“El dedo de Dios” y los dedos humanos en la Sagrada Escritura: metonimias de la comunicación, del compromiso y de la acción delicada

“The finger of God” and human fingers in sacred scripture: metonyms of communication, commitment, and delicated action

Wilma Mancuello González[1]

Submetido em 12/05/2026
Aceito em 02/06/2026

RESUMO

Desde una perspectiva exegética y antropológica, el artículo examina el simbolismo del dedo de Dios y de los dedos humanos en la Sagrada Escritura, demostrando que operan como vehículos de comunicación, justicia y compromiso divino. Teológicamente, el dedo de Dios representa una metonimia de su presencia activa: con él, da forma al cosmos, inscribe la autoridad inmutable del Decálogo y limita el poder humano. Esta acción revela a un Dios comprometido, corporalmente, con la historia, aportando orden y santidad a través de un toque artesanal. En contraste, los dedos humanos tienen ricos significados sociales y morales. El dedo meñique puede simbolizar la tiranía, mientras que los pulgares pueden expresar dignidad guerrera o identidad social. Otros gestos, como un dedo amenazante o inmóvil, denotan opresión e indiferencia. Sin embargo, los dedos también se convierten en puentes de afecto, fe y verificación, que van desde la sensualidad del Cantar de los Cantares hasta la exigencia de Tomás de una prueba física, reafirmando la fe cristiana como una comunión corporal. En la figura de Jesús, ambas dimensiones convergen. Sus dedos no son meros miembros, sino el dedo de Dios en acción restauradora. Al sanar al sordo y liberar al poseído por el demonio, Jesús emplea el contacto físico para reintegrar a los marginados en la comunidad. Al escribir en el suelo ante la mujer adúltera, evoca la autoridad del Decálogo al tiempo que transforma el juicio en dignidad, misericordia y contacto restaurador.

Palavras-chave: dedo, símbolo, compromiso, comunicación, acción.

ABSTRACT

This article examines, from exegetical and anthropological perspectives, the symbolism of the finger of God and human fingers in Sacred Scripture, showing how

[1] Doctora en Sagrada Escritura por el Pontificio Instituto Bíblico, Máster en Antropología Social por la Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas de la Universidad Católica de Asunción. Docente en la Facultad Eclesiástica de Sagrada Teología de Asunción, Asunción, Paraguay. E-mail: wilma.mancuello@uc.edu.py.

they function as vehicles of communication, justice, and divine commitment. Theologically, the finger of God represents a metonymy for God's active presence: through it, he shapes the cosmos, inscribes the immutable authority of the Decalogue, and establishes limits to human power. This action reveals a God who commits himself bodily to history, bringing order and holiness through a handcrafted touch. In contrast, human fingers carry rich social and moral meanings. The little finger may symbolize tyranny, while the thumbs can express warrior dignity or social identity. Other gestures, such as a threatening or motionless finger, denote oppression and indifference. Yet fingers also become bridges of affection, faith, and verification, ranging from the sensuality of the Song of Songs to Thomas's demand for physical evidence, reaffirming Christian faith as a corporeal communion. In the figure of Jesus, both dimensions converge. His fingers are not merely limbs, but the finger of God in restorative action. By healing the deaf man and freeing the demon-possessed man, Jesus employs physical contact to reintegrate marginalized individuals into the community. By writing on the ground before the adulterous woman, he evokes the authority of the Decalogue while transforming judgment into dignity, mercy, and restorative touch.

Keywords: finger, symbol, commitment, communication, action.

1 Introdução[2]

En la bóveda de la Capilla Sixtina, Miguel Ángel sitúa el clímax del acto creador en el encuentro de los dedos. Resulta paradójico que, aunque el libro del Génesis no menciona explícitamente las manos de Dios: "El Señor Dios formó (וַיִּיצֶר) al ser humano del polvo de la tierra (עָפָר מִן־הָאֲדָמָה), y sopló en su nariz el aliento de vida; y fue el ser humano un ser viviente" (Gn 2,7); el fresco de *La creación de Adán* captura lo esencial del verbo hebreo וַיִּיצֶר: la acción de "formar/modelar" al ser humano del polvo de la tierra עָפָר מִן־הָאֲדָמָה (Gn 2,7). Esta labor de alfarería divina implica necesariamente el uso de los dedos, transformando la mano, por extensión, en la metáfora del principio creador y del trabajo.

Desde una perspectiva artística y teológica, este fresco resalta la familiaridad bíblica con la corporeidad. El dedo se convierte en el punto de contacto más preciso de la interacción entre lo divino y lo humano, funcionando como un elocuente merismo entre el cielo y la tierra. Mientras que en la Escritura la mano simboliza, frecuentemente, la fuerza y el poder soberano (cf. Ex 3,20; Sal 89,13), el dedo parece representar la precisión, la delicadeza y el contacto íntimo con la realidad (cf. Dt 31,18; Jn 20,25.27)[3]. Es en la unión de los dedos índices donde Adán recibe la vida, estableciendo una comunicación que es, en su raíz, táctil y vital.

Sin embargo, la comunicación, eje fundamental de la existencia humana, constituye a menudo una barrera para las personas con discapacidad sensorial. Quienes enfrentan desafíos visuales o auditivos se topan con obstáculos lingüísticos y de accesibilidad que ponen en riesgo su integración social, laboral y eclesial. En este contexto, los dedos

2 Este artículo fue presentado de forma preliminar en forma de conferencia el 28 de agosto de 2026 en el XI Congreso Internacional de Investigación Bíblica, realizado por la Asociación Brasileña de Investigación Bíblica en Río de Janeiro.

3 Hay quien distingue entre el uso singular y plural, es decir, el dedo y los dedos con significaciones dispares (Couroyer, 1956, p. 484-485).

adquieren un papel crucial como vehículos de acceso al mundo. Por un lado, están las personas ciegas, para quienes el sistema *Braille* se adapta a la perfección a las terminaciones nerviosas de la yema de los dedos. A través de este mecanismo receptor, el tacto permite que los signos sean transmitidos al cerebro como una totalidad lingüística, convirtiendo al dedo en un órgano lector, un órgano de comunicación (Contreras Colmenares; Labrador Pérez, 2014, p. 75). Y por otro, la personas sordas e hipoacúsicas, para quienes la lengua de señas y la dactilología, la "ciencia de los dedos", representan su lengua natural. Esta modalidad manual facilita la comprensión del lenguaje y establece un puente cognitivo esencial, donde el movimiento preciso de los dedos sustituye a la voz y permite la comunicación (Herrera *et al.*, 2007, p. 276-277).

Esta parte de la extremidad corporal, la Biblia elige para narrar acontecimientos fundamentales para la vida del pueblo como la escritura de la Torá, la ejecución del juicio o la creación, nos revela que la acción de Dios es directa, sentida y meticulosa, oponiéndose al poder bruto del mundo. La corporeidad en la Sagrada Escritura no es accidental; se emplea para narrar un compromiso de trabajo profundo. Así como en castellano la expresión "no mover ni un dedo" denota falta de compromiso, la exégesis de este miembro nos revela una densidad simbólica notable: el dedo, siendo una de las partes más pequeñas de la anatomía, funciona como una metonimia del contacto, de la comunicación, del compromiso y de la acción concreta.

En esta investigación, el análisis exegético mantendrá un diálogo explícito e implícito con la antropología simbólica de Mary Douglas desde su teoría de los dos cuerpos para comprender cómo el cuerpo y, específicamente el dedo, actúa como un microcosmos de significados sociales y teológicos:

> El cuerpo social condiciona la manera como percibimos el cuerpo físico. La experiencia física del cuerpo, modificada siempre por las categorías sociales a través de las cuales lo conocemos, mantiene a la vez una determinada visión de la sociedad. Existe, pues, un continuo intercambio entre los dos tipos de experiencia de forma que cada uno de ellos viene a reforzar las categorías del otro. Como resultado de esta interacción, el cuerpo en sí constituye un medio de expresión sujeto a muchas limitaciones. Las formas que adopta en movimiento y en reposo expresan en muchos aspectos la presión social […]. Todas las categorías culturales mediante las cuales se le percibe tienen que estar perfectamente de acuerdo con las categorías con las que percibimos a la sociedad, puesto que estas se derivan de la idea que del cuerpo ha elaborado la cultura (Douglas, 1978, p. 89).

Esta premisa central de Douglas sostiene que el cuerpo humano constituye un sistema de símbolos primario y más accesible para representar la estructura de las relaciones sociales. Es decir, el cuerpo físico se halla condicionado por el cuerpo social, de manera que puede verse el cuerpo como el centro de la experiencia social y que la expresión corporal está limitada, controlada, socialmente.

El presente estudio se estructura en cuatro secciones principales, precedidas por esta introducción y cerradas con unas conclusiones. En primer lugar, tras precisar el léxico bíblico y la morfología del término, abordaremos las diversas acepciones de la expresión "el dedo de Dios". En un segundo momento, analizaremos la simbología de los dedos humanos y, en tercer lugar, el estudio se centrará en el significado de las actuaciones de los dedos de Jesús a favor de las personas sordas, tartamudas, endemoniadas, adúltera…

2 El dedo, los dedos en la Biblia, vocabulario y simbolismo

En su obra célebre, *Pedagogía de la autonomía*, Paulo Freire sostiene que "la 'lectura del mundo' precede a la 'lectura de la palabra'" (Freire, 2004, p. 37). Esta premisa implica que, antes de decodificar el signo lingüístico, el sujeto ya ha interpretado su realidad a través de la experiencia vital y los signos que conforman su entorno. Bajo esta perspectiva, el proceso de lectura crítica del mundo se constituye en la base para comprender el lenguaje escrito y, eventualmente, transformar la propia realidad. Hemos considerado pertinente aplicar este enfoque al acercarnos al léxico bíblico relacionado con los términos dedo/dedos. Nuestra aproximación exegética no parte de un interés meramente conceptual, sino que está condicionada o mejor dicho, iluminada por una "lectura del mundo" específica: la experiencia de traducción de la Biblia con y para las personas sordas y sus familias. En este contexto, la mano y los dedos dejan de ser meras extremidades para convertirse en el eje crucial de la comunicación y el sentido; interacción entre el cuerpo físico y social, diría Mary Douglas.

Desde el punto de vista filológico, el estudio de este vocabulario nos sitúa ante la riqueza del canon bíblico católico en sus lenguas originales y versiones antiguas: el hebreo, el arameo y el griego de la Lxx y el griego koiné de los Evangelios.

La Biblia hebrea[4] utiliza el término אֶצְבַּע /אֶצְבְּעֹת para referirse al "dedo/dedos", generalmente sin especificar si pertenecen a la mano o al pie, a menos que el contexto lo aclare; en los textos bíblicos, estos tienen tres sujetos principales: Dios (Ex 8,15; 31,18; Dt 9,10; Sal 8,4), los seres humanos, como parte de las manos (Ex 29,12; Is 17,8; 58,9; Ct 5,5; Sal 144,1; Pr 6,13; 7,3 etc.) y como parte de los pies y manos (2Sam 21,10, 1Cro 20,6; Dn 2,41-42). Anatómicamente, solo se nombran de forma específica los dedos de los extremos: el pulgar בְּהֹנֹת/בֹּהֶן (Ex 29,20; Lv 8,23-24; 14, 14**; 17,25.28; Jue 1,6-7) y el meñique קְטֹנִי (1 Re 12,10; 2Cr 10,10). Por su parte, el libro de Daniel, en sus secciones arameas, emplea el término: אֶצְבַּע / אֶצְבְּעָן אֶצְבְּעָתָא tanto para referirse a la divinidad como al hombre (Dn 2,41-42; 5,5). En el canon de la Lxx[5], el libro de Sabiduría especifica los δάκτυλοι χειρῶν "dedos de las manos" (Sab 15,15). Asimismo, los Evangelios emplean el término δάκτυλος/ου (Mc 7,33; Mt 23,4; Lc 11,20.46; 15,22; 16,24; Jn 8,6; 20,25.27) vinculándolo a las acciones de Dios, de Jesús y de Tomás.

El careo lexical destaca que, mientras en los seres humanos se mencionan tanto los dedos de las manos como de los pies, en las representaciones antropomórficas de Dios solo se hace referencia a los dedos de las manos.

3 Cuando el dedo o los dedos son de Dios

Los antropomorfismos son figuras literarias, donde los seres humanos le conferimos a Dios nuestros atributos. Uno de ellos es del dedo del cual nos ocupamos en esta sección con el fin decodificar el sentido de su uso en cada ocurrencia bíblica, agrupada según criterio temático.

