que habían mantenido, *sub rosa*, una tradición religiosa basada en los escritos de Enoc que antedatan Génesis] debe haber sobrevivido hasta el siglo XIX, y oyendo de José Smith, debe haber llevado desde Italia a New York los textos de Enoc del grupo para que el profeta los tradujera y publicara.

Al finalizar la conversación expresó interés en ver más de la obra de Hugh. Propuse que Black se reuniera con Hugh [Nibley], y le di la información de contacto. Él se contactó con Hugh el mismo día, como me lo confirmó Hugh más tarde. Muy pronto Black hizo un viaje no planeado de antemano a Provo, donde se reunió con Hugh por algún tiempo. Black también dio una conferencia pública como invitado pero, como me informaron, en ese fórum público no quiso recibir preguntas sobre Moisés.

En H. W. Nibley, *Teachings of the PGP*, pp. 267-269, Hugh Nibley registró una conversación con Matthew Black que aparentemente se dio a fines de su visita de 1977 a BYU. Nibley le preguntó a Black si tenía una explicación para la aparición del nombre Mahújah en el libro de Moisés, e informó su respuesta así: «Bien, algún día encontraremos la fuente que José Smith utilizó».

1450 R. L. Bushman, *Rough Stone*, p. 138.

1451 *Ibíd.*, p. 138. Cf. J. L. Woodworth, *Enoch*, pp. 190-192.

1452 Ver J. M. Bradshaw *et al.*, *God's Image 2*, pp. 117-119. Además, por supuesto, *1 Enoc* y el libro de Moisés comparten un interés en la historia de Noé y el Diluvio.

1453 Ver, p. ej., J. M. Bradshaw, *LDS Book of Enoch*, pp. 36-39, 104.

1454 J. L. Woodworth, *Enoch*, pp. 190, 192 concluye: «Si bien no comparto la confianza de la inaccesibilidad de Laurence a José Smith demostrada por quien hace el paralelismo, no encuentro similitudes tan fuertes para apoyar la postura de una derivación. El tono y peso y dirección de [*1 Enoc* y el libro de Moisés] son mundos separados... El problema con la postura de derivación es [que]... Laurence como material fuente de José Smith no tiene mucho sentido si los dos textos no concuerdan en puntos importantes. Los textos de hecho pueden tener algunas similitudes, pero los personajes centrales no tienen la misma cara, no comparten una misma voz, y no son, por tanto, la misma gente. En este sentido, el Enoc del libro de Moisés es tan diferente del Enoc de Laurence como lo es del Enoc de otros Enoc extrabíblicos de la antigua cultura armenia. Mismo nombre, voz diferente».

1455 S. D. Ricks, *Narrative Call*.

1456 S. Zinner, *Underemphasized parallels*, p. 5.

1457 Ver J. M. Bradshaw *et al.*, *God's Image 2*, pp. 35-36.

1458 Ver F. I. Andersen, *2 Enoch*, 10:4 (recensión más corta), p. 119, P. Alexander, *3 Enoch*, 2:2, p. 357, 3:2, p. 257, 4:1, p. 258, y 4:10, p. 259, y C. Mopsik, *Hénoch*, 48D 1, p. 156 (97). Ver J. M. Bradshaw *et al.*, *God's Image 2*, Endnote M6-7, p. 93.

1459 G. A. Anderson, *Exaltation*, p. 107. Robert F. Smith nota que el título «muchacho» en 2 y 3 *Enoc* «puede compararse con el hallado en Alma en el Libro de Mormón, “muchacho, hombre joven” que puede ser una abreviatura del hipotético hebreo *Alma*’ *El*, “muchacho de ‘El”, el epíteto ugarítico del rey Kirta, *ʿlm ʿil*, “Muchacho de El”, y tomando un indicio de Mosiah 17:2 “y era un hombre joven”. (Matt Bowen ve un juego de palabras)» (Robert F. Smith, <http://www.mormoninterpreter.com/sorting-out-the-sources-inscripture/#comment-13917>, 6 de marzo de 2014).

1460 Para estudios expertos recientes sobre estas similitudes, ver J. M. Bradshaw *et al.*, *God's Image* 2, 41-49. Se pueden hallar apreciaciones pioneras sobre los paralelismos enoquianos en los escritos de Hugh W. Nibley. Escribió una serie de artículos sobre las similitudes entre los antiguos escritos enoquianos y el libro de Moisés para la revista *Ensign* de la iglesia de 1975 a 1977, recibiendo la traducción de Milik al inglés del *Libro de los gigantes* solo días antes de la fecha límite de publicación para el último artículo de la serie. Como resultado, de las más de 300 páginas que dedicó a Enoc en el volumen que coleccionó sus escritos sobre el tema, solo unas pocas fueron dedicadas a los fragmentos «enoquianos» arameos. H. W. Nibley, *Enoch*, pp. 276-281. Lamentablemente, después de que él terminó su investigación inicial en aquel momento, Nibley dirigió su atención a otros temas y nunca retomó un estudio sostenido de Enoc.