3.1 El cielo estrellado, hechura de los dedos del Señor

El autor del Salmo 8, uno de los más célebres himnos del Salterio,[6] medita sobre la compleja relación entre Dios, el hombre y la creación. Esta meditación se basa sobre el

4 Seguimos la edición crítica de Elliger (1997).

5 Seguimos la edición crítica de Rahlfs (1979).

6 "El Salmo 8 entra de lleno en la categoría gunkeliana 'himno'" (Asensio, 1983, p. 20; cf. Kselman; Barré, 2005, p. 802).

texto de Génesis 1-2 (Simian-Yofre, 2009, p. 189). En su primera sección, los vv. 2-4[7], el poeta, orante anonadado ante la contemplación del cielo estrellado canta que toda esa belleza es ornamento en el cielo, modelado por el Creador con el cuidado de un artista con sus propios dedos:

> 3Cuando contemplo tus cielos, hechura de tus dedos [מַעֲשֵׂי אֶצְבְּעֹתֶיךָ]
> la luna y las estrellas que tú has moldeado,
> 4 ¿Qué es el hombre para que de él te acuerdes,
> y el hijo del Adán para que lo cuides?[8]

La atribución de la inmensidad cósmica a los "dedos" en lugar de מַעֲשֵׂה יָדֶיו "hechura de tus manos" (Sal 8,7; Sal 19,1; 102,26; Is 5,12) sugiere la meticulosidad en el diseño detallado y el orden soberano del Dios de Israel (Yhwh v. 2). Mientras que los seres humanos son considerados hechura de sus manos (Sal 138,8; Is 64,8) e incluso los otros pueblos como Egipto y Asiria (Is 19,25), confesiones de fe que apuntan a enfatizar la fuerza que simbolizan las manos; en el Sal 8, el orante le dice al Señor que los elementos luminosos del cielo son מַעֲשֵׂי אֶצְבְּעֹתֶיךָ "hechura/obra de tus dedos". Esto significa que el firmamento estrellado es obra artesanal, delicada y cariñosa: "un pasar y repasar los dedos, modelando la forma perfecta de los astros como vajilla, como joyas, los astros son para el poeta piezas de divina artesanía" (Alonso Schökel; Carniti, 1993, p. 219-220). Es como si el orante le dijera al Creador: dejaste tus huellas dactilares en los astros celestiales.

El Salmo introduce a la humanidad entera en el ámbito del reconocimiento y la proclamación de la magnificencia del Señor (Asensio, 1983, p. 24); la creación habla de su Creador. En resumen, atribuir la creación del firmamento luminoso al dedo del Señor significa que la creación cósmica es una obra de artesanía fina, un acto de arquitectura detallista que lleva el sello de la dedicación cariñosa de su Creador. El admirador de esta obra divina da cuenta desde su fe que los dedos de Dios obran bajo el principio de delicadeza, finura, meticulosidad en su obrar la creación.[9]

3.2 La Tora, hechura de los dedos del Señor

De manera análoga al Sal 19 - que en su primera parte (vv. 1-6) celebra la creación, obra de Dios y en la segunda (vv. 7-14) pregona las bondades de la Tora -, "el dedo de Dios" es Creador tanto del cosmos luminoso como de las tablas de la Ley. Este es, quizás, el rol más significativo del "dedo de Dios" en el Antiguo Testamento (cf. Ex 31,18; Dt 9,10): su función como instrumento de la revelación fundacional. Al participar directamente en la escritura del Decálogo, Dios compromete su corporeidad en el acto legislativo. Ambas dimensiones, cosmos y Ley, son obras de quien demuestra ser Señor de la naturaleza a lo largo del libro de Éxodo (Delitzsch, 2008, p. 778). Así el pasaje de Ex 31,12-18, al concluir las normas relativas a la santificación del sábado, momento en que Israel se integra al ritmo global de la creación y celebra su vínculo con el Creador (Craghan, 1999, p. 403), narra la entrega de las dos tablas de la Ley a Moisés: "Y cuando

---

7 El Sal puede ser puede ser estructurado en cuatro pequeñas secciones que se corresponden: (1) vv. 2-4: Alabanza del poder del Señor; (2) vv. 5-6a: El poder del Señor y la situación del hombre; (3) vv. 6b-9: La situación del hombre; (4) v. 10: Alabanza del poder del Señor (Simian-Yofre, 2009, p. 182; Aparicio Rodríguez, p. 2005, p. 98).

8 Es traducción nuestra del texto griego.

9 Douglas (1978, p. 94-95), propone un modelo de categorización de los órganos corporales donde la cabeza representa el centro de mando y la racionalidad, mientras que los miembros subordinados (manos, dedos, pies) simbolizan la ejecución física y la capacidad de actuar.

(el Señor) terminó de hablar con Moisés sobre el monte Sinaí, le dio las dos tablas del testimonio, tablas de piedra, escritas por el dedo de Dios [כְּתֻבִים בְּאֶצְבַּע אֱלֹהִים] (v. 18)".

El decálogo[10] es único al ser atribuido al "dedo de Dios". A diferencia del libro de la alianza, el código de santidad y las leyes deuteronómicas, donde se enfatiza el papel de Moisés como mediador (Ex 24; Lv 19–21; Dt 12–26), el decálogo se presenta como palabra directa de Dios, escrita por su dedo, el resto de los mandamientos se dejan a la transmisión oral (Clifford, 2005, p. 91). Cabe señalar que la importancia del Decálogo trasciende con creces el período formativo de la historia de Israel. Los principios éticos que expresan los diez mandamientos subyacen en las leyes detalladas de Éxodo, Levítico y Deuteronomio, y fueron fuente de inspiración para el culto, la sabiduría y la profecía en el antiguo Israel. Desde entonces, han tenido una amplia influencia en el derecho, la religión y la ética en muchas partes del mundo y continúan haciéndolo hasta nuestros días (Baker, 2005, p. 24).

La afirmación "escritas por el dedo de Dios" puede ser interpretada como "una alusión a la presencia de Dios mismo y su compromiso con el texto sagrado. Esto quiere decir que no es obra ni de la genialidad ni de un momento de inspiración de Moisés, sino que es Dios mismo quien escribió estas tablas" (Andiñach, 2006, p. 434). Si los dedos humanos son medios de comunicación, entonces las tablas de la Ley llevan el sello de su tacto, contienen su deseo, su voluntad. Existen buenas razones para aceptar la tradición bíblica de que el decálogo fue fundamental en la formación de Israel como nación, de hecho, como pueblo de Dios. Expresa la respuesta que Dios espera del pueblo que ha creado. Como constitución del pueblo de Dios, establece principios esenciales para mantener una buena relación con Dios y los demás miembros de la comunidad, y explica por qué es importante hacerlo (Baker, 2005, p. 24). Es decir, leyendo con Douglas, el Decálogo al ser obra del dedo de Dios es territorio de Dios. Tal es el peso del Decálogo en los libros de la Torah que en el libro del Deuteronomio se reitera la afirmación que las dos tablas de piedras fueron escritas por el dedo de Dios.

En el marco del pasaje Dt 9,7-21[11], Moisés le recuerda al pueblo su desobediencia en el desierto, especialmente el incidente en el Horeb[12], con el fin de advertirles contra la soberbia y subrayar su existencia depende exclusivamente de la fidelidad de Dios. Moisés les exhorta a reconocer que la Alianza solo se sostiene por la gracia inmerecida del Señor (O'Coneill, 1992, p. 502) y concluye con una intercesión a favor del pueblo. En este contexto, los versículos 9-11 detallan su permanencia en el monte para recibir las tablas de la Ley:

> 9Cuando subí al monte para recibir las tablas de piedra, las tablas del pacto que el Señor había hecho con vosotros, me quedé en el monte cuarenta días y cuarenta noches; no comí pan ni bebí agua. 10Y el Señor me dio las dos tablas de piedra escritas por el dedo de Dios [כְּתֻבִים בְּאֶצְבַּע אֱלֹהִים]; y en ellas *estaban* todas las palabras que el Señor les había dicho en el monte, de en medio del fuego, el día de la asamblea. 11Y aconteció al cabo de cuarenta días y cuarenta noches, que el Señor me dio las dos tablas de piedra, las tablas de la Alianza.

10 No hay consenso entre los eruditos sobre la datación de la composición del decálogo. Por un lado, muchos creen que es temprano, de hecho, una de las primeras partes del Antiguo Testamento; por otro lado, existen diversos intentos de datarlo mucho más tarde (Baker, 2005, p. 1-8).

11 Dt 9,7-21 depende de Éxodo 24,12.18 (Weinfeld, 1991, p. 407; Blenkinsopp, 2005, p. 152). Pretende explicar por qué Israel es un pueblo, testarudo, de dura cerviz (De León Azcárate, 2009, p. 116).

12 Este pecado se refiere en opinión de algunos estudiosos al becerro de oro (Driver, 1896, p. 112; Blenkinsopp, 2005, p. 153).

Este texto del Deuteronomio y Ex 31,18 son idénticos en las formulaciones al hablar de que las tablas de piedra que contienen el decálogo "fueron escritas con el dedo de Dios". Éxodo habla de las "tablas del testimonio" y Deuteronomio, de las "tablas de la alianza". Pero ambos, presentan la imagen de Dios como un escriba que escribe con su dedo. Esto significa que a Israel se le coloca ante unas tablas investidas de suprema autoridad. El poder del dedo de Dios es autoridad que imprime autoridad en la Ley que entrega a Moisés.

En Éx 31,18 y Dt 9,10, el dedo de Dios indica la presencia de Dios, su comunicación directa, su poder creador y su participación en los asuntos humanos. La función del dedo es doble es el instrumento de la revelación inmediata y el garante de la autoridad inmutable de la escritura grabada en las tablas de piedra (Klingbeil, 2000, p. 415). A juicio de Weinfeld, la referencia explícita al "dedo de Dios" (9,10) aparece en yuxtaposición con la frase "mano de Dios" (9,28) e indica una actuación extraordinaria en analogía a Sal 8,4.7 donde primero tal como hemos visto se hablar de la creación de los astros con los dedos de Dios mientras que en el v. 7 se habla de la mano de Dios como instrumento de la creación en general. Por eso en esta ocasión este recurso parece enfatizar la importancia fundamental de la ley de Dios para toda la revelación de la Alianza (Weinfeld, 1991, p. 408).

Al ser escrito por el dedo de Dios en piedra, se elimina cualquier mediación humana en la formulación de la Ley, estableciéndola como la palabra directa e irrefutable del Señor. La escritura en piedra, un material duro y duradero, por medio del dedo, instrumento de precisión y autoridad, induce a pensar que proclama la trascendencia y la solidez de la alianza divina. En diálogo con Douglas, diríamos que el acto de escribir en piedra con el dedo representa la máxima autoridad: una autoría directa que no puede ser alterada por la interpretación humana y que establece fronteras morales tan sólidas como la roca misma. Y desde la experiencia de la traducción de la Biblia para la gente sorda y sus familias podríamos leer que el dedo representa a Dios mismo, su capacidad comunicativa, un pequeño miembro de la anatomía humana en un momento dado, momento clave se convierte en categoría teológica como las entrañas o el corazón de Dios, significando la misericordia, la compasión y la ternura divina comprometida con la humanidad (cf. Jer 31,20; Os 11,8; Jer 48,36 etc.).

3.3 El dedo de Dios, compromiso con la justicia

En los pasajes donde el Éxodo narra la pulseada entre el Señor y el Faraón de Egipto (Ex 5,1-6,1), el Dios de Israel puso en funcionamiento sus poderes creativos (Brueggemann, 1994, p. 747; Fretheim, 1991, p. 393-396; Klingbeil, 2000, p. 411) operando justicia para ayudar a convencer al faraón de que dejara salir a los israelitas convirtiendo el río Nilo en sangre e infestando la tierra de Egipto con ranas (Ex 7,8-8,11). El Faraón, en cambio, seguía en la negativa y, entonces, el Dios de Israel ordena:

> 12El Señor le dijo a Moisés: "Di a Aarón: extiende tu bastón y golpea el polvo de la tierra, y habrá piojos[13] por todo el país de Egipto". 13Ellos lo hicieron así; Aarón extendió su mano con el bastón y golpeó el polvo de la tierra, y hubo piojos sobre las personas y las bestias. Todo el polvo de la tierra se convirtió en piojos en todo el país de Egipto. 14Los magos también intentaron sacar piojos con sus encantamientos, pero no pudieron. Hubo, pues, piojos tanto en los hombres como en las bestias. 15Y los

[13] La palabra hebrea כִּנִּים, aunque se trata de un tipo de insectos, los estudiosos no han logrado un consenso si son mosquitos o piojos, no sabemos a ciencia cierta cuál de ellos. En cualquier caso, su abundancia provoca malestar (Delitzsch, 2008, p. 512; Childs, 2003, p. 179; Andiñach, 2006, p. 156).

> hechiceros dijeron al Faraón: "Es el dedo de Dios". Pero el corazón del faraón se endureció y no los escuchó, tal como el Señor lo había dicho (Ex 8,12-15).[14]

Ante el prodigio que cubría a las personas y a las bestias imposible de ser imitado por magos, los cuales no aparecerán hasta la sexta plaga (9,11), ellos mismos concluyeron, de manera lacónica: אֶצְבַּע אֱלֹהִים הִוא "Dedo de Dios es este" (Delitzsch, 2008, p. 513). Así fue informado el Faraón pero su corazón se endureció y no escuchó (Ex 8,15). Este momento es "el clímax de la primera serie de plagas" (Clifford, 2005, p. 74).

Se discute el origen y el sentido de la fórmula "dedo de Dios es este"[15]. La interpretación más consensuada propone entender la expresión como un caso de sinécdoque, relacionándola con el poder divino de sus manos (Ehrlich, 1908, p. 290; Childs, 2003, p. 179-180; Clifford, 2005, p. 74; Andiñach, 2006, p. 157-158). En efecto, nosotros la comprendemos en el marco del relato junto a su pretensión: quiere mostrar que el poder del Señor se extiende hasta Egipto y que incluso el Faraón, el personaje más poderoso de aquella época no puede sustraerse a ese poder (Ska, 2011, p. 254). Dicho de otra manera, "debe ser entendido en el marco de la narrativa de la plaga que marca el tono de la lucha de poder entre el Faraón y YHWH" (Klingbeil, 2000, p. 414). Y dicha potencia se expresa recurriendo a un miembro del cuerpo de la divinidad, el dedo, parte de la mano, empleado en su función simbólica, significando la intervención poderosa del Dios de Israel[16]. En la categoría interpretativa de Douglas, el dedo es símbolo del poder discriminatorio de la divinidad, es decir, el dedo de Dios limpia el escenario de la magia y restablece la distinción entre el poder legítimo y los juegos de manos. El Dios que había prometido sacar a su pueblo del poder del Faraón (Ex 3,10-22; 6,6-8) empieza a demostrar su poder y, los magos lo reconocen, no así el Faraón. Y lo prometió como acto de justicia a su siervo Moisés: "Por tanto, di a los hijos de Israel: 'Yo soy el Señor, y les sacaré de la opresión de los egipcios, y les libraré de su esclavitud, y les redimiré con gran poder /brazo extendido y con juicios grandes /terribles castigos (וּבִשְׁפָטִים גְּדֹלִים)'" (Ex 6,6). Por ello, la fórmula debe entenderse "esto es obra del poder de Dios" (Cragham, 1999, p. 387).

La incapacidad de los magos marca la frontera entre el poder humano entendido como limitado y manipulador de las fuerzas de la naturaleza y el poder divino manifestado como poder soberano e ilimitado. Le siguieron siete plagas (Ex 8,16–11,10) que puede leerse cada una de ellas como un juicio del Señor sobre los dioses de Egipto, una demostración de su poder expresado en el dedo. Este actúa aquí como el límite insuperable que define quién tiene el verdadero control sobre la creación.

Además del poder que denota el uso de este miembro de cuerpo, nos inclinamos a ver la referencia al "dedo de Dios" en el pasaje, como una especie de recordatorio de su participación personal en la vida, en el destino de su pueblo con un matiz de delicadeza. La expresión puede aclararse por el papel que desempeña el dedo en una obra. Para el trabajo tosco, solo se necesita la mano; por el contrario, para el trabajo más fino, de cualquier naturaleza, se utilizan los dedos (Ehrlich, 1908, p. 290). Es decir, se trata de algo que ha sido hecho por voluntad del Dios de Israel y con su respaldo (Klingbeil, 2000, p.

---

14 Dentro de la estructura literaria del libro propuesto por Childs (2003, p. 150) nuestro pasaje 6,12-15 pertenece a la sección de las plagas: 7,8 – 11,10, cuya delimitación no presenta mayores dificultades.

15 Según Couroyer (1956, p. 487-495), la expresión es de origen egipcio dado que ella se escucha de los magos egipcios y en la literatura egipcia existe fórmula paralela como fórmula técnica de magia. El pronombre este (הִוא) identifica con el bastón de Aaron. Sin embargo, sus paralelos no son convincentes.

16 Delitzsch (2008, p. 513-514) entiende que la fórmula denota "una omnipotencia creativa (Sal 8,3; Lc 11,20. Cf. Ex 31,18)". Alega que si querían hablar del Dios de Israel hubieron empleado su nombre.

415; Andiñach, 2006, p. 157) y no de forma cualquiera, sino con delicadeza imprimiendo un juicio de justicia, comprometiendo su propia corporeidad.

Dicho antropomorfismo, como recurso literario, acentúa la presencia del Señor en el acto legislativo, demostrando que su soberanía creativa actúa en favor de la justicia y se compromete directamente con los asuntos de la humanidad (Klingbeil, 2000, p. 415). En Ex 9,27 el Faraón reconocerá que "El Señor es justo" יְהוָה הַצַּדִּיק. En decir, el poder divino se halla por encima de todas formas de poder faraónico y se manifiesta por medio del orden moral con el propósito de recrear la justicia y la rectitud.

3.4 Los dedos de Dios, protección de la santidad, de la justicia

Los seis primeros libros de Daniel poseen un carácter fundamentalmente narrativo, presentándose como relatos ejemplares para los judíos de la diáspora. Es probable que su composición responda a la persecución de Antíoco IV Epífanes, al proceso de helenización en el Próximo Oriente y al incumplimiento de las antiguas profecías de esperanza (cLaCocque, 1999, p. 991; Aranda, 2006, p. 14). Es consenso académico datar su redacción alrededor del año 164 a. C (cf. Ganzel; Holtz, 2022, p. 527-527).

En Dn 5,1-12 en un lenguaje con mezcla de acción, ficción, animación y películas de terror, el autor narra en lengua aramea un enigma que debe resolverse y trata de la escritura divina de unas palabras misteriosas sobre la pared del palacio real. Según el relato de Dn 5,1-12, el rey caldeo celebra un banquete para sus nobles, durante el cual ordena, con suma arrogancia y estando ebrio, que se saquen los vasos sagrados que Nabucodonosor había sustraído del Templo de Jerusalén (vv. 1-2). Mientras beben y alaban a sus dioses, el rey ve los dedos de una mano humana escribiendo en la pared, una visión que lo aterroriza. La imagen de los dedos escritores es la reacción a la transgresión de límites.

El monarca convoca a sus sabios prometiéndoles grandes honores si logran descifrar e interpretar la inscripción, pero estos fracasan en el intento. Ante esto, y por sugerencia de la reina, Daniel es llamado a palacio; a él también se le ofrecen cuantiosas recompensas si consigue resolver el enigma. Narra el v. 5: "de pronto aparecieron los dedos de una mano humana que escribían (אֶצְבְּעָן דִּי יַד־אֱנָשׁ וְכָתְבָן) frente al candelabro sobre lo encalado de la pared del palacio del rey, y el rey vio el dorso de la mano que escribía" (v. 5). Esta imagen sugiere que estamos ante una acción divina mediante un mensajero, aunque sea invisible al rey.

A la luz de la teoría de Douglas sobre dos cuerpos, los "dedos de una mano de hombre" escribiendo en la pared representa una irrupción externa en el espacio más protegido del cuerpo social: el palacio real. El mensaje se da por escrito; esto significa que se trata de una determinación ya establecida (cf. Ex 24,12; Jos 1,8; 1Re 2,3). Es aquí donde entra en juego la obra de esos dedos aparentemente de manos humanas. La interpretación del sabio Daniel es profética, el reino tiene fecha de caducidad, de manera que la escritura en el relato puede interpretarse como expresión de resistencia contra el poder imperial (Polaski, 2004, p. 654-655), el poder divino es santo y por eso, incompatible con el poder imperial. El pasaje se simboliza en el dedo que escribe. Por causa de la profanación, Daniel profetiza su perdición en el v. 23 (Hilton, 1995, p. 101).

En el trasfondo se hallan las profecías antiguas contra los reyes que despojaron a Israel como puede leer en Is 50,5-19 y en Jer 25,12 (Aranda, 2006, p. 88). Son profecías que están por cumplirse inexorablemente. La profanación de los vasos sagrados del Templo es ocasión para que el Señor salga en defensa de la santidad comprometiendo su corporeidad al escribir la sentencia misteriosa por la pared del palacio real. El libro de Daniel se esfuerza en lanzar una advertencia de juicio por no reconocer ni honrar a Dios y demuestra con el ejemplo contundente del inminente derrocamiento de un reino por

uno más fuerte (Hom, 2018, p. 119). La santidad de Dios se manifiesta en su justicia (Ex 15,11; Hab 1,13 etc.). El dedo que aparece escribiendo es el registrador supremo de la historia y ejecutor del juicio político que protege la santidad del Señor, los vasos del Templo de su pueblo son suyos.[17]

Ante un comportamiento ofensivo, una trasgresión de los límites de los cuerpos, diría Douglas, Dios manifiesta su desacuerdo por medio de la escritura de los dedos, se trata de una intervención histórica directa de Dios. De esto modo protege su santidad y la defiende porque el acto de profanación de Belsasar expresa desprecio hacia la autoridad suprema del Dios del Cielo (v.23). En consecuencia, su reino debe caer ante los persas (5,27) y, de hecho, la muerte de Belsasar se produce inmediatamente (5,30).

En conclusión, el "dedo o los dedos de Dios" en el Antiguo Testamento es una categoría teológica e interviene cuando el acontecimiento lo amerita. Actúan para evidenciar y comunicar, con tacto, que Yhwh es el Señor de la creación, garante de la justicia, de la santidad y se involucra en la vida de su pueblo dotándolo de una Ley que contiene unos mandamientos grabados sobre piedra, los cuales llevan sus huellas dactilares pues han sido escritas con sus propios dedos.

4 Cuando los dedos son humanos

Siempre que la Escritura habla del dedo, no los de Dios ni los de Jesús sino de los hombres, se refiere, muchas veces, a una acción realizada con el dedo, como señalar (Is 33, 9) o mojar la punta del dedo en sangre para ungir los cuernos del altar o en aceite para hacer una aspersión (Lv 14; 16 etc.) donde el dedo es el principal instrumento en actos ceremoniales y gestos de comunicación.

4.1 Los dedos de los extremos

A nivel anatómico y comunicacional cada dedo de nuestras manos tiene su función y cobra una particular importancia. En la vida cotidiana, el pulgar solemos utilizarlos para indicar que la cosa va bien o "al pelo". El dedo índice, para señalar algo. El dedo del medio para proferir insulto. El anular para colocar los anillos. El meñique, una persona sorda de Paraguay lo emplea para señalar la letra i y es clave para decir "sí".

En la Biblia se habla de dos ellos, del pulgar y del meñique.

4.1.1 El meñique del rey

El texto 1 Re 12,1-20[18] narra el cisma entre Israel y Judá tras la asamblea de Siquem (v. 1). La negativa de Roboam a suavizar las cargas fiscales de su padre (v. 4) provoca la rebelión de las diez tribus del norte, que eligen a Jeroboam como rey (v. 20). Así, el reino se divide: el norte queda bajo Jeroboam y el sur (Judá y Benjamín vv. 21.23) permanece bajo Roboam[19]. Este conflicto, centrado en la presión tributaria, se agrava cuando el rey opta por seguir el consejo de sus consejeros más jóvenes en lugar de los ancianos:

> [10]Y los jóvenes que se habían criado con él le respondieron, diciendo: 'Así dirás a este pueblo que te ha hablado, diciendo: 'Tu padre hizo pesado nuestro yugo; pero tú hazlo

[17] La narración de Daniel 5 establece los fundamentos teológicos de la caída del Imperio Neobabilónico al describir el uso profano que Belsasar hizo de los vasos del templo de Jerusalén (v. 2) (Ganzel; Holtz, 2022, p. 533).

[18] La delimitación es discutida. Seguimos la propuesta de Walsh (2005).

[19] Sobre las posibles alusiones al Éxodo en el relato de la separación de Israel y Judá, véase que hace hincapié sobre la expresión "dura servidumbre" (Frisch, 2000, p. 14-15).

> más ligero para nosotros'. Así les hablarás: 'Mi dedo meñique [קְטַנִּי] es más grueso que los lomos de mi padre. 11Por cuanto mi padre les cargó con un pesado yugo, yo añadiré al yugo de ustedes; mi padre les castigó con látigos, pero yo les castigaré con escorpiones' (vv.10-11).