1461 Ver J. M. Bradshaw *et al.*, *God's Image* 2, pp. 41-45, 47.

1462 Ver Moisés 6:40, 7:2 e *ibíd.*, pp. 42-45. S. Cirillo, (*Joseph Smith*, p. 97) siguiendo a L. T. Stuckenbruck (*Book of Giants*, p. 27), considera que el contenido más visiblemente independiente en el *Libro de los gigantes*, «sin precedentes en otra literatura judía» son los nombres de los gigantes, incluyendo a Mahaway [es decir, Mahújah]». Por otra parte, según Cirillo: «El nombre de Mahaway en el [*Libro de los gigantes*] y los nombres Mahújah y Mahíjah en el [*libro de Moisés*] representan la mayor similitud entre las [revelaciones SUD sobre Enoc] y los [libros seudoepigráficos de Enoc] (específicamente el [*Libro de los gigantes*])».

1463 H. W. Nibley, *Teachings of the PGP*, p. 278.

1464 Moisés 7:2. Sobre la lectura de Mahújah como un nombre personal en vez del nombre de un lugar, ver J. M. Bradshaw *et al.*, *God's Image* 2, Endnote M6-13, p. 94.

1465 Moisés 7:3.

1466 A. A. Orlov, *Enoch-Metatron*, p. 102.

1467 F. I. Andersen, *2 Enoch*, 22:8 [J], p. 138. Cf. 2 Corintios 5:1-4. Ver J. J. Collins, *Angelic Life*, p. 293.

1468 Moisés 7:59.

1469 P. S. Alexander, *From Son of Adam*, 10:1, 3, pp. 263-264.

1470 G. W. E. Nickelsburg *et al.*, *1 Enoch* 2, 46:2-4, p. 153; 48:2, p. 166; 60:10, p. 233; 62:5, 7, 9, 14, p. 254; 63:11, p. 255; 69:26-27, 29, p. 311; 70:1, p. 315; 71:14, 17, p. 320.

1471 Moisés 7:24, 47, 54, 56, 59, 65.

1472 Moisés 7:39. Cf. Moisés 4:2. Ver G. W. E. Nickelsburg *et al.*, *1 Enoch* 2, 39:6, p. 111; 40:5, p. 130; 45:3-4, p. 148; 49:2, 4, p. 166; 51:5a, 3, p. 180; 52:6, 9, p. 187; 53:6, p. 194; 55:4, p. 198; 61:5, 8, 10, pp. 243, 247; 62:1, p. 254.

1473 Es decir, Mesías. Ver Moisés 7:53. Ver *ibíd.*, 48:10, p. 166; 52:4, p. 187.

1474 Moisés 6:57; 7:45, 47, 67. Ver *ibíd.*, 38:2, p. 95; 53:6, p. 194. El término también aparece por implicación en 39:6, p. 111; 46:3, p. 153; 49:2, p. 166; 62:2-3, p. 254.

1475 *Ibíd.*, 119, énfasis añadido. Toda la discusión se encuentra en las pp. 113-123. Para una discusión adicional sobre el título «Hijo del Hombre» desde una perspectiva SUD, ver S. K. Brown, *Man and Son of Man*. Para más sobre el debate en torno a este título, ver J. M. Bradshaw *et al.*, *God's Image 2*, Endnote M7-16, p. 191.

1476 Cf. Juan 5:27: «Y también [el Padre] le dio poder para hacer juicio, por cuanto es el Hijo del Hombre». Para una comparación de las afirmaciones de Jesús en este versículo a ideas relacionadas en el Antiguo Testamento (Moisés, Daniel) y la literatura seudoepigráfica, ver C. S. Keener, *John*, 1:651-652.

1477 P. ej., G. W. E. Nickelsburg *et al.*, *1 Enoch 2*, 69:27, 311: "... y todo el juicio fue dado el Hijo del Hombre». Para un resumen sobre este tema, ver *ibíd.* p. 119.

1478 Génesis 5:24.

1479 Moisés 7:69.

1480 A. Jellinek, *BHM* 4, 4, pp. 131-132. Cf. M. M. Noah, *Jasher*, 3:24-38, pp. 7-8. Para una traducción nueva al inglés por David Calabro, ver J. M. Bradshaw *et al.*, *God's Image 2*, Endnote M7-23, pp. 193-194.

1481 J. P. Migne, *Livre d'Adam*, 21, p. 170.

1482 D. J. Larsen, *Enoch and the City of Zion (2014)*, p. 30.

1483 B. A. Gardner, *Gift and Power*, p. 247. Por ejemplo, Gardner considera, entre otros tipos de ejemplos, los nombres propios del Libro de Mormón como casos específicos de traducción literal. También encuentra ejemplos de elementos estructurales (p. ej., quiasmos y otras características literarias) en el Libro de Mormón que no son ni aleatorios ni «parte del repertorio común disponible a un escritor del norte del estado de Nueva York en la década de 1830. Representan características del texto de las planchas que han sobrevivido el proceso de traducción» (*ibíd.*, p. 204). Para discusiones resumidas del análisis detallado de este tema dado en todo el libro, ver específicamente *ibíd.*, pp. 227-247, 279-283.