El consejo de los jóvenes consejeros representa la línea dura, son palabras fanfarronas, amenazantes y, hay alguien que piensa que sean posiblemente obscenas (Walsh, 2005, p. 262). La expresión hebrea קְטַנִּי solo aquí y en su paralelo de 2Cro 10,10 se emplea con el significado de meñique (Lxx: ἡ μικρότης μου Vg: *eos minimus digitus*) (Burney, 1903, p. 174); proviene de la raíz קטן que, significa "ser pequeño o menor". En nuestro texto, la palabra "meñique" es empleada en una formulación comparativa de superioridad con lomo y cumple la función de una metáfora. El músculo del meñique tiene su función vital para el funcionamiento de las articulaciones, es parte principal de la fuerza de la mano (Verastégui Escolano; Fernández Vivero, 2022, p. 128-129), aunque parezca irrelevante, insignificante por su tamaño, juega un rol importante a la hora de tener la musculatura en correcto funcionamiento. En 1Re 12, según Delitzsch es "una imagen figurada que significa tengo mayor poder que mi padre" (Delitzsch, 2008, p. 2711). La metáfora viene a decir que habría de poner una carga mucho más pesada sobre el pueblo o en lenguaje de la antropología simbólica, el cuerpo del rey aparece como símbolo de opresión expresado en el castigo corporal y el peso tributario metaforizado en el meñique.

4.1.2 Los dedos pulgares

Un estudio interdisciplinar reciente sobre el pulgar humano ha revelado que, la oposición eficiente del pulgar apareció hace aproximadamente dos millones de años, posiblemente asociado con nuestro propio género *Homo*, y no caracterizó al *Australopithecus*, el primer fabricante de herramientas de piedra propuesto. Y aleja que la destreza del pulgar hace dos millones de años pudo haber sentado las bases para desarrollar una cultura mucho más compleja (Karakostis, 2021, p. 1317-1325). Es decir, esta singularidad, a simple vista insignificante, es una de las características anatómicas que nos diferencia de nuestros parientes primates y que ha sido fundamental para el desarrollo biocultural del género humano.

La integridad física de los dedos pulgares, al parecer, representaba la capacidad guerrera y la dignidad de una persona. El texto de Jueces 1,1-7[20] narra la captura del rey Adonibézec, a quien se le cortaron los pulgares de las manos y de los pies, un castigo que el mismo monarca había infligido a otros setenta reyes. Considerando que el pulgar manual es fundamental para la destreza manual, sujetar armas, pelear y los dedos pulgares de los pies facilitan el movimiento; probablemente este castigo tenía el objetivo de incapacitarlos permanentemente para la guerra, una mutilación bélica, pues ya no podrán portar armas y organizar guerras (Delitzsch, 2008, p. 1850; Coogan, 2005, p. 209). El orante del Sal 144,1 pide al Señor que adiestre sus manos y dedos para la batalla. Entonces la amputación de los dedos pulgares del rey Adonibézec, en términos de la antropología simbólica, viene a ser una suerte de amputación social del líder.

Un fenómeno llamativo ofrece el pasaje de 2Sam 21,15-22 (=1Cro 20,6)[21] donde se describe el hecho inusual de que el gigante de Gat tenía seis dedos en cada mano y seis

[20] La delimitación según Delitzsch (2008, p. 1847).

[21] 2 Sam 21,15-22 es "una unidad que parece proceder de un memorial de guerreros que formaban parte de una asociación de tipo cúltico conocida como los gigantes" (L'Hereux, 1976, p. 83-85).

dedos en cada pie[22]. Desde el punto de vista de la antropología simbólica un cuerpo con 24 dedos no respeta las fronteras biológicas del género humano, representa una ruptura con la proporción humana estándar, la fuerza bruta no contenida. Que se haya registrado el caso significa que la sociedad que lo hizo "no es de las sociedades que toleran las anomalías con mayor facilidad" (Douglas, 1978, p. 6-7) y su eliminación se entiende en la línea de limpieza ritual del territorio. Refleja el miedo de esta cultura al desorden, al caos en su cuerpo social y por ello el control eliminándolo físicamente.

4.2 Los dedos fabricantes de ídolos y los dedos de los ídolos

El dedo también aparece en contextos comparativos y en la crítica a la idolatría como en Is 2,8; 17,8 donde el término, en paralelismo con mano, se vincula a la fabricación de ídolos y elementos cúlticos idolátricos. Y tales ídolos con órganos sensoriales, inútiles, el libro de la Sabiduría los acribilla con la crítica. En los capítulos 13-15 realiza una crítica a la idolatría y en 15,14-19, la sección final está dedicada a la condena inequívoca de la peor forma de idolatría: la zoolatría egipcia, una crítica durísima (Mazzinghi, 2020, p. 514 y 581). El v. 14 es la frase introductoria y ofrece dos razones para condenar la zoolatría. La primera en el v. 15 y la segunda en el v. 18. Es la primera donde tenemos la referencia a los dedos de los ídolos:

> […] Tuvieron por dioses a todos los ídolos de los gentiles, que no pueden valerse de los ojos para ver, ni de la nariz para respirar, ni de los oídos para oír, ni de los dedos de las manos para tocar, y sus pies son torpes para andar (v. 15).

Tras la declaración inicial del v. 15a, los cinco esticos siguientes retoman, con algunas modificaciones, el texto del Salmo 113,12-15Lxx (Gilbert, 1973, p. 235-237). Los dedos de las manos están en paralelo con los pies y subrayan la ineficacia de los dioses falsos al describirlos con miembros inútiles en entre ellos la falta del sentido del tacto, "el sentido fundamental, como pulsión en la construcción del mapa personal que elabora el ser humano, para tener una idea del mundo" (Contreras Colmenares; Labrador Pérez, 2014, p. 75). De manera análoga en Dn 2,41-42 donde el rey de Babilonia ve en su sueño una estatua con los dedos parte de hierro y, parte de barro, detalle que infiere un futuro próximo a desaparecer, un reino aparentemente estable y fuerte, pero en realidad destinados a desaparecer por falta de consistencia, sus dedos son engañosos, no son funcionales pues no ofrecen firmeza al cuerpo.

4.3 Los dedos de la comunicación fallida

En la Biblia, el cuerpo manifiesta a la persona en su dimensión social. Así, el cuerpo se convierte en un sistema de comunicación donde los gestos y las palabras de sus miembros, especialmente de los dedos, adquieren un significado particular en la transmisión de mensajes.

En Isaías 58,1-14, un oráculo de denuncia (cf. Am 4,6-12; 5,21-27; Is 1,2-17),[23] cuya composición probablemente sea el post exilio (s. IV a. C) antes de la reconstrucción de las murallas de la ciudad de Jerusalén (Stuhlmueller, 2005, p. 528; Oswalt, 1998, p. 441). El pasaje constituye una crítica al ritualismo vacío y el destinatario del oráculo es "mi pueblo" (v. 1). Este se queja que Dios no tiene en cuenta sus ayunos, a lo que el Señor

22 "Algunos casos son hereditarios" (Delitzsch, 2008, nota 39, p. 2544).
23 Seguimos la delimitación de Stuhlmueller (2005, p. 530) y Oswalt (1998, p. 425).

responde refiriendo ruptura de comunicación causada por la conducta social. Los vv. 9-10 anuncian el restablecimiento de la comunicación entre el creyente y su Dios condicionada por una serie de cambios de comportamientos:

> 9Entonces invocarás, y el Señor responderá; clamarás, y Él te responderá: 'Aquí estoy'. Si quitas de en medio de ti el yugo, el amenazar con el dedo [שְׁלַח אֶצְבַּע] y el hablar iniquidad, 10y si te ofreces al hambriento, y sacias el deseo del afligido, entonces surgirá tu luz en las tinieblas, y tu oscuridad será como el mediodía.

La connotación de señalar con el dedo probablemente transmite burla y desprecio (cf. 57,4; 66,5), una forma de comunicación no verbal que denota juicio sumario, hostilidad hacia el otro (cf. Pr 6,13); en Persia, por ejemplo, era difamatorio (cDelitzsch, 2016, p. 1094); Oswalt, 1998, p. 434). Esta propuesta de lectura es respaldada por la idea que le sigue "hablar iniquidad". En categoría de la antropología simbólica, el dedo que señala actúa como un arma simbólica que etiqueta al otro como culpable, fracturando la cohesión y comunicación comunitaria. Esta expresión corporal de la amenaza es aquello que impide que la comunicación con Dios expresada en el ayuno sea efectiva; el creyente no puede esperar que Dios lo escuche mientras su propio cuerpo comunica enemistad y opresión hacia su hermano. El oráculo, en lugar de anunciar el castigo, anuncia voluntad salvífica de Dios (Ramis Darder, 2008, p. 282), es decir, hace hincapié en la voluntad del Señor de restablecer la comunicación.

En otros pasajes de Isaías, el dedo también aparece como representación de la persona en su totalidad, una metonimia, funcionando como indicador de su comportamiento y de la intención de sus actos. El pasaje de Is 59,1-21 en su primera sección (vv. 1-8).[24] El versículo 3 describe de manera vívida y mordaz los tipos de comportamientos y actitudes que separan al pueblo de su Dios (Oswalt, 1998, p. 441). Habla de una corrupción total de los órganos de la comunicación:

> Porque sus palmas están manchadas de sangre,
> y sus dedos de iniquidad;
> sus labios dicen mentira,
> su lengua murmura maldad (v. 3)

Isaías describe una sociedad donde la justicia no existe (v. 4). Desde la antropología simbólica de Douglas, este desorden en el cuerpo social se manifiesta en el cuerpo físico como una enfermedad o suciedad sistémica: las palmas de las manos, los dedos, los labios y la lengua están todos contaminados como se lee en el v. 3, un buen ejemplo del llamado paralelismo sinónimo. Es una cuaterna, cada una de las cuales trata sobre una parte del cuerpo, y cada una va de menor a mayor especificidad. La primera va de las palmas a los dedos, y la segunda de los labios a la lengua. Las palmas están manchadas de sangre y el segundo hemistiquio especifica: los dedos de iniquidad. Se han vuelto instrumentos de injusticia, ha provocado rupturas en la comunicación con el entorno humano. Esta cuaterna deja claro que el pecado atañe a todos los ámbitos de la vida humana, el cuerpo está involucrado en los crímenes que están ocurriendo. Los dedos sugieren un pecado meticuloso, una ejecución detallada del mal. Diferente es el comportamiento divino: El texto inicia aclarando que el oído de Dios no se ha ensordecido ni sus manos no son cortas para salvar (v. 1), sino que es el pecado el que ha levantado una barrera que interrumpe la señal comunicativa entre el Señor y su pueblo.

El libro de Proverbios en 6,12-15 ofrece una vívida viñeta del hombre perverso. Describe los gestos de una persona mala; la maldad se comunica en gestos con la boca,

[24] La delimitación véase Stuhlmueller (2005, p. 531).

los ojos, los pies, los dedos y los planes del corazón (vv. 12-13). Presagia su castigo repentino e inexorable (v. 15). En el v. 13 se habla de tres movimientos cinésicas:

> El que guiña los ojos, el que raspa con los pies,
> el que señala con sus dedos [לָ֭וֹ מֹרֶ֣ה בְּאֶצְבְּעֹתָֽיו].

Afirma Luis Alonso Schökel (1984 p. 213): "Si el texto es claro, el sentido lo es menos, porque se apoya en usos que no conocemos suficientemente". Una cosa es clara: se trata del estereotipo de persona mala. El cuerpo es mensajero del mal que se lleva dentro. Guiñar los ojos en el libro de los Proverbios es señal de planes perversos, maliciosos (10,10; 16,10); raspar con los pies indicaría que no camina correctamente, es decir, de mala conducta (cf. 4,26; 28,28 etc.). El gesto del dedo, instrumento anatómico de la comunicación, es acción distorsionada del verbo que emplea el texto: ירה que significa enseñar, indicar (Pr 4,4.11; 5,13) y por ello, מֹרֶה, "maestro", es el que señala el camino a seguir: "te indico (הוֹרִיתִֽיךָ) el camino de la sabiduría; te guío por sendas de rectitud" (Pr 4,11). Estos gestos revelan que el cuerpo es comunicación no solo cuando la boca habla sino también se expresa, se comunica a través de otros miembros u órganos como es el caso de los dedos.

Al parecer, en la Biblia, cualquier expresión corporal tiene su mensaje. En Lc 11,45-54, pasaje dedicado a los ayes contra los legistas[25], Jesús dirige sus más duros reproches contra ellos por su manera de interpretar la Ley, denunciando que ejercen una opresión moral y religiosa sobre el pueblo. En el v. 46 (=Mt 23,4) denuncia el dedo inmóvil de los maestros de la Ley: "Y Él dijo: ¡Ay también de ustedes, intérpretes de la ley!, porque cargan a los hombres con cargas difíciles de llevar, y ustedes ni siquiera tocan las cargas con uno de sus dedos".

Estas palabras de Jesús establecen un contraste violento entre la palabra comunicada y la acción corporal realizada. Y contrasta con la actitud de Jesús, maestro, descrita en Mt 11,28-30. El dedo que no toca las cargas es metáfora de la actitud de los juristas "que se inhiben ante la multiplicidad de prescripciones y ni siquiera intentan echar una mano a la gente para aliviar y suavizar esas cargas" (Fitzmyer, 1987, p. 409). Es el dedo indiferente, sin tacto, el dedo que ha perdido su capacidad comunicativa, sensorial. En otras palabras, el dedo representa aquí la mínima expresión de ayuda o solidaridad. Al negarse a tocar la carga, los líderes revelan que se ha desvinculado de la realidad humana. Una vez más el dedo es metonimia de la persona y su capacidad comunicativa.

4.4 Los dedos de la enamorada y del discípulo

La sección de 5,2-5 del Cantar de los Cantares es un lamento nocturno junto a la puerta cerrada[26]. La amada es invitada por el amado a abrir la puerta y dejarlo entrar para unirse a ella. Hay que distinguir entre lo literal y lo simbólico, en Israel la mujer no dormía sola y menos con la puerta hacia la calle (Luzarraga, 2005, p. 103; Mazzinghi, 2011, p. 80). En el v. 5 dice la muchacha:

> Yo me levanté para abrir a mi amado;
> y mis manos destilaron mirra,
> y mis dedos[27] mirra goteaban,

25 La delimitación es discutida; seguimos la propuesta de Rossé (2001, p. 465).

26 No es fácil determinar la unidad literaria (cf. Morla, 2010, p. 264-266). Seguimos la propuesta de Mazzinghi (2011, p. 79) porque está bien fundamentada: la repetición lexical del pronombre yo, verbos abrir y buscar, fórmula "mi amado".

27 Un manuscrito hebreo lee: "sus dedos destilan mirra".

sobre las manillas de la cerradura (v. 5).

La llamada del amado activó el amor de la amada; ella, que antes estaba soñolienta, se levantó decidida a recibirlo (5,2). En el marco literario, según estudios de Luzarraga y Morla, manos y dedos en paralelismo son metáforas de la sexualidad masculina y femenina, binomio que concretiza a la persona en toda su dimensión activa (cf. Is 59,4; Sal 144,1). El masculino hebreo para "mirra" se une al femenino de las "manillas" indicando la complementariedad de los géneros (cf. 1,5) y la metáfora del destilar expresa la somatización del afecto (Jr 23,9) (Luzarraga, 2005, p. 424-425; cf. Morla, 2010, p. 271-273). Es decir, en Ct 5,5 los dedos de la amaba son imágenes de su sexualidad y representan la dimensión afectiva de su corporeidad.

En la décima instrucción del libro de los Proverbios (7,1-27) se nos refiere los dedos del discípulo que debe ser signados de manera particular. Los vv. 1-5 constituyen el *exordium* (Fox, 2010, p. 239; Pinto, 2013, p. 87) donde se expresa el amor incondicional por la sabiduría (Estes, 2011, p. 67) que debe aprender a guardar el discípulo. En los vv. 2-3 deja claro que el aprendizaje de la sabiduría vivificante está comprometido con el cuerpo humano. Es convocada una triada de órganos:

> [2]Guarda mis mandamientos y vivirás,
> y mi enseñanza como la niña de tus ojos.
> [3]Átalos a tus dedos,
> escríbelos en la tabla de tu corazón.

Niña de los ojos, dedos y corazón, una triada de órganos; ocupado el centro por el dedo y vinculado al corazón. Al dedo debe enlazarse la enseñanza paterna de manera análoga a la Tora (Dt 6) pero, en sentido figurado (Fox, 2010, p. 240). De esta manera, la enseñanza paterna entra en comunicación, una comunicación con tacto, con el discípulo al convertirse en señal atado al dedo; y, por otro lado, indica que ella debe ponerse en práctica puesto que el dedo del discípulo es un miembro para la acción. Su relación con la enseñanza, sabiduría de su padre, debe ser testimonial, llevada como una suerte de signo en el cuerpo.

También es de buena acción y de comunicación el dedo del pobre, llamado Lázaro, protagonista de la parábola de Jesús en Lc 16,19-31. En efecto, según la parábola, había un hombre rico que vivía lujosamente y un mendigo llamado Lázaro que yacía a su puerta, hambriento y enfermo, y tras sus muertes, el rico se va al *Hades* y Lázaro al seno de Abraham (vv. 19-23). El rico estando en el *Hades*: "Gritando suplica: 'Padre Abraham, ten misericordia de mí, y envía a Lázaro para que moje la punta de su dedo en agua y refresque mi lengua, pues estoy en agonía en esta llama'" (v. 24).

El tormento puede ser aliviado con la punta de un dedo mojado. Una imagen poética más que diminuta. La réplica de Abraham es tajante: hay un abismo entre Lázaro y el rico (v. 29). En el v. 23, Lucas usa la diferencia espacial entre las posiciones *post mortem* del hombre rico y Lázaro para marcar la diferencia en su estado en el más allá: la posición inferior que ocupa el hombre rico en el *Hades* corresponde a su peor destino y condición humillada, mientras que la posición superior de Lázaro (así como de Abraham) marca su estado honorable y exaltado en banquete. La metáfora de orientación utilizada para el rico malvado – abajo – confirma su condena; la metáfora de orientación utilizada para el justo Lázaro – arriba – representa la bendita realidad que le está reservada (Somov; Voinov, 2017, p. 620-632). No hay comunicación entre el mundo del rico y el mundo de Lázaro, pero "los dos personajes de la parábola deben encontrarse, aunque sea después de la muerte" (Rossé, 2001, p. 644). El rico ha reclamado un toque de agua sobre la punta del dedo, es decir, suplica contacto físico, porque el "cuerpo humano es órgano de

comunicación" (Douglas, 1978, p. 14), y este caso, una comunicación sensorial que pasa por el tacto de los dedos.

4.5 Los dedos, instrumentos de la protección y de la consagración ritual

"En el Levítico el cuerpo es un símbolo cósmico" dice Mary Douglas (2005, p. 36). En efecto, según su estudio el cuerpo humano es un microcosmos que refleja el cosmos y el orden social; funciona como un templo que debe ser mantenido puro y ordenado, donde las impurezas y abominaciones no solo son desorden físico sino también una amenaza al orden divino y social. Por eso, la pureza ritual es una metáfora de la santidad y la integridad del universo.

En los capítulos 4; 8; 9; 14 y 16 del Levítico se hacen referencia a los dedos tanto de las manos como de los pies. En la mayoría de los casos tiene como sujeto a los sacerdotes o Moisés, Eleazar (Nm 19,4), a Aaron y sus hijos; contexto literario siempre de ritual de consagración (Lv 8-9; cf. Ex 29,20) o de ofrenda por los pecados (Lv 4), de purificación (Lv 14) y de expiación (Lv 16). Dada la alta cantidad de recurrencia en contacto con la sangre (Lv 4,6.17.25.30.34; 8,15; 9,9; 14,16.27; 16,14.19.14; cf. Ex 29,12; Nm 19,4) nos permitimos centrarnos en dicho detalle.

Práctica común de unciones era echar aceite sobre la cabeza (1Sam 10,1; Sal 23,5; Qo 9,8), mientras que el contacto de los dedos de las manos y los pies con la sangre de los animales del sacrificio, consagración y ofrenda parece que sea exclusivamente rituales sacerdotales. En efecto la lógica se halla la relación que existe entre los sacerdotes y los sacrificios expiatorios que realizaban por el pueblo. En la descripción de la consagración de sacerdote, según Lv 8,23-24, la sangre de carnero debía colocarse en la oreja derecha y en el pulgar de la mano derecha, y en el dedo gordo de su pie derecho, "un curioso rito" calificado por Douglas (2005, p. 275).

El ungir solo un lado coincide con el ritual del leproso limpiado (Lv 14,14-16). En la consagración de Aaron (Ex 29,20; Lv 8,23-24), Moisés toca los tres órganos empleados en el oficio sacerdotal, a juicio de Delitzsch, toca en los puntos extremos que representan el todo: oreja, dedos de las manos y de los pies derechos, es decir el lado más importante y principal del cuerpo. Aquí los dedos de las manos porque debía desarrollar las funciones sacerdotales y los de los pies, para caminar correctamente en el santuario. Antes se ha rociado el altar con la sangre del mismo animal, se ha consagrado el altar (8,15), por eso al tocar los órganos laterales derecho de Aaron, su cuerpo ha sido introducido simbólicamente en la esfera divina (Delitzsch, 2008, p. 865).

Desde la perspectiva de la antropología simbólica, estas extremidades representan los puntos de articulación más expuestos del cuerpo, los límites donde el organismo termina y comienza el mundo exterior. La aplicación de sangre, símbolo de la vida pura, en estos puntos específicos tiene como función sellar las fronteras del cuerpo, determinar sus límites pues "establecer límites y fronteras simbólicas constituye un modo de ordenar la experiencia" (Douglas, 1978, p. 69). El uso del dedo para aplicar esta sangre garantiza la exactitud del ritual; en una sociedad de alta clasificación, la negligencia en la aplicación del símbolo invalidaría la eficacia del rito y pondría en peligro la santidad de toda la comunidad. El dedo es, pues, el mediador controlado entre la fuerza peligrosa de la vida sagrada y el individuo que debe ser reintegrado al grupo. Su función es mantener ambos cuerpos unidos, el físico y el social.

4.6 El dedo, instrumento de la comunicación de la fe

En el IV Evangelio, Tomás, el mellizo, uno de los doce tiene un relieve muy especial, el discípulo "paradigma de desconcierto y desolación profunda ante la crucifixión de Jesús y su ausencia" (Martín Moreno, 2001, p. 260), "quizás nuestro mejor mellizo" (Simoens, 2002, p. 815). Aparece en cuatro ocasiones (Jn 11,16; 14,5; 20,24-25.26-28); en dos de ellas, la mención a su dedo es célebre (Jn 20,25.27) hasta tal punto que en la jerga de artes plásticas aparece con el dedo prominente.

El relato de Jn 20,19-23 narra la primera aparición de Jesús al grupo de discípulos al atardecer del primer día de la semana, estando Tomás ausente. Jesús les muestra sus manos y su costado, les saluda y les envía como el Padre a él le había enviado confiriéndoles el Espíritu Santo para el perdón de los pecados. Los discípulos se alegraron mucho de este encuentro y quedaron constituidos como comunidad (Mateos; Barreto, 1982, p. 286-287). Posteriormente, en la escena de transición (Jn 20,24-25)[28], se encuentran con Tomás y les comparten lo vivido. Los diez discípulos le dicen: "hemos visto al Señor". Tomás responde exigiendo un contacto físico y directo con sus ojos y dedos con el cuerpo del Resucitado: "[...] Si no veo en sus manos la señal de los clavos, y meto el dedo en el lugar de los clavos (βάλω τὸν δάκτυλόν μου εἰς τὸν τύπον τῶν ἥλων), y pongo la mano en su costado, no creeré" (v. 25).

Tomás también quiere reconocer al Resucitado, pide más de lo que se ofreció a sus condiscípulos, solicita para sí mismo pruebas aún más evidentes (Brown, 2000*,* p. 1488; Vignolo, 1994, p. 67). El evangelista insiste fuertemente en el aspecto físico de la prueba que Tomás solicita. Una reiteración de los miembros del cuerpo: manos de Jesús – el dedo de Tomás – la mano de Tomás – su costado de Jesús (v. 25) dan lugar a una especie de abrazo de Jesús al discípulo turbado; las manos y el costado de Jesús rodea la mano y el dedo de Tomás. Quiere encontrar en Jesús dos puntos de referencia esenciales: la crucifixión con los clavos en las manos y la sangre y el agua, símbolos de la vida dada y del Espíritu que, tras la muerte de Jesús, fluyen de su costado para alcanzar a los seres humanos (Vanni, 2014, p. 124). Con esto enfatiza la continuidad entre el pasado y el presente de Jesús, expresada a través de la corporalidad humana. La petición de Tomás es respondida por Jesús en la escena de los vv. 26-29:

> 26Ocho días después, sus discípulos estaban otra vez dentro, y Tomás con ellos. Y estando las puertas cerradas, Jesús vino y se puso en medio de ellos, y dijo: Paz a vosotros. 27Luego dijo a Tomás: 'Trae aquí tu dedo [φέρε τὸν δάκτυλόν σου ὧδε], y mira mis manos; extiende aquí tu mano y métela en mi costado; y no seas incrédulo, sino creyente'. 28Respondió Tomás y le dijo: ¡Señor mío y Dios mío! 29Jesús le dijo: ¿Porque me has visto has creído? Dichosos los que no vieron, pero creyeron.