1484 R. Skousen, *Tight Control*.

1485 R. Skousen, *Earliest*, pp. 456-470. Para el estudio original, ver K. P. Jackson *et al.*, *Two Passages*.

1486 Lorenzo Brown en «*Sayings of Joseph, by Those Who Heard Him at Different Times*», Joseph Smith Jr. Papers, Church Archives, The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, Salt Lake City, UT, citado en K. Flake, *Translating Time*, p. 506 n. 31. Flake nota: «La declaración de Brown se basa en su recuerdo de 1880 de una conversación que se produjo en 1832. Para una discusión acerca de la fiabilidad de este relato, ver R. J. Matthews, *Plainer*, pp. 25-26, n. 12. El élder Orson F. Whitney informó sobre una experiencia similar en tiempos más recientes (ver J. M. Bradshaw *et al.*, *God's Image 2*, p. 177).

1487 Este proceso parece similar a las sugerencias de Gardner sobre cómo José Smith parece haber traducido textos bíblicos hallados dentro del Libro de Mormón (p. ej., B. A. Gardner, *Gift and Power*, pp. 215-225).

1488 En este sentido, es interesante considerar qué tan bien los contemporáneos de José Smith podrían haber recibido su traducción de, por ejemplo, la historia de la Creación y la Caída si él hubiera producido un relato completamente nuevo a diferencia de intercalar de forma más limitada su perspectiva profética en el texto de la Biblia.

1489 J. Smith, Jr., *Documentary History*, 27 November 1832, 1:299.

1490 R. J. Matthews, *Plainer*, p. 215.

1491 Por ejemplo, Gerrit Dirkmaat da ejemplos de los esfuerzos de José Smith por revisar y actualizar sus revelaciones de Doctrina y Convenios mientras se las preparaba para la publicación (G. Dirkmaat, *Great*, pp. 56-57).

1492 DyC 1:24.

1493 DyC 128:18.

1494 Ver J. M. Bradshaw *et al.*, *God's Image 2*, Endnote 0-12, p. 27.

1495 Por ejemplo, Bachman ha argumentado de forma convincente que casi toda la sección 132 de DyC fue revelada al profeta mientras trabajaba en la primera mitad de *TJS Génesis* (D. W. Bachman, *New Light*). Esto fue más de una década antes de 1843, cuando la revelación fue compartida con los asociados íntimos de José Smith.

1496 J. Smith, Jr., *Writings 2002*, 31 July 1832, p. 273. Esto está en armonía con la declaración de George Q. Cannon, del 2 de febrero de 1833, sobre las intenciones del profeta de «sellar» la obra para «un día futuro» después de haber completado la obra principal de la traducción de la Biblia: «Ningún esfuerzo se hizo en ese momento para imprimir la obra. Fue sellada con la esperanza de que saliera a la luz un día futuro con las otras escrituras... [Ver DyC 42:56-58.] [L]a labor fue su propia recompensa, trayendo la realización de una bendición especial de comprensión ampliada al profeta y una bendición general de iluminación a la gente mediante sus enseñanzas posteriores» (G. Q. Cannon, *Life* (1907), p. 129). He argumentado que la tutoría divina que tuvo lugar durante el esfuerzo de traducción de la Biblia hecho por José Smith se centró en temas del templo y del sacerdocio: de ahí la restricción en la divulgación general de estas enseñanzas durante el inicio del ministerio del profeta. Ver J. M. Bradshaw, *God's Image 1*, pp. 3-6.

1497 Ver J. M. Bradshaw *et al.*, *God's Image 2*, Endnote 0-13, p. 28.

1498 Moisés 1:43. Ver también Moisés 4:32: «Mira que no las muestres a hombre alguno, salvo a los que crean, hasta que yo te lo mande».

1499 Las palabras citadas son reminiscencias del apóstol SUD George Q. Cannon (G. Q. Cannon, *Life* (1907), p. 129 n.): «Hemos oído decir al presidente Brigham Young que el profeta antes de su muerte le había hablado sobre volver a revisar la traducción de las escrituras y perfeccionarlas en puntos de doctrina que el Señor le había impedido dar en claridad y plenitud en el momento del cual escribimos».

1500 Citado en R. G. Moore, *Comparative Look*, pp. 111-112.

1501 Abraham, Facsímile 2, figura 8.

1502 Abraham, Facsímile 2, figura 9.

1503 H. W. Nibley, *Message 2005*.

1504 Abraham, Facsímile 2, figura 11.

1505 H. W. Nibley *et al.*, *One Eternal Round*, pp. 18-19.