Juan usa la figura de Tomás como símbolo, pero sin restarle nada al dramatismo palpitante (Martín Moreno, 2001, p. 261). Jesús invita a Tomás a realizar la prueba: El imperativo directo de Jesús se refiere a las manos y al costado, mira y toca (v. 27). El dedo humano se convierte aquí en el agente de la fe probada, el que desata la confesión creyente (Vanni, 2014, p. 125). Esta interacción valida la necesidad humana de lo corpóreo y lo táctil. El dedo, en la historia de la humanidad es y ha sido medio de individualización y una herramienta forense de valor incalculable. Esto significaría que Tomás, a través de aquello que en miniatura tiene guardada y grabada las características de su individualidad quiere entrar en contacto con el Resucitado. La fe pasa por la

[28] Seguimos la delimitación propuesta por De la Potterie (1984, p. 27-28), Brown (2000*,* p. 1488) y Beutler (2016*,* p. 437), porque nos parece fundamentada y razonable. Los motivos para distinguir Jn 20,24-25 de Jn 20,26-29 se hallan en la cesura de tiempo, las personas implicadas y la acción.

corporeidad. El dedo de Tomás, inicialmente un símbolo de la duda y la necesidad de evidencia se transforma en el instrumento que afirma la realidad material del acontecimiento central de la salvación. Su confesión: "Señor mío y Dios mío", ocurre precisamente después de la invitación a tocar el cuerpo que, sin embargo, tiene una cualificación: es el que ha pasado a través de la muerte y así quedará siempre, en su estado definitivo.

Concluyendo, tocar las manos de Jesús con su dedo significa una comunión con su carne y su muerte, recibiendo por ella su misma vida (Mateos; Barreto, 1982, p. 678). Para Tomás la identidad y la mismidad de Jesús se verifica en el contacto de su cuerpo con el dedo, el miembro que le sirve de instrumento de corroboración de la autenticidad del ser de Jesús.

5 Cuando los dedos son de Jesús, el Mesías e Hijo de Dios

La tensión y a veces, la contraposición entre el dedo de Dios y el dedo de los humanos entran en comunión en la persona de Jesús. Los dedos de Jesús, con su toque con tacto, son el medio visible por el cual el cuerpo de Dios toca la limitación humana para restaurarle en su capacidad comunicativa.

5.1 Los dedos físicos, los dedos restauradores

El evangelio de Mc 7,31-37 narra una acción milagrosa de Jesús donde utiliza sus dedos para liberar a una persona sorda y tartamuda, es decir, una persona con limitadas posibilidades de comunicación. Todo es narrado en un discurso indirecto, excepto la orden de Jesús en lengua aramea: *Effatá* traducida en griego por el narrador.

La escena es de las más detallada entre los relatos de curación en lo que se refiere a la técnica, con muchos aspectos particulares totalmente nuevos en el evangelio de Marcos (Stock, 2003, p. 133). Por eso se da primacía al cómo de la acción milagrosa que se realiza en dos fases: la primera a través de acciones no verbales y la segunda, mediante el lenguaje, primero con un suspiro y luego con una palabra solemnemente pronunciada. Los vv. 32-33 dicen:

> 32Y le trajeron a uno que era sordo y que hablaba con dificultad, y le rogaron que pusiera la mano sobre él. 33Entonces, tomándolo aparte de la multitud, a solas, le metió los dedos en los oídos, y escupiendo, le tocó la lengua.

Separa a la persona de la gente y toca cada uno de sus miembros impedidos por separado, quizás para tratarlo con serenidad y evitar todo tipo de molestia externa. El v. 31 presenta a la persona en disposición totalmente pasiva, es traída por otros, su problema es la dificultad de comunicación impedida por la sordera que da como lugar la escasa articulación de las palabras que los seres humanos lo realizamos con la lengua. Jesús, a diferencia, de otros relatos de milagros (cf. Mc 7, 1-31), sin presentar obstáculo alguno responde inmediatamente con gestos comprometiendo su propia corporeidad: los dedos, las manos y la boca con la saliva[29]. Ésta última es implícita en el acto de escupir.

Jesús se comunica a través del simbolismo del dedo; de hecho, actúa con los dedos de manera plenamente explícita como una extensión de su voluntad de responder activamente a una situación de incomunicación. Dice el texto: "le metió los dedos en los oídos", una técnica que pude evocar las técnicas terapéuticas de otros taumaturgos

[29] Para un enfoque histórico-crítico sobre el tema uso de la salida en los relatos evangélicos véase el estudio de Artes Hernández (2006, p. 155-182).

gentiles (Navarro, 2006, p. 283). Pero leído a la luz de lo presentado en precedencia sobre el dedo de Dios en la Escritura, el acto de Jesús puede ser comprendido en el plano de la creación, restauración, desde el punto de vista simbólico.[30] Jesús perfora con sus dedos el oído, desata la lengua, la destraba y de este modo arranca la barrera de la incomunicación sensorial y verbal, restaurando al sordo y lo abre al mundo, de ahí *effatá* (v. 34), "ábrete". Gestos y palabras que aluden a la acción creadora de los dedos de Dios (cf. Sal 8,4; Gn 2,7),[31] Jesús ordena verbalmente después de haber actuado corporalmente. Si justicia es en el sentido de la justicia bíblica la correcta relación entre los seres humanos (cf. Gn 15,6; Sal 82,3; Miq 6,8 etc.) y con el Señor, entonces este acto de Jesús es un acto de justicia y por eso, puede entenderse que lo haya operado con los dedos, los dedos de la justicia (cf. Ex 8,15).

Por todo ello, el uso que Jesús hace de sus dedos en este relato no es un detalle menor, sino expresión de su voluntad de mediación y de comunicación. Con precisión, los dedos de Jesús se dirigen a los órganos bloqueados, precisamente los órganos mayores de la comunicación: oído y lengua; órganos que no funcionaban para las funciones que fueron creados son devueltos por Jesús a su misión original, gracias a su contacto físico, "el uso de los dedos del Señor y la saliva enfatizaba la verdad de que el poder restaurador provenía de su propia persona", asevera Swete (1903, p. 161). El cuerpo de Jesús se comunica con el cuerpo de la persona sorda convirtiendo ese toque, al ser tan específico en un toque restaurador. De este modo, el cuerpo es medio de la gracia de comunicación y dio lugar a la restauración de la persona sorda a la plena relación con sus semejantes.

5.2 El dedo de Jesús, "el dedo de Dios"

El texto de Lc 11,14-26 presenta a Jesús defendiendo su poder exorcista a través de dos pasajes interconectados[32]. Narra que Jesús está expulsando demonio de una persona con discapacidad verbal que, al quedar libre, se pone a hablar y genera reacciones multiformes. La gente sencilla se asombra y ensayan explicaciones. Los adversarios le acusan a Jesús de estar obrando en complicidad con Beelzebú: "Por el poder del príncipe de los demonios expulsa a los demonios" (v. 14). Jesús refuta a sus acusadores planteándoles una serie de enigmas empleando dos imágenes, la del reino divido y la casa que se derrumba (vv. 17b-18), luego, lleva su argumento más allá y les coloca ante el dilema de sus propias prácticas exorcistas (v. 19). Concluye la primera parte de su defensa elevando el riesgo que implican sus exorcismos si realmente son autorizados por Dios (v. 20). La segunda parte de la defensa de Jesús (vv. 21-26) es una crítica a otros exorcistas judíos. Al terminar la primera parte formula su autodefensa diciendo: "Pero, si yo por el dedo de Dios (ἐν δακτύλῳ θεοῦ) echo fuera los demonios, entonces el reino de Dios ha llegado a ustedes" (v. 20).

El tercer paso en su argumento se alcanza cuando extrae la conclusión opuesta de su actividad y del poder de Dios que implica: el antropomorfismo veterotestamentario, "el dedo de Dios", le sirve para relacionar su actividad con YHWH. Jesús mismo, argumenta como el intérprete correcto y definitivo de sus propias refiere el "dedo de Dios" para hablar de sus obras como acción, intervención directa de Dios y alude a la tercera plaga de Egipto (Ex 8,15TM; 8,18Lxx) (Fitzmyer, 1987, p. 350; Rossé, 2001, p. 438; Bruehler, 2023, p. 306). En el "dedo" sinécdoque de la mano, expresión de poder y,

30 Marcus (2000) subraya la relevancia del significado simbólico que pude tener el acto y las palabras de Jesús en este relato a la luz de la literatura targúmica e Is 35,5.

31 En el relato de Gn 2 Dios crea a Adán y Eva del polvo de la tierra; no se habla explícitamente de sus manos ni de sus dedos, pero se narra su acto creador no por la palabra sino por las acciones de "formar". También se refiere su aliento que insufla en la nariz de Adán comunicándole aliento de vida (2,7).

32 La justificación de la delimitación, véase en Meynet (1983, p. 342-346) y Kilgallen, 1993, p. 45-59.

en definitiva, presencia de Dios mismo[33] en la obra de Jesús se refuerza en los vv. 21-22, al utilizarse categoría "fuerte/poderoso; más poderoso" (ἰσχυρός/ ἰσχυρότερος).

La naturaleza de Jesús es sanar, purificar y poner orden. La intención de Jesús a lo largo de todo su discurso es dejar claro que no es posible que su poder provenga de Beelzebú (Kilgallen, 1993, p. 58). Con la teoría de Douglas diríamos que al emplear la fórmula "dedo de Dios" está utilizando un símbolo de autoría divina para reclamar el cuerpo humano como territorio sagrado. El exorcismo no es solo una curación médica, sino un acto de purificación ritual que restablece los límites del cuerpo físico como reflejo del Reino de Dios.

En resumen, Dios está con Jesús, el mal no y este mensaje se expresa comprometiendo la corporeidad de Dios, la expulsión del demonio de la persona con discapacidad verbal es trabajo del Dios, encarnado que defiende el territorio sagrado. Coincidentes son las condiciones humanas de este destinatario de la obra de Jesús con el "dedo de Dios" y el pasaje precedente de Mc 7,31-37 donde Jesús usó sus dedos para perforar el oído y desligar la lengua de una persona sorda y tartamuda. Los dedos de Jesús y el dedo de Dios salen en ayuda, interactúan con los órganos humanos de los sentidos de la comunicación.

5.3 El dedo de la nueva justicia

El IV Evangelio, en el célebre pasaje de la mujer adúltera (8,1-11)[34], presenta la última mención bíblica de la palabra "dedo" con Jesús como sujeto del verbo. En este episodio, el Maestro es confrontado por escribas y fariseos, y su respuesta gestual se convierte en el centro de la escena. Exigen que la mujer sea apedreada como lo ordena la Ley de Moisés. De manera análoga al pasaje anterior de Lc 11,14-16, el género literario de Jn 8,1-11 es de controversia. En los vv. 6-7 se nos narra:

> 4Le dijeron: 'Maestro, esta mujer ha sido sorprendida en el acto mismo del adulterio. 5Y en la Ley, Moisés nos ordenó apedrear a esta clase de mujeres; tú, ¿qué dices?' 6Decían esto, con mala intención, para tener de qué acusarle. Pero Jesús se inclinó y con el dedo escribía en la tierra [κύψας τῷ δακτύλῳ κατέγραφεν εἰς τὴν γῆν]. 7Pero, como insistían en preguntarle, se enderezó y les dijo: 'El que de ustedes esté sin pecado, sea el primero en tirarle una piedra'. 8E inclinándose de nuevo, escribía en la tierra.

Los fariseos y escribas instrumentalizan a la mujer para poder atrapar a Jesús y tener motivo de acusación contra él. Ante esta actitud, Jesús con una templanza ejemplar (Beutler, 2016, p. 195), recurre a un gesto inusual: escribe con el dedo en la tierra.[35] Es

---

33 El texto de Mt 12,22-28 es paralelo a Lc 11,14-28 y en parte Mc 3,22-30. Sin embargo, se presume que el dicho de Lc 11,20 proviene de Q y comparte con Mt 12,22 con la única diferencia de hablar del "Espíritu de Dios" en lugar de "dedo de Dios". A juicio de muchos autores ambas expresiones son equivalentes, pues el Espíritu Santo simboliza la potencia de Dios, significado de "dedo de Dios" como reclamo a Ex 8,15. Cf. Rossé (2001, p. 437-438). Se discute cuál de los evangelios conserva la lectura original o más antigua.

34 Es un pasaje que a juicio de la mayoría de los estudiosos es un texto interpolado, presenta problemas de autenticidad y por ello, algunos le dedican un apéndice en sus comentarios. Entre los clásicos: Barret (2003, p. 899), Brown (1999, p. 623-624), Mateos; Barreto (1982, p. 925-926), Moloney (2007, p. 225) y Beutler (2016, p. 195). Ningún manuscrito griego antes del siglo V atestigua el texto en consideración. Entre los textos que no contienen la perícopa están los dos papiros griegos B66 y B75, el Códice Sinaítico y, como parece, el Códice Alejandrino, el Códice Vaticano y otros antiguos unciales según comprueban el aparato crítico de Nestle-Aland 27 edición, p. 273-274.

35 Se discute si el significado exacto de lo que Jesús hace con el dedo en la tierra, si es escribir, trazar, dibujar. Aquel sentido más consensuado es "escribir" que cuenta con el respaldo de la Vulgata *digito scribebat in terra*.

imposible determinar la razón exacta por la cual realiza esta doble acción, doblar el cuerpo, es decir, inclinarse y escribir. Y es aún más imposible adivinar qué pudo haber escrito.[36] En el contexto de nuestro estudio sobre los dedos en la Escritura, por el marco y el género literarios de la perícopa, nos inclinamos a ver en el dedo de Jesús[37] simbólicamente la continuidad del dedo de Dios que escribió las tablas de la alianza, del testimonio (Ex 8,15; Dt 9,10) (Eggen, 1998, p. 109) y los dedos que escribieron sobre el muro del palacio real, dedos protectores de la santidad y de la justicia de Dios (Dn 5,5).

En una situación de considerable angustia y consciente de que se enfrenta a la muerte, la mujer no despierta compasión en los escribas ni en los fariseos (Moloney, 2007, p. 226), mientras que Jesús compromete su vida. Dos veces se repite el acto de escribir con el dedo que en la primera ocurrencia es explícita (v. 6) y en la segunda presupuesta, solo dice "escribía en la tierra" (v. 8). No podemos saber lo que su dedo escribía o dibujaba en la tierra, pero sí el acontecimiento posterior que puede entenderse como la consecuencia del gesto: Jesús lanza el desafío y los acusadores se retiran. Esto podría significar que el dedo que una vez escribió la Ley en piedra y ejecutó la sentencia sobre el Faraón y protegió la santidad de la profanación de Belsasar es ahora el agente de la liberación, de la protección de la dignidad de la mujer sometida a juicio público. Un dedo que comunica justicia, compromiso y acción delicada.

6 Consideraciones finales

Nuestro estudio exegético y antropológico demuestra que el antropomorfismo "el dedo de Dios" es una categoría teológica del tipo "entrañas", "corazón", "rostro". Ella simboliza compromiso, comunicación, acto de justicia, trabajo artesanal, límites al poder humano. Evocar "el dedo de Dios" es evocar la presencia de Dios mismo en tal o cual acontecimiento, de manera que es una metonimia de la actuación del Señor en la vida del pueblo, del cosmos, representa su involucrarse en los asuntos humanos. De este modo, los autores bíblicos presentan a un Dios que compromete su cuerpo para comunicar su voluntad, su justicia y cercanía.

Los dedos de Dios son medios de comunicación al moldear la luna y las estrellas (Sal 8), escribir los mandamientos sobre piedras (Ex 8,15; 31,8; Dt 9,10) o redactando sentencias (Dn 5,5). El Decálogo, al ser la única parte de la Torá escrita directamente por el dedo de Dios en tablas de piedra, otorga al texto una autoridad suprema e inmutable y elimina cualquier mediación humana en su formulación, es enteramente de Dios como si llevara sus huellas dactilares. El Señor, con su dedo, marca límites al poder humano y revela su control sobre la creación (Ex 8,15). Asimismo, cuando hace aparecer unos dedos que escriben en la pared del palacio real en Dn 5,5 da a conocer su voluntad y decisión de proteger su santidad y sentencia lo que es de justicia. Por ello, el dedo de Dios comunica presencia, ternura, delicadeza, autoridad y justicia restauradora. Y no se habla de los dedos de sus pies, probablemente, debido a su transcendencia.

36 Existe una infinidad de conjeturas sobre el contenido de la escritura o garabatos que pudiera haber hecho Jesús en ese momento, desde tiempos antiguos (Barret, 2003, p. 903-904; Brown, 1999, p. 624-625; Minear, 1991, p. 25).

37 Sugerente interpretación ofrece Auffret (2015, p. 96-97) considerando significado del verbo como contar, trazar (*du doigt traçait des traits*) en lugar de escribir y la postura de Jesús a la luz del Sal 14,2 donde se describe que el Señor mira desde los cielos a los hombres para ver si hay alguien sabio que busque a Dios, pero todos se han desviado y se han corrompido, no hay quien haga el bien. De manera análoga Jesús actúa, imita la búsqueda del Señor entre los hombres de un sabio que se vuelva hacia Dios. Señala con el dedo a cada uno por turnos para ver si podría ser el sabio que busca, pero, como dice el siguiente versículo del salmo, "todos son torcidos, igualmente perversos; ninguno hace el bien, ni uno solo".

El estudio de las referencias bíblicas a los dedos humanos revela que estos no son solo extremidades anatómicas, sino expresivos símbolos de la condición social, moral y espiritual del ser humano. Dos nombres de los dedos humanos son referidos: el meñique y el pulgar. El uso del meñique en el relato de la asamblea de Siquem (1Re 12) demuestra que lo pequeño puede simbolizar una desproporción de poder. En tal contexto, el meñique representa una pretensión de autoridad absoluta y tiránica convirtiendo la anatomía del rey en símbolo de opresión social. Y la importancia de los pulgares radica en ser base del desarrollo biocultural que implica destreza. De ahí la amputación de los pulgares de Adonibezec relatado en Jue 1,1-7 representa la pérdida de la dignidad guerrera y la incapacidad para el combate, es una especie de castración de la identidad social del líder. Y en el caso del gigante de Gat, un hombre de 24 dedos en los pies según 2Sam 21, se interpreta desde la antropología simbólica como una anomalía que amenaza el cuerpo social y su eliminación es una limpieza ritual frente a lo que desborda las fronteras de lo que la sociedad considera estándar.

En textos profético de Is 58,9; 59,3 como en Pr 6,13 y Lc 11,46 el dedo actúa como un arma simbólica que bloquea la comunicación basada en la justicia: el dedo amenazador, el dedo que desorienta en lugar de orientar, el dedo manchado de iniquidad, el dedo inmóvil simbolizando la indiferencia, la falta de empatía y solidaridad mínima con el sufrimiento del prójimo. Son gestos humanos que demuestran una desvinculación total del semejante, un desencuentro. Que el dedo, los dedos sean instrumentos de comunicación sobresale también en la parábola de Jesús en Lc 16,19-31, donde se reclama la comunicación y se suplica que sea establecida por medio de "la punta del dedo mojado en agua", un toque con tacto, que puede aliviar el sufrimiento.

Las referencias a los dedos en el libro del Levítico (sus paralelos en otros libros) sugieren que ellos son instrumentos de mediación ritual y consagración; mediante los dedos se logra la exactitud ritual para aplicar la sangre en las extremidades derechas: orejas, manos y pies. Simbólicamente, esta acción señala las fronteras del cuerpo y lo introduce en el mundo de lo sagrado.

Los dedos humanos funcionan también como una especie de puente entre el afecto y la fe, representan la intimidad y la posibilidad de verificación. Los dedos que destilan mirra en el libro del Cantar de los Cantares comunican el deseo y simbolizan la dimensión afectiva y la sexualidad humana. Y los dedos a los cuales deben enlazarse la enseñanza paterna, según Pr 7, sugiere que la relación de discipulado, la adhesión debe ser visible como una suerte de alianza (anillo) y fuerza para la acción delicada y cotidiana.

Hay otro discípulo cuyos dedos, quizás sean la imagen más elocuente del uso simbólico del sentido dedo del discípulo, "nuestro mellizo" y son los de Tomás (Jn 20). El dedo de Tomás, inicialmente un símbolo de la duda y la necesidad de evidencia se transforma en el instrumento que afirma la realidad material del acontecimiento central de la fe. La identidad y la mismidad de Jesús se verifica en el contacto de su cuerpo con el dedo del discípulo, una vía de comunicación pues la fe cristiana no es incorpórea, sino comunión con el Cuerpo del Resucitado.

Y por último, como corolario, la Escritura hace confluir en la persona de Jesús, Mesías e Hijo de Dios el dedo de Dios y el dedo humano como expresión de mediación y de comunicación, compromiso con la creación y la justicia de Dios. Y de manera elocuente, porque todos los beneficiarios de la actuación de Jesús con sus dedos son personas con alguna dificultad de comunicación con la sociedad de su tiempo. En el marco del relato de Mc 7,31-37 los dedos físicos de Jesús representan el poder restaurador sobre la persona sorda y tartamuda donde los dedos de Jesús actúan con precisión sobre los órganos bloqueados, los órganos mayores de la comunicación: oído y lengua. El cuerpo de Jesús se comunica con el cuerpo de la persona sorda convirtiendo ese toque con los dedos, en un toque restaurador, una obra artesanal como los dedos de

Dios. Esto indica que el dedo de Jesús es un medio de la gracia de comunicación y restauración de la persona sorda cuyo cuerpo estaba al margen del cuerpo social.

En la misma línea es el caso de otra persona con discapacidad verbal y además endemoniada de Lc 11,15-22. Así como el autor de Ex 81,5 había recurrido a la expresión "dedo de Dios" para revelar la presencia comprometida de Dios en aquel acontecimiento, Jesús compromete también esa corporeidad divina, según Lc 11,20, atribuyendo la expulsión del demonio de la persona discapacitada verbalmente al "dedo de Dios"; defiende su trabajo como trabajo de Dios y defiende a la persona como territorio sagrado. Y por eso hemos visto que los dedos de Jesús y el dedo de Dios son instrumentos para restaurar la comunicación como acto de justicia.

Si en Lc 11,46 (Mt 23,4) Jesús acusa a los juristas de tener inmóviles sus dedos para aliviar la carga de los demás, en Jn 8 Jesús mueve su dedo comprometiendo su vida (Jn 8,6) para restaurar justicia en favor de una mujer sin defensa frente a sus fiscales. En esta escena, el dedo de Jesús que escribe en la tierra alude al dedo de Dios que una vez escribió el Decálogo, - uno de sus artículos advierte sobre el adulterio y su juicio – sobre piedra y ejecutó la sentencia sobre el Faraón y protegió la santidad del abuso de Belsasar continúa escribiendo, con tacto, como expresión de justicia, defensa y dignidad de la mujer pillada en adulterio, llevada a una suerte de juicio preliminar, de forma solitaria.

Referências

ALONSO SCHÖKEL, Luis; CARNITI, Cecilia. *Salmos I (Salmos 1 – 72):* Introducción, traducciones y comentarios. Estella: Verbo Divino, 1993.

ALONSO SCHÖKEL, Luis; VILCHEZ LINDEZ, José. *Proverbios.* Madrid: Cristiandad, 1984.

ANDIÑACH, Pablo. *El libro del Éxodo.* Salamanca: Sígueme, 2006.

APARICIO RODRÍGUEZ, Angel. *Salmos 1 – 41.* Bilbao: Desclée de Brouwer, 2005.

ARANDA, Gonzalo. *Daniel.* Bilbao: Desclée de Brouwer, 2006.

ARTES HERNÁNDEZ, José Antonio. El uso de la saliva en el Nuevo Testamento (Mc 7,32-37, 8,22b-26 y Jn 9,1-12): antecedentes grecolatinos. *Myrtia*, Murcia, v. 21, p. 155-182, 2006.

ASENSIO, Félix. El protagonismo del "Hombre-Hijo del Hombre" del Salmo 8. *Estudios Bíblicos*, Madrid, v. 41, p. 17-51, 1983.

AUFFRET, Pierre. Étude structurelle de Jn 8,1-11. *Biblische Notizen,* Freiburg, v. 166, p. 95-108, 2015.

BAKER, David L. The Finger of God and the Forming of a Nation: The Origin and Purpose of the Decalogue. *Tyndale Bulletin*, Cambridge, v. 56, n. 1, p. 1-24, 2005.

BARRET, Charles K. *El evangelio según san Juan:* una introducción con comentario y notas a partir del texto griego. Madrid: Cristiandad, 2003.

BEUTLER, Johannes. *Comentario al evangelio de Juan.* Estella: Verbo Divino, 2016.

BLENKINSOPP, Joseph. Deuteronomio. *In:* BROWN, Raymond; FITZMYER, Joseph; MURPHY, Roland (ed.). *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo:* Antiguo Testamento. Estella: Verbo Divino, 2005. p. 144-168.

BROWN, Raymond E. *El Evangelio según Juan I – XII*: introducción, traducción y notas. Madrid: Cristiandad, 1999.

BROWN, Raymond E. *El Evangelio según Juan XIII – XXI*: introducción, traducción y notas. Madrid: Cristiandad, 2000.

BRUEGGEMANN, Walter. Exodus. *In:* KECK, Leander E. *et al.* (ed.). *The New Interpreter's Bible.* Nashville: Abingdon, 1994. v. 1, p. 675-981.

BRUEHLER, Bart B., Jesus's Self-Defense in Luke 11, 14-26: Confounding Challengers and Critiquing Other Exorcists. *The Catholic Biblical Quarterly*, Washington, v. 85, p. 297-324, 2023.

BURNEY, Charles F. *Notes on the Hebrew Text of the Books of Kings.* Oxford: Clarendon Press, 1903.

CHILDS, Brevard. *El libro del Éxodo.* Comentario crítico y teológico. Estella: Verbo Divino, 2003.

CLIFFORD, Richard J. Éxodo. *In:* BROWN, Raymond; FITZMYER, Joseph; MURPHY, Roland (ed.). *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo:* Antiguo Testamento. Estella: Verbo Divino, 2005. p. 68-94.

CONTRERAS COLMENARES, Adrián F.; LABRADOR PÉREZ, Rafael O. Dedos lectores, los exteroreceptores de los discapacitados visuales I. *Acción Pedagógica*, Mérida, v. 23, p. 74-92, 2014.

COOGAN, Michael D. Jueces. *In:* BROWN, Raymond; FITZMYER, Joseph; MURPHY, Roland (ed.). *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo:* Antiguo Testamento. Estella: Verbo Divino, 2005. p. 169-223.

Couroyer, Bernard. Le « doit du Dieu » (Ex 8,15). *Revue Biblique*, Jérusalem, v. 63, n. 4, p. 481-495, 1956.

CRAGHAM, John F. Éxodo. *In:* FARMER, William R. *et al.* (dir.), *Comentario Bíblico Internacional:* comentario católico y ecuménico para el siglo XXI. Estella: Verbo Divino, 1999. p. 366-410.

DE LA POTTERIE, Ignace. Genèse de la foi pascale d'après Jn 20. *New Testament Studies*, Cambridge v. 30, n. 1, p. 26-49, 1984.

DE LEÓN AZCÁRATE, Juan L. *Deuteronomio.* Bilbao: Desclée de Brouwer, 2009.

DELITZSCH, Franz. *Isaías:* comentario al texto hebreo del Antiguo Testamento*,* Traducción y adaptación de Xabier Pikaza. Villadecavalls: Editorial CLIE, 2016.

DELITZSCH, Franz. *Pentateuco y libros históricos:* comentario al texto hebreo del Antiguo Testamento, I, Traducción y adaptación de Xabier Pikaza. Villadecavalls: Editorial CLIE, 2008.

DOUGLAS, Mary. *Símbolos naturales:* exploraciones en cosmología. Madrid: Alianza Editorial, 1978.

DOUGLAS, Mary. *El Levítico como literatura.* Una investigación antropológica y literaria de los ritos del Antiguo Testamento. Barcelona: Editorial Gedisa, 2006.

DRIVER, Samuel Rolles. *A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1896.

EGGEN, Wiel. Jn 8,1-11, a Finger Writing Down the History: on dialogue beyond canonicity. *Exchange,* Leiden, *v.* 27, n. 2, p. 98-120, 1998.

EHRLICH, Arnold B. *Randglossen zur hebräischen Bibel:* Textkritisches, sprachliches und sachliches. Leipzig: Hinrichs'sche Buchhandlung, 1908. v. 3: Genesis und Exodus.

ELLIGER, Karl; RUDOLPH, Wilhelm (ed.). *Biblia Hebraica Stuttgartensia.* Editio quinta emendata. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

ESTES, Daniel. *Ascolta, figlio:* la pedagogía del Libro dei Proverbi. Roma: Edizioni GBU, 2011.

FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio de San Lucas*: III, Traducción y comentarios, capítulos 8,22 – 18,14. Madrid: Cristiandad, 1987.

FOX, Michael V. *Proverbs 1 – 9*: A new Translation with Introduction and Commentary. London: Yale University, 2010.

FREIRE, Paulo. *La pedagogía de la autonomía:* saberes necesarios para la práctica educativa. San Paulo: Paz e Terra, 2004.

FRETHEIM, Terence E. The Plagues as Ecological Signs of Historical Disaster. *Journal Biblical Literature*, Atlanta, v. 110, p. 385-396, 1991.

FRISH, Amos. The Exodus Motif in 1 Kings 1 – 14, *Journal for the Study of the Old Testament*, Sheffield, v. 87, n. 2, p. 3-21, 2000.

GANZEL, Tova; HOLTZ, Shalom E. Daniel 3 and 5 as Historiography. *Biblica*, Roma, v. 103, n. 4, p. 525-535, 2022.

GILBERT, Maurice. *La critique des dieux dans le livre de la Sagesse* (Sg 13 – 15). Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1973.

HERRERA, Valeria; PUENTE, Aníbal; ALVARADO, Jesús M.; ARDILA, Alfredo. Códigos de lectura en sordos: la dactilología y otras estrategias visuales y kinestésicas. *Revista Latinoamericana de Psicología*, Bogotá, v. 39, n. 2, p. 269-286, 2007.

HILTON, Michael. Babel Reversed – Daniel Chapter 5. *Journal for the Study of the Old Testament*, Sheffield, v. 66, p. 99-112, 1995.

HOM, Mary Katherine; MCCLURE, Patrick. A Short Note on Daniel 5 and the "Finger of God": imagery in Luke 11,20. *Novum Testamentum,* Leiden, v. 60, p. 115-120, 2018.

KARAKOSTIS, Fotios; HAEUFLE, Daniel; ANASTOUPOLOU, Iohanna; MORAITIS, Konstantinos; HOTZ, Gerhard; TOURLOUKIS, Vangelis; HARVATI, Katerina. A. Biomechanics of the human thumb and the evolution of dexterity. *Current Biology,* New York, v. 31, n. 6, p. 1317-1325, 2021.

KILGALLEN, John J. The Return of the Unclean Spirit (Luke 11,24-26). *Biblica*, Roma, v. 74, n. 1, p. 45-59, 1993.

KLINGBEIL, Gerald A., The *Finger of God* in the Old Testament, *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft,* Berlin, v. 112, p. 409-415, 2000.

KSELMAN, Jhon; BARRÉ, Michael. Salmos. *In:* FARMER, William R. *et al.* (dir.). *Comentario Bíblico Internacional:* comentario católico y ecuménico para el siglo XXI. Estella: Verbo Divino, 1999. p. 795-838.

L'HEREUX, Conrad E., The *yelîdê harapā*. A Cultic Association of Warriors. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, Chicago, v. 221, p. 83-85, 1976.

LACOCQUE, Andre. Daniel. *In:* FARMER, William R. *et al.* (dir.), *Comentario Bíblico Internacional:* comentario católico y ecuménico para el siglo XXI. Estella: Verbo Divino, 1999. p. 990-1010.

LUZÁRRAGA, Jesús. *Cantar de los Cantares:* Sendas del amor. Estella: Verbo Divino, 2005.

MARCUS, Joel. *Mark 1 – 8*: New Translation with Introduction and Commentary. New York: Doubleday, 2000.

MARTÍN MORENO, Juan M. *Personajes del cuarto evangelio*. 3. ed. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001.

MATEOS, Juan; BARRETO, Juan, *El evangelio de Juan:* análisis lingüístico y comentario exegético. 2. ed. Madrid: Cristiandad, 1982.

MAZZINGHI, Luca. *Cantico dei Cantici*: introduzione, traduzione e comento. Cinisello Balsano: San Paolo, 2011.

MAZZINGHI, Luca. *Libro della Sapienza*: Introduzione – Traduzione – Commento. Roma: GBPress, 2020.

MEYNET, Roland. Qui donc est «le plus fort?». Analyse rhétorique de Mc 3,22-30; Matt 12,22-37; Luc 11,14-26. *Revue biblique*, Jerusalen, v. 90, n. 3, p. 334-350, 1983.

MINEAR, Paul. Writing on the ground: the puzzle in John 8,1-11. *Horizons in Biblical Theology*, Leidne, v. 13, n. 1, p. 23-37, 1991.

MOLONEY, Francis. J. *Il Vangelo di Giovanni*. Torino: Claudiana, 2007.

MORLA, Victor. *Poemas de amor y deseo:* Cantar de los Cantares. Estella: Verbo Divino, 2010.

NAVARRO, Mercedes. *Marcos*. Estella: Verbo Divino, 2006.

NESTLE, Erwin; ALAND, Kurt. *Novum Testamentum Graece*. 27 revidierte Auflague. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

O'CONEILL, Robert H. Deuteronomy 9,7 – 10,11: Panelled Structure, Double Rehearsal and the Rhetoric of Covenant Rebuke. *Vetus Testamentum,* Leiden, v. 42, n. 4, p. 492-509, 1992.

OSWALT, Jhon. *The Book of Isaiah. Chapter 40-66*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing, 1998.

PINTO, Sebastiano (ed.). *Proverbi:* Introduzione, traduzione e comento. Cinisello Balsano: San Paolo, 2013.

POLASKI, Donald C. *Mene, Mene, Tekel, Parsin*. Writing and Resistance in Daniel 5 and 6, *Jounal of Biblical Literature,* Atlanta, v. 123 n. 4, p. 649-669, 2004.

RAHLFS, Alfred (eds.). *Septuaginta*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1974.

RAMIS DARDER, Francesc. *Isaías 40 – 66*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2008.

ROSSE, Gérard. *Il vangelo di Luca:* commento esegetico e teologico. 3 ed. Roma: Citta Nuova Editrice, 2001.

SIMIAN-YOFRE, Horacio. ¿Qué es el hombre? El Salmo 8, una meditación de Génesis 1-2. *Revista Bíblica,* Buenos Aires, v. 3, n. 4, p. 181-191, 2009.

SIMOENS, Yves. *Secondo Giovanni*: una traduzione e un'interpretazione. Bologna: EDB, 2002.

SKA, Jean-Louis. El libro del éxodo: aspectos fundamentales y cuestiones abiertas. *Selecciones de Teología*, Barcelona, v. 200, p. 247-262, 2011.

SOMOV, Alexey.; VOINOV, Vitaly. "Abraham's Bosom" (Luke 16,22-23) as a Key Metaphor in the Overall: Composition of the Parable of the Rich Man and Lazarus. *Catholic Biblical Quarterly*, Washington, v. 79, n. 4, p. 615-633, 2017.

STOCK, Klemens. *Marco*: commento contestuale al secondo Vangelo. Roma: Edizione ADP, 2003.

STUHLMUELLER, Carroll. Déutero-Isaías y Trito-Isaías. *In:* BROWN, Raymond; FITZMYER, Joseph; MURPHY, Roland (ed.). *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo:* Antiguo Testamento. Estella: Verbo Divino, 2005. p. 505-536.

SWETE, Henry B. *The Gospel According to St Mark:* The Greek Text with Introduction Notes and Indices. 3rd. ed. London: Macmillan and Co., 1903.

VANNI, Ugo. Dalla Fede al contatto con Gesù Risorto: Il messaggio pasquale di Giovanni 20, *Civiltà Cattolica,* Roma, n. 3932, p. 113-129, 2014.

VERÁSTEGUI ESCOLANO, Cristina; FERNÁNDEZ VIVERO, José. *Anatomía humana I:* Morfología general y miembros. Cádiz: Universidad de Cádiz, 2022.

VIGNOLO, Roberto. *Personaggi del Quarto Vangelo*: Figure della fede in San Giovanni. Milano: Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale, 1994.

WALSH, Jerome T., 1 Reyes. *In:* BROWN, Raymond; FITZMYER, Joseph; MURPHY, Roland (ed.). *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo:* Antiguo Testamento. Estella: Verbo Divino, 2005. p. 248-272.

WEINFELD, Moshe. *Deuteronomy 1 – 1*: A Hew Translation with Introduction and Commentary. New York: Doubleday, 1991.

Estudos Bíblicos

OPEN ACCESS

Distribuído sob Creative Commons CC-BY 4.0
© 2026 aos autores.
Publicado e Distribuído por ABIB

Revista Oficial da ABIB –
Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica