

LITERATURA APOCALIPTICA

JOSE ALONSO DIAZ

Cursos Bíblicos / A DISTANCIA



**CURSOS BIBLICOS
A DISTANCIA**

**LITERATURA
APOCALIPTICA**

José Alonso Díaz

CONTENIDO

PRIMERA PARTE

ALGUNAS CUESTIONES INTRODUCTORIAS A LA LITERATURA APOCALIPTICA

I. SUCINTA DESCRIPCION DE LA APOCALIPTICA

1. CARÁCTER «REVELATORIO»
2. TIEMPO DE SU FLORECIMIENTO
3. DISTINCIÓN DE LA LITERATURA INTERTESTAMENTAL

II. CUADRO SINOPTICO DE LA LITERATURA APOCALIPTICA DENTRO DE LA LITERATURA JUDIA DE LA ULTIMA EPOCA

III. PANORAMA HISTORICO CON MIRAS ESPECIALMENTE EN EL LIBRO APOCALIPTICO DE DANIEL Y LA OTRA LITERATURA APOCALIPTICA

1. REYES PERSAS
2. EL HELENISMO EN ORIENTE
3. SUMOS SACERDOTES EN JERUSALÉN EN TIEMPO DE ANTIOCO EPÍFANES
4. LA PERSECUCIÓN DE ANTIOCO EPÍFANES Y LA INSURRECCIÓN MACABEA HASTA EL PERÍODO ROMANO
 - 1.º *Penetración de la cultura helenística entre los judíos*
 - 2.º *La persecución de Antioco Epifanes*
 - 3.º *La insurrección macabea*
 - 4.º *La dinastía hasmonea*
 - 5.º *Herodes y los Romanos*
 - 6.º *La destrucción de Jerusalén y de la nación judía*

IV. AMBIENTE PSICOLOGICO QUE SUPONE LA LITERATURA APOCALIPTICA

1. LA REPERCUSIÓN DE LA HISTORIA SOBRE EL ALMA JUDÍA
2. EL SALMO 74 COMO EJEMPLO ILUSTRATIVO

SEGUNDA PARTE

CONSIDERACION SOMERA O DETALLADA DE LOS PRINCIPALES LIBROS ESCRITOS APOCALIPTICOS

Capítulo 1. EL LIBRO DE DANIEL, LIBRO NO PROFETICO APOCALIPTICO

I. AUTOR Y GENERO LITERARIO DEL LIBRO DE DANIEL

1. BREVE HISTORIA DE LAS EXPLICACIONES

(C) PPC Edicabi.

Editorial PPC, 1971.

Enrique Jardiel Poncela, 4.—Madrid-16.—Teléfono 259 23 00.

Nihil obstat: Dr. Lamberto de Echeverría. Censor.

Imprimatur: Constancio Palomo. Vicario General.

Salamanca, 25 de marzo de 1973.

Printed in Spain - Impreso en España.

I. S. B. N. 84-288-0263-7.

Depósito legal: M. 40.760 - 1973.

Impreso en Marsiega S. A.—Enrique Jardiel Poncela, 4.—Madrid-16.

TOS DE LOS CRÍTICOS EN FAVOR DEL ORIGEN MACABAICO	
O DE DANIEL	40
DE LA EXÉGESIS CATÓLICA EN LOS ÚLTIMOS AÑOS	43
CIÓN DE LOS ARGUMENTOS CRÍTICOS Y DE LAS DIFICULTADES	
ECEN	45
ACION DE LOS REINOS Y EPOCA DE COMPOSICION	
JLO 2 (EL DE LA ESTATUA)	47
TO IMPERIO	47
mperio romano	47
mperio griego seléucida	48
DO Y TERCER IMPERIO	48
E COMPOSICIÓN DEL CAPÍTULO	49
D MIDRASICO DE LA CONVERSION DE NABUCODO-	
BASTIA (C. 4)	49
CIÓN	50
RACIÓN HISTÓRICA DE LA NARRACIÓN	52
CIÓN DOCTRINAL DEL RELATO	55
TA SEMANAS DE DANIEL EN LA INTERPRETACION	
	58
EXTO	58
eflexión de Daniel sobre la profecía de Jeremías (9, 1-3)	58
ración de Daniel (9, 4-19)	59
venida de Gabriel para interpretar la visión (9, 20-23)	60
NTA SEMANAS Y SU INTERPRETACIÓN	60
exto	60
rpretaciones	61
más probable	62
ACION: COMPOSICION DEL LIBRO DE DANIEL	63
CIÓN DEL LIBRO Y SU BILINCÜISMO	63
E COMPOSICIÓN	64
NERACION DE PASAJES CANONICOS (DISTINTOS	
DE CARACTER APOCALIPTICO	65
LIBROS DE HENOC	66
OPICO	66

1. INTRODUCCIÓN (1-5)	...
2. EL LIBRO DE LOS ÁNGELES CAÍDOS (6-16)	...
3. LOS LIBROS COSMOLÓGICOS: VIAJES DE HENOC (17-36) Y EL	...
DE LOS LUMINARES CELESTES (72-82)	...
4. VISIÓN DE LOS ANIMALES (85-90)	...
5. EL APOCALIPSIS DE LAS SEMANAS (91 Y 93)	...
6. EXHORTACIONES Y CENSURAS (1-5; 92; 94-105)	...
II. LAS PARABOLAS DE HENOC	...
1. ANÁLISIS	...
2. MESIANISMO CARACTERÍSTICO	...
3. ÉPOCA DE LAS PARÁOBOLAS	...
III. EL LIBRO ESLAVO DE HENOC O EL LIBRO DE LOS SECI	...
DE HENOC	...
1. CONTENIDO	...
2. IDEAS PRINCIPALES QUE HAN TENIDO INFLUJO POSTERIOR	...
3. ÉPOCA DEL LIBRO	...
Capítulo 4. BREVES DESIGNACIONES SOBRE ALGUNOS LIBROS	...
CALIPTICOS (NO CANONICOS)	...
I. ORACULOS SIBILINOS	...
II. TESTAMENTO DE LOS DOCE PATRIARCAS	...
III. LIBRO DE LOS JUBILEOS	...
IV. LA ASUNCION DE MOISES	...
V. EL 4.º LIBRO DE ESDRAS	...
1. GENERALIDADES SOBRE EL LIBRO DE ESDRAS	...
2. EL PROBLEMA DEL SUFRIMIENTO	...
3. LA SOLUCIÓN AL ENIGMA	...
4. INQUIETUD PECULIAR DEL CUARTO LIBRO DE ESDRAS EN LO T	...
AL FIN	...
VI. BARUC O EL APOCALIPSIS SIRIACO DE BARUC	...
TERCERA PARTE	
PECULIARIDADES Y APORTACIONES DE LA APOCALIPTICA	
Capítulo 1. LA RAZON DE LA SEUDONIMIA EN RELACION C	...
DESPRESTIGIO DE LA PROFECIA	...

	<i>Págs.</i>
EL PRESTIGIO DEL PROFETISMO EN ISRAEL	93
DE OCASO DEL PRESTIGIO DEL PROFETISMO ...	94
DEFINITIVA DEL PROFETISMO EN ISRAEL	95
AMIENTO DE LA APOCALIPTICA Y SU EMPALME CON IA	98
IMATO Y LA SEUDONIMIA	98
ALÍPTICA EN VEZ DE LA PROFECÍA	99
SEUDONIMIA EN EL NUEVO TESTAMENTO (EJEM- D)	100
A FAVOR DE PEDRO, AUTOR DE LA CARTA	100
EN CONTRA DE PEDRO, AUTOR DE LA CARTA	101
CAS	101
CAS	101
<i>ción de la Parusía</i>	101
<i>xpresión de «los Padres»</i>	102
<i>clusión a las Cartas de Pablo como inspiradas</i>	102
<i>iversidad de vocabulario</i>	102
<i>olor helenístico</i>	102
EN DEFINITIVA EN LA CUESTION DE LA GENUI-	103
ALIPTICA Y MESIANISMO, O LO QUE SUPONE EL DANIEL Y LA SUBSIGUIENTE LITERATURA APOCA- LA PROFUNDIZACION DE LA IDEA MESIANICA ...	104
HISTORIA DE LA IDEA MESIANICA HASTA LA APO-	104
ACION DE CONCEPTOS EN TORNO A LA ESPERANZA MESIÁNICA: MO PERSONAL DE DAVID HASTA DANIEL	106
<i>jes mesiánicos</i>	106
<i>cterísticas del mesianismo hasta Daniel</i>	108
ISMO EN DANIEL	109
MAGEN DE LA ESTATUA (cap. 2)	109
GURA DEL HIJO DEL HOMBRE (cap. 7)	109
ISMO A PARTIR DE DANIEL	110
PARÁBOLAS DE HENOC	110

1. <i>La figura del Hijo del Hombre</i>	
2. <i>Origen de la figura del Hijo del Hombre</i>	
R. FUSIÓN DEL «HIJO DEL HOMBRE» Y DEL «MESÍAS»	
1. <i>El aspecto de trascendencia en el Hijo del Hombre</i>	
2. <i>El «Milemo» postulado por las esperanzas terrenas alig Mesías»</i>	
Capítulo 4 LA VIDA ULTRATERRENA EN LA ULTIMA EPOCA JUDAISMO A PARTIR DE DANIEL	
I. PRELIMINARES	
1. EN EL JUDAÍSMO ANTES DE DANIEL	
2. LA VIDA ULTRATERRENA EN EL HELENISMO	
3. LA DIVERSA CONCEPCIÓN ANTROPOLÓGICA	
II. LA RESURRECCION DE DANIEL	
1. LA CIRCUNSTANCIA HISTÓRICA	
2. LA CUESTIÓN DE LA UNIVERSALIDAD DE LA RESURRECCIÓN C NIEL	
3. CONSIDERACIÓN DEL TÉRMINO «DERA'ON»	
4. SIGNIFICACIÓN DE VIDA «ETERNA»	
III. LA IDEA DE LA VIDA ULTRATERRENA A PARTIR DE D HASTA EL N. T.	
1. EN CUANTO A LA POPULARIDAD DE LA RESURRECCIÓN	
2. EN CUANTO A LA UNIVERSALIDAD DE LA RESURRECCIÓN	
3. EN CUANTO A LA ESPIRITUALIZACIÓN DE LA RESURRECCIÓN	
4. EN CUANTO A LA TRANSFORMACIÓN DE LA CONCEPCIÓN DEL	
Capítulo 5. ANGELES Y DEMONIOS EN LA LITERATURA A LIPTICA	
I. FACTORES DEL DESARROLLO DEL MUNDO DE LOS ESP EN LA EPOCA DE LA APOCALIPTICA	
1. EL CRECIENTE SENTIMIENTO DE LA TRASCENDENCIA DIVINA	
2. EL BUSCAR SOLUCIÓN PARA EL PROBLEMA DEL MAL	
II. ANGELOGIA	
1. PROLIFERACIÓN	
2. JERARQUIZACIÓN DE LOS ÁNGELES	
3. NOMBRES PROPIOS	
4. FUNCIONES	

	Págs.
<i>todos de los elementos</i>	126
<i>eles custodios de los hombres</i>	126
<i>todos de las naciones</i>	127
LOS CAIDOS Y EL ORIGEN DEL MAL	127
LOS DEMONIOS	127
MALOS ANTES DE LA CAÍDA DE LOS ÁNGELES	127
ORIGEN DE LA IDEOLOGIA EXTRANJERA	127
LOS DEMONIOS DENTRO DE LA IDEA FUNDAMENTAL APOCALIPTICA	128
ORIGEN DE LA APOCALÍPTICA	128
LA APOCALÍPTICA AL PROBLEMA DEL MAL	128
EL MONOTEÍSMO APOCALÍPTICO Y EL MONOTEÍSMO HEBREO	129
<i>El dualismo superado antes de la Apocalíptica por los autores apocalípticos y el Deutero-Isaías</i>	129
<i>El camino de superación de la Apocalíptica</i>	129
<i>Isaías, destructor del Imperio de Satán</i>	130
LA APOCALÍPTICA EN SÍNTESIS	131
CUARTA PARTE	
CONCLUSIONES SOBRE LA APOCALIPTICA	133
EL PRESTIGIO DE LA APOCALIPTICA O LA FORTUNA APOCALIPTICA	135
ORIGEN DE LA APOCALÍPTICA	135
<i>La difusión</i>	135
<i>El libro</i>	135
<i>Las múltiples traducciones y difusión entre los cristianos</i>	135
EL TEXTO Y SUS CAUSAS	136
<i>El eclipse del eclipse</i>	136
<i>El eclipse con el eclipse del exaltado nacionalismo</i>	136
<i>El peligro que entrañaba por su fanatismo</i>	137
<i>La utilización que de ella hacía la propaganda cristiana</i>	137
<i>¿Construida por los Romanos?</i>	137
LA APOCALÍPTICA AL CANON	138
EL TEXTO PERMANENTE DE LA APOCALÍPTICA	138
<i>¿Hay que «desmitologizar»?</i>	138
<i>La heroica fe en el triunfo de Dios (que comparte con la Profecía)</i>	138

ORIENTACION BIBLIOGRAFICA

TEXTOS

En el estudio de la literatura Apocalíptica, se tropieza con la dificultad cual es la de no ser fácilmente asequibles los *textos* en español. Respecto a los textos de literatura apocalíptica bíblica, *Apocalipsis de Juan*, etc., no hay problema, están las conocidas ediciones y comentarios bíblicos. v.g., BAC.

Respecto a la literatura apocalíptica no canónica (la parte más asequible es la traducción y comentarios en inglés de

R. H. CHARLES (editor, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, 2 vols. Oxford, 1913; reeditado 1963.

(Por la no fácil asequibilidad del texto, se ha dado en esta obra a la literatura apocalíptica una información un tanto detallada en esos libros, v.g., del *libro de Henoc*.)

ESTUDIOS

En español puede verse ENCICLOPEDIA BIBLICA (ed. C. G. Linares), "Apocalíptica", y los artículos correspondientes a los libros apocalípticos, "Jubileos", etc. Como una exposición de conjunto con la que se recomienda, si puede ser asequible, el libro en inglés de J. H. Charlesworth, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic* (El método y el mensaje de la Apocalíptica Judía), Londres, 1964.

Está en preparación una traducción española de OTTO EISENBERG, *La Apocalíptica en el Antiguo Testamento* que contiene un extenso capítulo dedicado a la Apocalíptica.

PRIMERA PARTE

ALGUNAS CUESTIONES INTRODUCTORIAS
A LA LITERATURA APOCALIPTICA

I. SUCINTA DESCRIPCION DE LA APOCALIPTICA

1.º Se da de momento para empezar una *definición* o descripción provisional. Sólo el contacto con los escritos llamados apocalípticos permitirá, al final, conocer los rasgos esenciales de esta literatura.

Como el nombre lo indica, literatura apocalíptica es aquella literatura judía en la que es prominente el *carácter revelatorio*, o contenido de *revelaciones* (fingidas o reales, eso se verá después) hechas por Dios o un ángel a los que aparecen como protagonistas de los libros, Daniel, Henoc, Esdras, San Juan, Baruc, etc. En general, estos personajes son figuras veneradas del pasado tras las que se oculta el nombre del verdadero autor. Esta literatura es predominante *seudonimica*. Más adelante se verá por qué.

“Apocalipsis” es una palabra griega que significa “revelación” (al Apocalipsis de San Juan los ingleses, por ejemplo, le llaman “Revelation”). Las revelaciones de estos escritos suelen aparecer, generalmente, en forma de *visiones de símbolos* en las que se contiene la historia de Israel y su conflicto con las naciones paganas con el triunfo final de Dios en favor de su pueblo. Es el enfrentamiento del Bien y del Mal que invade la historia humana avocada, en definitiva, al triunfo de Dios.

2.º Esta literatura apocalíptica se extiende *en el tiempo* desde el siglo II antes de Cristo, hasta el I después de Cristo, aunque pueda haber esbozos de “apocalipsis” por el fondo o por la forma antes del siglo II. Componen esta literatura escritos bíblicos canónicos (como *Daniel*) y escritos no canónicos (como *Henoc*). No obstante, no ser canónica la mayor parte de la literatura apocalíptica, reviste un grande interés porque ella es la que deja la más fuerte impronta en el alma judía de la última época. Sin

ella es imposible conocer el Nuevo Testamento que surge en un ambiente fuertemente caldeado por la Apocalíptica.

3.º Coexiste por ese tiempo otra literatura de otro tipo, sin las marcadas características de la literatura apocalíptica. Por eso, no es lo mismo *literatura intertestamental*, o literatura de la última época del judaísmo que literatura apocalíptica. La literatura apocalíptica es intertestamental, pero no toda literatura intertestamental (v.gr.: *tercer libro de Esdras* o *cuarto de los Macabeos*) es apocalíptica. Lo más específico de la literatura apocalíptica es que se presenta como revelatoria.

II. CUADRO SINOPTICO DE LA LITERATURA APOCALIPTICA DE LA LITERATURA JUDIA DE LA ULTIMA EPOCA

LITERATURA APOCALIPTICA		OTROS ESCRITOS
587-350	Ez 38-39.	250 ss. Traduc. grieg. (LXX)
520-518	Zac 1-8	190-170 Tobit.
432-350	Joel	185 Sirac
332	Is 24-27	168-163 Oración de Azarías
300-200	Zac 9-14	150 Cántico de los venes
170	1 Henoc 1-36 (<i>Visiones y viajes</i>)	150 Judit
166	1 Hen 83-90 (<i>Historia de Israel</i>)	150-100 1 Baruc (Griego)
165	Daniel	de Jeremías (Babilónico)
140	Oráculos Sibilinos, Proemio y Libro 3 (griego)	150-50 3 Esdras (Griego)
110	1 Henoc 72-82 (<i>Secretos astronómicos</i>)	132 Traducción de Esdras (Griego)
109-106	Testamento de los 12 Patriarcas	114 Adiciones a Ester
105	Libro de los Jubileos	104-100 1 Macabeos
104-95	1 Hen 91-108 (<i>Apocalipsis de las semanas</i>)	100 Carta de Aristeo
100 (?)	José y Asenat	100 Jasón de Cirene
31	Oráculos Sib Lib 3, 1-62	<i>pendido en 2</i>
7 a. C.	29 p. C. Asunción de Moisés.	100-50 Oración de Marcolino
1-50	(p. C.) Martirio de Isaías	100 Susana
1-50	Secretos de Henoc (2 Hen)	100 (?) Fragmentos Saadías
40	"Pequeño Apoc." en Mc 13	100 (?) Manual de discipulos
50	2 Tsalón 2	(<i>Escritos del Martirio</i>)
70 ss.	2 Baruc (siriaco)	100 Bel y el Dragón
80	Oráculos Sibilinos (1-4)	65 2 Macabeos
90	4 Esdras con Adiciones (cap. 1-2 hac. 150; cap. 15-16 hac. 250)	63-40 Salmos de Salomón
93	Apocalipsis de Juan	50 3 Macabeos
90-100	Apocalipsis de Abraham Después del 100. Orác. Sib. L. 5)	50 Sabiduría de Salomón
		1-50 (p. C.) 4 Macabeos
		30-50 Escritos de Filón
		50-62 Cartas de Pablo
		68-110 Evangelios
		75-110 Escritos de Josefo
		80 Revisión de Shema
		100 (?) Libros de Adán
		Después del 100
		Baruc (Griego)
		(?) Segunda carta de Jeremías
		210 La Mishnah

III. PANORAMA HISTORICO CON MIRAS ESPECIALMENTE AL LIBRO APOCALIPTICO DE DANIEL Y LA OTRA LITERATURA APOCALIPTICA

El libro de Daniel, escrito apocalíptico y no profético, como se probará después, supone un conocimiento conveniente de las épocas de la historia judía a que se refiere. Esa misma historia un poco ampliada es también el ámbito de la otra literatura apocalíptica.

Unos hechos están aludidos por la *vida* de Daniel, otros por las visiones:

A) *Vida de Daniel*: Desde Nabucodonosor hasta Ciro, rey de los persas.

- 1) Destrucción de Nínive, capital del imperio asirio, por Nabopalar, rey de Babilonia, aliado con los Medas (612). Comienza en Oriente el imperio babilónico.
- 2) Nabucodonosor, príncipe, hijo de Nabopalar, vence a los egipcios junto a Carkemisch (605). Con esta ocasión sitia a Jerusalén (según el libro de Daniel) y lleva consigo los primeros prisioneros a Babilonia, entre los cuales se halla Daniel.
- 3) En el año 597, habiéndose rebelado Jerusalén contra Nabucodonosor, tiene lugar el segundo asedio y la segunda deportación a Babilonia. Entre los deportados va Ezequiel.
- 4) En el año 587, conquista de Jerusalén y nueva deportación.
- 5) En el año 562 muere Nabucodonosor. Siguen cuatro reyes. El último Nabonida (556-538).
- 6) En el año 538 Babilonia es conquistada por el persa Ciro. Comienza en Oriente el imperio persa. Muchos judíos regresan a su patria de lo que no se dice nada en el libro de Daniel (Cf. 1 Esd 1.2).

B) *Visiones*: comprenden los siglos posteriores, al menos hasta Antiocho Epifanes. Se disputa si se extienden hasta el tiempo de los romanos.

1. REYES PERSAS.

Ciro (538-529) (Cf. Dan 1, 21; 10, 1; 11, 2).
Cambises (529-522) conquista a Egipto en 525.
Darío I Histaspes (522-486) en guerra contra Grecia es vencido en Maratón en 490.
Jerjes I (486-465) vencido en las Termópilas y en Salamina en lucha con los griegos (Cf. Dan 11, 2).
Artajerjes I (465-424) (durante su tiempo actúan en Jerusalén Esdras y Nehemías, Cf. Nehemías 1-2).
Jerjes II (424-423).
Darío II (423-404).
Artajerjes II (401-358).
Artajerjes III (358-338).
Arses (338-336) y Darío III Codomano (336-331) vencido por Alejandro Magno.

2. EL HELENISMO EN ORIENTE.

Alejandro Magno 336-323 (Cf. Dan 8, 21-22; 11, 3-4).
Sus generales se distribuyen los dominios: a Tolomeo Lagis le toca Egipto y a Seleuco Mesopotamia y Siria (De aquí Lágidas o Tolomeos, y Seléucidas).

a) *Reyes Tolomeos* en Alejandría en Egipto. Palestina está bajo su poder hasta la batalla de Paneas (198).

Tolomeo I Soter 323-285 (Dan 11, 5).
Tolomeo II Filadelfo 285-246 (Dan 11, 6; comienzo de la versión de los LXX).
Tolomeo III Eurgetes 246-221 (Dan 11, 7-9).
Tolomeo IV Filopator 221-204. Lucha en Rafia contra Ant. III (217).
Tolomeo V Epifanes 204-181. Después de la batalla de Paneas (198), Palestina pasa a poder de los seleúcidas. La esposa, Cleopatra, es hija de Antiocho III (Dan 11, 17).

Tolomeo VI Filometor 181-145 (expediciones de Antíoco IV contra Egipto (Dan 11, 25-27).

b) *Reyes Seleúcidas* en Antioquía en Siria.

Seleuco I Nicator 301-280 (Dan 11, 5).

Antíoco I Soter 280-261 (Dan 11, 6).

Antíoco II Theos 261-246. Su esposa **Berenice** es hija de Tolomeo II (Dan 11-6).

Seleuco II 246-226 (Dan 11, 7-9).

Seleuco III 226-223.

Antíoco III Magno 223-187 vencido en Rafia (217) (Dan 11, 11) y vencedor en Paneas (198) (Dan 11, 13 ss.). Su hija, Cleopatra, es dada a Tolomeo V Epifanes.

Seleuco IV Filopator 187-175 (cf. Dan 11, 20; 2 Mac 3, 3). Misión de Heliodoro.

Antíoco IV Epifanes 175-163 (cf. Dan 8, 9-12. 23-25; 11, 21-45; 1 Mac 1-6, 16; 2 Mac 4, 7-9, 29).

3. SUMOS SACERDOTES EN JERUSALÉN EN TIEMPO DE ANTÍOCO EPÍFANES (175-163).

Onías III, depuesto y sustituido por Jasón (Dan 9, 26; 11, 22; 2 Mac 4, 30-38 (175). Menelao se apodera del Sumo Sacerdocio (172) y Jasón es desterrado. Jasón depone a Menelao (168), pero Menelao es de nuevo restablecido en el Sumo Sacerdocio.

4. LA PERSECUCIÓN DE ANTÍOCO EPÍFANES, Y LA INSURRECCIÓN MACABEA HASTA EL PERÍODO ROMANO.

Todo este período constituye el marco histórico de la literatura apocalíptica.

1. *Penetración de la cultura helenística entre los judíos.*

La aspiración de Alejandro Magno (336-323) era un vasto imperio mundial con unidad de lenguaje y civilización, y a eso encaminó sus conquistas militares. La cultura naturalmente debía ser la cultura griega. Los sucesores de

Alejandro Magno (Tolomeos y Seleúcidas) prosiguieron la campaña de helenización del Oriente.

Los judíos recibieron el impacto y se abrieron a la cultura helénica.

a) El influjo helenístico es particularmente visible en la floreciente colonia judía establecida en *Alejandro* de Egipto. Aquí fue hecha la versión al griego de los libros hebreos (versión de los LXX) en atención a los judíos que no podían ya leer la Biblia en el original hebreo (sobre el modo cómo empezó la versión de los LXX habla la "carta de Aristeo"). En Alejandro se escribe el Libro de la *Sabiduría de Salomón*, cuyo autor demuestra estar profundamente influenciado por la cultura griega.

b) La penetración de la cultura helénica en *Palestina* se advierte a través del capítulo primero del libro primero de los Macabeos y del segundo Macabeos 4, 7 ss.

Se adoptan las *costumbres paganas*. Muchos judíos vistieron a la *moda griega* (cf. 1 Mac 1, 11-15). Jesús o Josué, hermano de Onías III, heleniza su nombre (*Jasón*) y fomenta la helenización (cf. 2 Mac 4, 7 ss.). Tuvo especial importancia la construcción en Jerusalén del "gymnasium" que era el centro de la vida griega.

En él no sólo se tenían los juegos públicos, sino que también los maestros de retórica daban sus lecciones en la parte del gimnasio destinada a ese fin. Generalmente, los juegos se tenían completamente desnudos, por lo cual, los judíos, para no aparecer circuncidados, se sometían a una operación quirúrgica. Renunciaban a la alianza que tenía como signo la circuncisión.

Entre tanto los "Hasidim" (el partido de los piadosos) sufría profundamente.

2. *La persecución de Antíoco Epifanes.*

a) Al regreso de su campaña de Egipto, Antíoco saquea el templo de Jerusalén (1 Mac 1, 17-29; cf. Dan 11, 25-28). Apolonio viene a Jerusalén y construye la Acrópolis (29-43).

El año 167, o poco después, Antíoco, dándose cuenta de que en último término la oposición judía respecto a él partía de la religión, decidió proscribir el judaísmo, y da el

edicto de abolición (1 Mac 1, 43-53). La ejecución del de-
to en Judea se describe 1 Mac 1, 54-64.

El templo de Jerusalén se convirtió en un santuario de
Júpiter Olímpico (2 Mac 6, 1-2). "La abominación de la
desolación" (Dan 9, 27; 11, 31; 12, 11; 1 Mac 1, 54) es una
sarcástica distorsión del nombre semítico (El Baal de los
cielos) de Zeus Olímpico, e indica un pequeño altar griego
erigido en su honor sobre el altar de los sacrificios (cf. Abel,
Macab. p. 28).

El culto judío cesó.

Al mismo tiempo todas las *prescripciones religiosas* de
la ley de Moisés fueron prohibidas en Palestina (no en
otros sitios del reino Selúcida) bajo la pena de muerte, es-
pecialmente la circuncisión, el descanso del sábado, la ce-
lebración de las fiestas.

Se hizo obligatoria la adoración de dioses paganos.

(Respecto a estas medidas y otras véase 1 Mac 1, 41-
64; 2 Mac 6, 1-11; Dan 7, 25; 8, 11-12; 9, 27; 11, 31-33; 12,
11; Josefo, Ant. 12, 5, 4.)

b) *La reacción de los judíos* ante estas medidas (tal
vez la primera persecución religiosa en la historia) fue
de tres formas:

1.^a Algunos, o por inclinación o por miedo, abandona-
ron la religión de sus padres y cumplieron el edicto real
(1 Mac 1, 46-52).

2.^a *Los Hasidim*, o Piadosos (*Asidaioi* en 1 Mac 7, 13;
2 Mac 14, 6), al contrario, ofrecieron una resistencia pa-
siva a la nueva ley; y secretamente en las ciudades, o
abiertamente en el desierto, continuaban obedeciendo a
los estatutos mosaicos, prefiriendo morir a violar aún la
más mínima de las prescripciones dietarias (cf. 1 Mac 1,
62-63).

Su lema está bien expresado en el libro de Daniel (3,
17-18), que compuso un *Hasid* para animar a la fidelidad al
Señor a toda costa durante la persecución; ya su Dios qui-
siera librarlos de la mano del rey o no, ellos no servirían
a sus dioses. Algunos de los *Hasidim* murieron valiente-
mente como mártires de su fe (1 Mac 1, 60-61; 2, 29-38;
Dan 11, 32b-33. 35) y fueron así los héroes de la primera
leyenda áurea (en 2 Mac 6, 10-7, 42; cf. 4 Mac).

3.^a *Finalmente un tercer grupo*, principalmente del
campo, decidieron desafiar abiertamente el edicto real y
luchar por su fe. Fue la *insurrección Macabea*.

3. *La insurrección Macabea.*

a) *El gesto de Matatías*. En la aldea de Modein, nor-
deste de Jerusalén, vivía Matatías (sacerdote) de la casa
de Hasmón, con cinco hijos (1 Mac 2, 1-5).

Cuando se presentó el oficial a intimar el sacrificio pa-
gano, Matatías le dio muerte y huyó con sus hijos a los
montes donde se les juntaron muchos judíos fervientes
(1 Mac 2, 15-28) y también los *Hasidim* (1 Mac 2, 42 ss.).

La insurrección fue capitaneada sucesivamente por tres
de los hijos de Matatías, Judas (166-160) llamado Macabeo,
Jonatán (160-143) y Simón (142-134).

b) *Actitud de los Hasidim*. En un principio había una
irreconciliable diferencia entre los *Hasidim*, confiados en
la ayuda divina, y los Macabeos, confiados en las medidas
militares y diplomáticas.

Consiguientemente los *Hasidim* al principio descon-
fiaron de Judas y su "pequeña ayuda" (Dan 11, 34 a), ob-
servando que él recibía en sus filas a hombres cuyo valor
superaba a su fe y moral. Pero después, algunos *Hasidim*
prestaron su ayuda a Judas (1 Mac 2, 42-44; cf. 7, 12-12;
2 Mac 14, 6) y consintieron luchar aún en sábado (1 Mac
2, 40-1). Así, como dice simbólicamente el libro de Henoc
(90, 6-9), les crecieron cuernos a los corderos. Pero des-
pués del 164 los *Hasidim* y los *Macabeos* disintieron cada
vez más.

c) *Jefatura de Judas*. Tuvo varias victorias contra los
generales Tolomeo, Nicanor y Gorgias (cap. 3 y 4 1-35).
El 25 de Chislev (Dic.) del 165 fue *rededicado el templo*
profanado tres años antes (cf. 1 Mac 4, 36 ss. 54). De en-
tonces data la fiesta de la "dedicación" (*Hanukkah*) (cf.
10, 22).

En el 164 murió Antíoco Epífanos (cf. 1 Mac 6, 1-17).

En 162, Lisias, regente de Antíoco V, ofreció el perdón a
los rebeldes y plena libertad religiosa (1 Mac 6, 58 ss.), pero
Judas quería la libertad e independencia política.

Judas fue derrotado y muerto en Elasa en el 161 (1 Mac
9, 1-22).

d) *Jefatura de Jonatán* (160-143). Jonatán sucedió a su hermano y vivió un período de intrigas en torno al trono seléucida. Murió de muerte violenta en el 143 (cf. 1 Mac 12, 48; 13, 23).

c) *Jefatura de Simón* (142-134). Simón sucedió a su hermano. En el 142 obtuvo de Demetrio II (145-139) inmunidad de tributos, y los judíos proclamaron su independencia (1 Mac 13, 41).

En el 141 se dio un decreto confiriendo a Simón el Sumo Sacerdocio con derechos hereditarios (1 Mac 41-49).

Desde entonces se dan juntos el poder civil y el poder religioso. El Salmo 110, que en hebreo tiene el acróstico "Simeón" y contiene el oráculo divino: "Tú eres sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec" (los Hasmoneos no eran hijos de Aarón), pudo haber sido adaptado para esta ocasión.

Simón fue muerto traidoramente por su yerno en el 134 (1 Mac 16, 11-23). Le sucedió su hijo Hircano, que inicia la *dinastía Hasmonea*.

4. *La dinastía Hasmonea.*

La palabra "hasmonea" está derivada del nombre de familia de Matatías de Hasmón. *Macabeos* se llaman los tres hijos de Matatías. *Hasmoneos* los cinco descendientes bajo los cuales vivió Israel 70 años de independencia (134-63).

a) *Hircano I* (134-104). Durante unos pocos años de su reinado Judea estuvo sometida, pero recobró la independencia en el 129 y fue confirmada por los romanos.

Hircano comenzó a extender su territorio. En el Sur se apoderó de *Idumea* y obligó a los habitantes a circuncidarse. En el Norte se apoderó de *Samaria* y destruyó el templo de Garizim. Pero los *Hasidim* y los judíos ortodoxos no estaban conformes con la orientación política y profana de *Hircano*, y se formó un partido de oposición.

En tiempo de Juan Hircano aparecen por primera vez los dos partidos (cf. Josefo, Ant. 13, 10, 5-7) los *fariseos* en la oposición y los *saduceos* en la colaboración con el régimen.

b) *Aristóbulo* (104-102), hijo de Hircano fue, según Josefo, el primero que tomó el título de rey. Estuvo complicado en el asesinato de su madre y de su hermano Antígono.

c) *Alejandro Janneo* (102-76) ofendió profundamente al partido de los fariseos al desposarse con la viuda de su hermano Aristóbulo. Esto era ilegal para un sacerdote.

(El Salmo 2 que tiene el acróstico "Para Janneus A. y su Esposa", pudo haber sido adaptado para el ceremonial de sus bodas y coronación.)

Ofendió además a los fariseos porque se comportó más como un guerrero que como un Sacerdote.

Su impopularidad se revela en el incidente que aconteció en una fiesta de los Tabernáculos. Despreocupado del ceremonial que debía observar, derramó el agua de la libación en el suelo y no sobre el altar. El pueblo indignado le lanzó los limones que habían traído consigo para utilizarlos en el ritual. Alejandro a su vez fuera de sí dio órdenes a sus soldados quienes mataron en el mismo templo a muchos judíos.

Un poco más tarde estalló una *guerra civil* que duró seis años. Durante este tiempo se refiere que hizo morir crucificados a 800 de sus enemigos.

A su muerte nombró reina a su mujer, Alejandra.

d) *Alejandra* (75-67) nombró a su hijo mayor, *Hircano II*, Sumo Sacerdote.

A la muerte de Alejandra, su hijo menor *Aristóbulo* reunió un ejército contra su hermano *Hircano*, a quien derrotó en Jericó, proclamándose Rey y Sumo Sacerdote (66-63).

e) *Hircano II*, desterrado en Idumea, con la ayuda del gobernador árabe Aretas III reunió un ejército y sitió a Aristóbulo en Jerusalén. En estas circunstancias Roma intervino en los asuntos de Palestina. En el año 63 Pompeyo vino a Jerusalén, la conquistó y entró en el templo y en el *Sancta Sanctorum*. Aristóbulo fue llevado cautivo a Roma. *Hircano II* fue confirmado como Sumo Sacerdote y nombrado etnarca de Judea que fue anexionada a la provincia de Siria.

5. *Herodes y los Romanos.*

Antípatro, gobernador de Idumea, apoyó mucho a **Pompeyo**, después a César. En recompensa fue nombrado *gobernador de Judea*, pero era odiado por los judíos por su origen idumeo. Murió envenenado.

El año 42, Antonio, vencedor en Filipos, hizo a los dos hijos de Antípatro, *Fasael y Herodes*, tetrarcas bajo el etnarca *Hircano II* a quien confirmó en el Sumo Sacerdocio.

Surgieron después *grandes perturbaciones*.

Antígono, hijo de Aristóbulo, el Hasmoneo, consiguió el apoyo de los Partos para sus pretensiones al trono. *Fasael* e *Hicarno* fueron cogidos prisioneros. Herodes huyó, pidió el auxilio de Roma y fue nombrado rey por Antonio el año 40. Con la ayuda de Roma presentó batalla a Antígono, sitiando a Jerusalén el año 37. El asedio duró tres meses, Antígono fue muerto, y comenzó el reino de Herodes (año 37).

a) *Herodes (37-4)* trató de congraciarse, sin lograrlo con los judíos. Se casó con *Marianne*, nieta de Hircano II. Construyó el nuevo templo de Jerusalén comenzado el año 20.

No podía ser Sumo Sacerdote por su origen idumeo. El cargo quedó en los judíos, pero fue reducido en importancia. Le quitó el carácter hereditario y vitalicio y quedó a su merced el nombramiento de la persona y su duración.

Por otra parte Herodes fomentó una política de helenización creando entre los judíos un clima análogo al que provocó la insurrección macabea.

De hecho hubo algunos conatos de rebeldía, sobre todo en Galilea, centro del nacionalismo judío.

b) *Arquelao* (4 a. C.-6 p. C.) sucedió a Herodes, su padre, como gobernador de Judea. Diez años más tarde fue desterrado a consecuencia de unas acusaciones contra él de judíos y samaritanos.

c) Desde entonces Judea fue gobernada por *Procuradores romanos* (6-66), a excepción de tres años (41-44) en que el nieto de Herodes, *Agripa I*, actuó como rey en Judea.

6. *La destrucción de Jerusalén y de la nación judía* (a. 70 p. C.).

La rebelión de los Zelotes fue aplastada por los Romanos el año 70. A la ruina de Jerusalén se refiere especialmente 4 Esdras.

IV. AMBIENTE PSICOLOGICO QUE SUPONE LA LITERATURA APOCALIPTICA

1. REPERCUSIÓN DE LA "HISTORIA" SOBRE EL ALMA JUDÍA.

Para comprender la literatura apocalíptica, todavía más que conocer la historia como conjunto de hechos externos en que surge esa literatura, importa conocer la repercusión psicológica que esos hechos tienen en el alma judía. La literatura apocalíptica es un producto del alma judía atormentada por los acontecimientos de la historia.

Es conveniente fijar de nuevo la atención en la historia desde el ángulo del alma judía bajo diversos aspectos. Sólo así se pueden comprender la desesperanza y al mismo tiempo la febricitante espera preguntándose "¿hasta cuándo?", el odio a este mundo detentado por poderes malvados, el complejo de persecución, la protesta, la evasión hacia el mundo de los sueños, la fe heroica a pesar de todas las decepciones, toda esa constelación de sentimientos que es la literatura apocalíptica reflejando al alma judía en un momento determinado de su historia. La literatura apocalíptica se la ha llamado "literatura de la resistencia". Ella ha brindado al alma judía en tiempos muy difíciles aguante en grandes dosis para resistir sin sucumbir en la prueba.

Vayamos a ese aspecto inquietante de la historia. La historia de Israel y las promesas recibidas en contraste con el presente, son elementos constitutivos del alma judía.

1.º El pueblo de Israel había visto *tiempos gloriosos* en tiempo de David, pero aquellos tiempos habían pasado, y en vez de ellos venían *desventuras tras desventuras*.

Primero la división del reino cuando el cisma de las diez tribus; luego la desaparición del reino del Norte tra-

gado en la invasión asiria; después más adelante, tras otros infortunios de menor cuantía, el golpe formidable que destruye a Jerusalén y el templo y la nación, y lleva a un país extraño, ya sin rey, los restos desamparados del deshecho pueblo judío. Volvería del destierro a vivir en Palestina, pero para llevar una vida precaria de misera colonia bajo un poderoso extranjero.

Esta es en síntesis la historia de las desventuras, tanto más sensibles cuanto que se trataba de un pueblo fieramente nacionalista.

2.º Paralelamente con estos infortunios había *actuaciones de profetas* que tendían a mantener en alto la esperanza, pero que de hecho habían venido a ser una nueva fuente de angustia.

Había *magníficas profecías*.

a) A *David* le había dicho el profeta Natán (2 Sam 7, 12 ss.), que por siempre se sentaría un descendiente suyo en su trono, pero el trono davidico había desaparecido a partir del destierro sin esperanza en lo humano de restauración.

b) *Jeremías* había predicho setenta años de cautiverio (Jer 25, 11; 29, 10), luego con la vuelta coincidiría el Reino Mesíánico (24, 5-6; 23, 5-6). El *Deutero-Isaías* se había explayado dando rienda a su imaginación en pintar *las magnificencias de la vuelta* (cf. Is 40, etc.), que coincidirían con la inauguración triunfal del Reino de Yahvé; pero la vuelta y el restablecimiento en Palestina habían sido miserables.

c) *Ageo y Zacarías* concentran todas sus esperanzas en Zorobabel a quien saludan como el Mesías (cf. Ag 2, 21 ss.; Zac 4, 7 ss.), pero las autoridades persas, sin duda preocupadas, intervienen y Zorobabel se eclipsa sin que sepamos cuál fuese su paradero.

d) *Ageo* promete la inauguración de los tiempos mesiánicos para cuando esté terminada la construcción del templo (*Profecía de Ageo*). Esta se terminó, pero los tiempos mesiánicos no vinieron.

e) Conjuntamente las esperanzas daban una llamada más potente, pero para apagarse después, cuando se

presentía un *acontecimiento histórico* de envergadura, pues podría ser un signo precursor de los tiempos esperados.

Se presentía la caída de Babilonia, la odiada ciudad, conforme venían avanzando del Norte los ejércitos de Ciro. La ciudad cayó, pero los judíos no hicieron sino cambiar de soberano, pasando del dominio babilónico al dominio persa. Las esperanzas se hundieron. Vuelve a haber una exultación, cuando avanzan los ejércitos de Alejandro y va a asestar al coloso persa el golpe definitivo. Es muy probable que a ese acontecimiento se refiera el Salmo 29 bajo la imagen del desencadenamiento de una violenta tempestad, que viniendo del Noroeste (de Grecia), y habiendo atravesado todo el Mediterráneo aborda la costa de Fenicia, descuaja los cedros, derrumba las montañas del Líbano, hace estragos en el desierto de Cades. Parecen ser los reinos que se derrumban, en una especie de juicio de Dios, como el acto previo a la exaltación de Israel, según la mentalidad apocalíptica.

Pero otra vez fue para los judíos un hundimiento de sus esperanzas con un nuevo cambio de soberano.

3.º *He aquí el clima de esperanza y desesperanza* en que vive el alma judía, nunca respuesta del golpe del destierro, que no llegó a asimilarse plenamente, porque le resultaba incomprensible que el pueblo escogido por Dios viniera a pasar por tales trances dolorosos y precisamente por causa de los paganos triunfadores.

2. EL SALMO 74 COMO ILUSTRACIÓN.

El Salmo 74 puede ser aducido como un ejemplo confirmativo de la situación psicológica del alma judía. Pertenece muy probablemente a la época macabáica y prelude la literatura apocalíptica tocando sus temas principales.

“¿Por qué, o Dios, nos han rechazado para siempre?”

“¿Por qué se enciende tu ira contra las ovejas de tu rebaño?”

1. Este *por qué* torturador resume largos periodos de la historia hebrea. Es una pregunta angustiada al Dios incomprensible, que ha escogido a un pueblo y luego lo abandona sin causa visible. Podemos creer que para las almas especialmente sensibles, que no faltaban en Israel, esta

incomprensibilidad en el proceder de Dios resultaría más dolorosa que los mismos infortunios temporales.

Este mismo “¿por qué?” es el que suena otras veces en *lamentaciones individuales* en la forma: “¿Y tú Yahvé, hasta cuándo?” (6, 4; 13, 1-3; 74, 10-11). Se trata, por ejemplo, en el caso del Salmo 6 de un enfermo perseguido por sus enemigos, y que parece abandonado de Dios. De ahí el grito angustiado: “¿Y tú, Yahvé, hasta cuándo?”.

2. *El recuerdo del pasado* es lo que hace más angustiante el comportamiento actual de Dios ¿Cómo antes tantas intervenciones respecto de su pueblo y ninguna ahora? Esto es lo que aparece en el v. 2: “*Acuérdate de tu comunidad, la que fundaste hace tanto tiempo; de la tribu, la que libraste para hacerla tu posesión; del monte de Sión donde fijaste tu domicilio*”.

Es un *llamamiento a la historia*, a la Historia del Exodo, a la historia de la conquista de Jerusalén, y a la construcción del templo, en el que se suponía moraba Dios.

3. Con esta visible intervención de Dios en otros tiempos contrasta la *pasividad* con que ahora abandona a su pueblo a merced de sus enemigos (v. 3-9).

“*Dirige tus pasos a las ruinas eternas, el enemigo lo ha arrasado todo en el santuario. Rugieron tus adversarios en el lugar de tu reunión; pusieron sus banderas como trofeo. Se asemejan a los que en la espesura blanden la segur, y ya con el hacha y la maza derriban sus puertas. Entregaron al fuego tu santuario. Profanaron por tierra el tabernáculo de tu nombre. Dijeron en su corazón: “Destruyámoslos a ellos juntamente, incendiad todos los santuarios de Dios en la tierra.”*”

4. *Ocasión*. Toda esta descripción puede bien referirse a la destrucción de Jerusalén y del templo cuando Nabucodonosor terminó con la nación judía llevándola cautiva a Babilonia: pero puede referirse también a Antíoco Epifanes cuando quemó las puertas del templo (1 Mac 4, 38; 2 Mac 1, 8) y profanó el santuario (1 Mac 1, 23-30; 2 Mac 6, 5). El verso que sigue: “*Nuestros portentos ya no los vemos; no hay profetas ni nadie entre nosotros que sepa hasta cuándo*”, parece decidir mejor a favor de la época de Antíoco Epifanes, cuando ya hacía tiempo que se había callado la voz de la profecía. Por el tiempo del des-

tierro babilónico estaba en su apogeo el gran profeta Ezequiel.

5. *Vuelve a la pregunta* que es el leitmotiv del Salmo ante el enigma del comportamiento divino: “*¿Hasta cuándo, Dios, insultará el enemigo? ¿Blasfemará sin interrupción el adversario tu nombre? ¿Por qué apartas tu mano y mantienes tu derecha metida en tu seno?*”.

Aparece la esperanza tensa, pero se lee entre líneas una especie de desesperanza al ver que la historia sigue su curso normal y el Omnipotente no interviene.

Este espectáculo de destrucción del Santuario que sucede ante la desconcertante pasividad de Dios contrasta con la profusión de portentosas intervenciones divinas de otros tiempos, ya lejanos, en favor de Israel, como en el Exodo, o en general, estableciendo las leyes de la creación. El salmista los describe con complacencia, para indicar que si Dios no actúa, no es porque le falte poder. Por eso mismo hace más angustiante la situación psicológica del pueblo.

“*Dios es mi Rey desde antiguo que produce la salvación en medio de la tierra.*” Y pasa a hablar a Dios en segunda persona entonando un himno a la omnipotencia divina con fraseología de trasfondo mitológico. “*Tú rompiste con tu poder al mar, trituraste las cabezas de dragones en las aguas. Tú quebraste las cabezas de Leviatán; le diste como alimento a monstruos marinos.*” En la cosmogonía babilónica se pinta la creación como una lucha de la Deidad con el caos o el mar primordial representado como un monstruo marino. Este monstruo vencido es partido por medio y de él salen el cielo y la tierra.

Prosigue el himno con una alusión al paso por el desierto y la entrada en Palestina: “*Tú has hecho brotar fuentes y torrentes. Tú secaste ríos caudalosos*” (el Jordán). Y pasa otra vez a la creación: “*Tuyo es el día y tuya es la noche; tú estableciste la luna y el sol. Tú fijaste todos los confines de la tierra. Tú hiciste el verano y el invierno*”.

6. Y se concluye el Salmo con la súplica a Yahvé de que castigue a los blasfemos, no entregue a su pueblo a los enemigos y que defienda su propia causa:

“*Recuerda esto: El enemigo te insultó, Señor, y un pueblo necio ha maldecido tu nombre. No entregues al bui-*

tre la vida de tu tórtola; no olvides para siempre la vida de tus pobres. Mira a tu alianza, pues llenos están de violencia los escondrijos de la tierra y los campos. Que no vuelva confuso el humilde, y que el pobre y el necesitado alaben tu nombre. Levántate, Dios, y ventila tu causa. Acuérdate del deshonor que el necio te infiere cada día. No olvides las voces de tus adversarios. El tumulto de los que se levantan contra ti crece siempre."

Los motivos que se indican son el honor de Dios, el nombre de Dios conculcado. El honor de Dios que está, en la opinión del Salmista, vinculado a la suerte que corre su pueblo.

Y así termina este Salmo que tiene como trasfondo la inexplicable pasividad divina, oscilando entre la angustia y la fe.

SEGUNDA PARTE

CONSIDERACION SOMERA O DETALLADA
DE LOS PRINCIPALES ESCRITOS APOCALIPTICOS

CAPÍTULO PRIMERO

EL LIBRO DE DANIEL LIBRO NO PROFETICO, SINO APOCALIPTICO

Se tratarán unos puntos claves particulares del libro de Daniel. El punto de base es que el libro de Daniel no es un libro profético, como se ha mantenido vulgarmente durante mucho tiempo, sino un libro apocalíptico.

I. AUTOR Y GENERO LITERARIO DEL LIBRO DE DANIEL

El libro de Daniel plantea muchos problemas críticos. El principal es el que se refiere a la fecha de composición del libro y al género literario. ¿El libro de Daniel fue compuesto en el período del destierro babilónico (587-538), o fue compuesto cuatro siglos más tarde, en los comienzos de la insurrección macabea, entre los años 167 y 164? El contenido del libro ¿son verdaderas profecías al estilo de las de Isaías, Jeremías o Ezequiel pertenecientes a un personaje del tiempo del destierro llamado Daniel, o son profecías resultado de una ficción literaria (*Apocalipsis*), que un autor del tiempo de los Macabeos puso en labios de un personaje que se supone viviendo en tiempo del destierro? ¿La parte narrativa que hay en el libro de Daniel, juntamente con las visiones, refleja historia estricta, o son narraciones más o menos legendarias con un fin de edificación (*Midrás*)? Estos son los problemas básicos del libro de Daniel.

1. BREVE HISTORIA DE LAS EXPLICACIONES

a) *Casi hasta la época moderna* no había ninguna dificultad en admitir que un personaje por nombre Da-

niel, profeta, llevado cautivo en tiempo de Nabucodonosor, hubiese relatado los hechos y las visiones que constityen el contenido de este libro bíblico.

Los comentaristas siguen en general la línea abierta por San Hipólito, que escribió el *Comentario* católico sobre Daniel más antiguo que se nos ha conservado (202-204).

Sin embargo, no faltaron ya en la antigüedad voces en contra que colocaban la composición del libro de Daniel en tiempo de los Macabeos.

1.º Tal era la idea de Porfirio (m. 304).

La *interpretación de Porfirio* del libro de Daniel nos la resume San Jerónimo en el *Prefacio de su Comentario*: “Contra el profeta Daniel escribió Porfirio el duodécimo libro (Contra los Cristianos), pretendiendo que no fue compuesto por aquel bajo cuyo nombre figura, sino por uno que en los tiempos de Antíoco, llamado Epifanes, estuvo en Judea, y que no tanto Daniel predijo lo futuro, cuanto que ese otro narró lo pasado. Finalmente, que lo que hasta Antíoco dijo contiene verdadera historia; pero que si se había pronunciado sobre alguna otra cosa posterior, que había mentido”.

Porfirio fue refutado por Eusebio de Cesárea, Metodio, Apolinar de Laodicea y por Jerónimo. Los escritos de Porfirio fueron más tarde condenados al fuego por orden imperial, y sólo se conservan fragmentos en sus refutadores.

2.º En el siglo XVII y XVIII también Newton y Spinoza son adversarios en parte de la tesis tradicional.

Newton se expresa así: “Los seis últimos capítulos contienen profecías escritas en diversos tiempos por Daniel mismo; los seis primeros son una colección de relatos históricos escritos por otros”.

Sin embargo, Newton seguía creyendo que Daniel contenía auténticas profecías: “Quien quisiera rechazar sus profecías, dice, sería como si se quisiera destruir la religión cristiana que ha sido fundada también sobre las profecías de Daniel acerca de Cristo”.

Parecida es la manera de expresarse de Spinoza. Sostenía que los capítulos 8-12 habían sido escritos por Daniel, pero sospechaba que los precedentes eran extractos de los Anales del Reino caldeo.

b) En la época moderna, hacia el final del siglo XVIII y en el XIX, es negada sistemáticamente la tesis tradicio-

nal, proponiéndose como época de la composición del libro el tiempo de Antíoco Epifanes.

El primero que dirigió sus ataques contra todo el libro fue H. Corrodi, que afirmó haber sido compuesto el libro por un impostor en la época de Antíoco Epifanes.

Eichhorn en la 1.ª y 2.ª edición de su Introducción al A. T. sólo se atrevió a rechazar la autenticidad de los seis primeros capítulos, pero en la 3.ª y 4.ª edición (1824) niega también la autenticidad de las visiones.

Desde entonces es bastante frecuente la opinión de los críticos independientes que tienen al libro de Daniel por una *ficción*, por lo menos *literaria*, aunque algunos hablaron también de *impostura*. La cuestión de los géneros literarios no se había valorado todavía por entonces suficientemente en el campo de la exégesis.

En favor de una legítima ficción literaria podemos invocar el testimonio de C. J. Ball, que se expresa así a propósito del libro de Daniel: “El rabi” encuadra su lección en narración, ya sea parábola, ya alegoría, o relato de apariencia histórica; y lo que menos se le ocurre a él o a sus discípulos es preguntarse si las personas escogidas, los acontecimientos y la circunstancias, que con tanta viveza sugieren la doctrina, son en sí mismas reales o fingidas. La doctrina es todo; el modo de presentación no tiene valor independiente”.

c) Pero se requeriría tiempo para admitir en la Biblia diversidad de géneros literarios, y por eso es comprensible que se levantara una *fuerte reacción*, tanto de parte de los católicos, como de los protestantes, contra estas posiciones críticas, que iban extendiéndose.

Podemos citar, como ejemplo en este sentido, al autor protestante E. B. Pussey, en una serie de *Conferencias sobre el Profeta Daniel*.

Empieza así la primera *Conferencia* (p. 1):

“El libro de Daniel es especialmente indicado como campo de batalla entre la fe y la incredulidad. No admite términos medios. O es divino o es una impostura. Escribir un libro bajo el nombre de otro, y darlo como si fuera suyo, es en todo caso una ficción, fraudulenta en sí misma y destructiva de toda confianza... Si el autor no fue Daniel, mintió... atribuyendo a Dios profecías que nunca fueron pronunciadas y milagros que nunca fueron realizados. En una palabra, todo el libro es una mentira en nombre de Dios”.

2. ARGUMENTOS DE LOS CRÍTICOS EN FAVOR DEL ORIGEN MACABAICO DEL LIBRO DE DANIEL.

A) *Extrínsecos.*

a) *El canon judío* no coloca a Daniel entre los profetas, sino entre los otros *escritos*. Esto indica que cuando se formó el canon judío referente a los profetas, todavía no existía el libro de Daniel. Si existía, en cambio, cuando se formó el *canon alejandrino*. En los LXX y en la *Vulgata* Daniel figura como el último de los cuatro grandes profetas.

b) *El autor del Eclesiástico* (por el año 180) no menciona a Daniel en el elogio dedicado a los Padres. De Ezequiel se pasa a los profetas menores (cf. 49, 8-10). Esto parece indicar que la figura de Daniel, y, por tanto, el libro, no era conocido para entonces, pues no se ve razón para silenciar la alabanza de un personaje de tanto relieve en la historia de Israel según aparece en el libro de su nombre, si es que este libro era conocido del *Sirácida*. Hay que tener en cuenta que en el elogio de los Padres también se omite el nombre de Esdras.

Se añade también que si el autor del *Eclesiástico* hubiera conocido a Daniel, no hubiera dicho (49, 15) que ninguno había nacido nunca como José, sostén de sus hermanos en tierra extraña. Matatías, el padre de Judas Macabeo, sí nombra a Daniel con otros personajes ejemplares (1 Mac 2, 49-64).

B) *Intrínsecos.*

a) *Argumento general.* El autor deja la impresión de que escribe en tiempo de Antioco Epifanes, a juzgar por el grado de conocimiento o desconocimiento que muestra de los diversos períodos históricos, que van desde la destrucción de Jerusalén hasta los tiempos macabaicos.

Si un personaje escribe por el tiempo del destierro, esperaríamos una referencia exacta de los sucesos de entonces, sobre todo tratándose de un personaje como Daniel, que aparece ocupando un alto puesto en primer plano. Esperaríamos de lo que aparece como predicción del futuro, las vaguedades propias de las predicciones. Sin embargo,

no es así. El autor muestra tener conocimientos vagos o inexactos del imperio babilónico o persa. Conoce algo más del imperio griego, y sobre todo de los seléucidas y tolemeos (cf. cap. 11). Conoce perfectamente lo que se refiere a Antioco Epifanes, aunque lo presente como profecía. Lo que ha de venir después de Antioco Epifanes reviste las vaguedades de las predicciones.

Todo concurre a pensar que el autor es un contemporáneo de Antioco Epifanes y que vive en medio de la persecución desencadenada contra los judíos por este rey.

b) *Puntos en particular:*

a') *En cuanto al periodo babilónico.*

1.º El libro de Daniel dice que “el año tercero del reinado de Joaquím llegó Nabucodonosor a Jerusalén y la sitió”. Esto parece ser inexacto, pues Nabucodonosor se volvió rápidamente a Babilonia después de la batalla de Carkemis para ser coronado rey por muerte de su padre Nabopolasar. Se dan algunas explicaciones, pero la cosa queda oscura.

2.º El libro de Daniel sólo nombra dos reyes de Babilonia, Nabucodonosor y Baltasar, siendo así que hubo otros reyes. El último de la dinastía fue Nabonida. La misma Biblia nombra a Evil-Merodak, hijo y sucesor de Nabucodonosor (4 R 25, 27; Jr 52, 31).

3.º Baltasar no es rey de Babilonia, pero tampoco un personaje fingido. Inscripciones cuneiformes le presentan como hijo de Nabonida. Nunca ocupó el trono, pero participó algo durante el reinado de su padre. El libro de Daniel parece que habla con poca precisión impropia de un presunto contemporáneo de los hechos, presentando a Baltasar como rey, como hijo y como sucesor de Nabucodonosor (cf. 5, 2). *Padre*, no precisamente *antepasado* (cf. Bover-Cantera 5, 2), aunque a veces “ab” pueda tener ese significado.

4.º Que Nabucodonosor estuviese *loco durante siete años* (4, 22) y desposeído del reino, no es confirmado por ningún documento. Si consta que Nabonida estuvo alejado del trono por algún tiempo impedido por alguna enfermedad, pero nada se dice de enajenación mental ni de siete años de duración. La confusión entre Nabucodonosor y

Nabonida bastaría para excluir la posibilidad de un testimonio contemporáneo.

b') *En cuanto al período persa.*

1.º El libro de Daniel presenta a Darío el Medo tomando posesión de Babilonia a la muerte del último rey, Baltasar (5, 30-31). Ese rey Darío figura también en el cap. 6, cuando Daniel es arrojado al lago de los leones (cf. etiam cap. 9). Ahora bien, la historia ignora este Darío y los documentos señalan a Ciro persa como conquistador de Babilonia.

2.º El autor manifiesta conocer poco del período persa, que transcurre casi sin ninguna indicación (cap. 2, 7, 8). En 11, 2 se dice que después de Ciro existirán cuatro reyes y que el último, el cuarto, muy rico, reuniría a todos contra el reino de Grecia. Parece estar designando aquí a Jerjes y su gran expedición contra Grecia que terminó en la derrota después de Salamina. Pero al decir que se trata del último rey persa y venir después Alejandro, lo más probable es que se trate de Darío III Codomano. Pero todo aparece bien confuso y lleno de inexactitudes.

c') *En cuanto al período griego.*

Conoce bien los hechos salientes de Alejandro Magno (8, 8). Y son referidas muy por menudo las incidencias entre Seléucidas y Tolomeos (cap. 11, 5-20).

d') *En cuanto al reino de Antíoco Epifanes.*

1.º Está representado por un cuerno pequeño en 8, 9-14 y 8, 23-25. Muy probablemente también en 7, 8. 20-21. 24-26.

2.º En 11, 21-39 hay una verdadera crónica del reinado de Antíoco Epifanes (cf. supresión del sacrificio diario y construcción de un altar consagrado a una divinidad pagana (*Júpiter Olímpico*) en el mismo santuario de Jerusalén. A esto se refiere la expresión la "abominación de la desolación" (o del Devastador). (11, 1, 12, 11. Véase la cita en 1 Mac 1, 54, donde aparece, como en los LXX, "abominación de la desolación").

e') *En cuanto al período posterior a Antíoco Epifanes.*

El autor renuncia ahora a toda descripción circunstanciada y traza a grandes rasgos la perspectiva mesiánica (cf. 2, 44.45 y 7, 27).

C) *Argumento tomado de la doctrina.*

Unos cuantos puntos doctrinales que aparecen en el libro de Daniel suponen un avance propio de la última época del judaísmo. Tal es lo referente a *los ángeles*, algunos de los cuales aparecen con nombres concretos (8, 16; 9, 21; 10, 13. 21; 12, 1); aparece su división en categorías (10, 13. 20; 12, 1) y su oficio tutelar de regiones (10, 13. 20-21). Los ángeles figuran prominentemente en los apócrifos.

Otro punto de avance doctrinal es lo referente a la *resurrección* (12, 2-3).

3. POSICIÓN DE LA EXÉGESIS CATÓLICA EN LOS ÚLTIMOS AÑOS.

Veamos, a título de ejemplo, cómo se expresan algunos autores:

a) *Gruenthaner*, S. J. (1927) hace un recuento de los argumentos de los críticos y los rechaza quedándose con la tesis tradicional.

b) *Linder* (1939), concede a la crítica la datación de la redacción final de las dos colecciones (hechos y visiones) hacia el año 300. Pero 7-12 pertenece al mismo Daniel, y 1-6 a uno de sus contemporáneos.

El P. Abel, O. P. terminaba así su juicio sobre la obra de Linder, en el cual implícitamente manifiesta su opinión: "Los problemas planteados por este libro están considerados con todas sus dificultades, y las soluciones no adoptadas se presentan con una argumentación lo bastante leal para solicitar la adhesión del lector"

c) *Junker* adopta otra posición (1932). Por una parte insiste —y con ello difiere de los críticos acatólicos— en el carácter tradicional de los elementos incorporados en las dos colecciones. Por otra, de acuerdo con dichos críticos, retarda la redacción final del libro hasta el tiempo de los Macabeos. El autor de la nueva redacción de las profecías de ambas colecciones procuró explicarlas en relación con los acontecimientos de su época.

d) El P. Juan Prado concluía un artículo sobre la cuestión en 1943 de esta manera: "Aunque la *hipótesis de un autor apocalíptico* del tiempo de Antíoco Epifanes carezca de sólido fundamento y tenga en contra suya gra.

vísimos argumentos de índole doctrinal e histórica, no estimamos acertado rechazarla de plano, particularmente si se restringe la intervención del presunto autor o redactor a la interpretación y aplicación histórica de los oráculos daniélicos, en relación con los acontecimientos posteriores en que hallaron su cumplimiento total o parcialmente”.

e) *Steiman* (1950), considera el libro de Daniel como *midrás* en las narraciones y como apocalipsis en las visiones.

f) *P. P. Saydon* (1953), adopta esta posición: El libro fue escrito por Daniel, pero en el correr del tiempo fue retocado y ampliado por copistas y editores. Las visiones fueron adaptadas a la época de Antíoco Epifanes por un autor inspirado que vivió en aquel tiempo.

g) *A. Brunet, S. J.*, resumía en un artículo de 1955 la tónica católica en este particular.

La mentalidad católica sigue alejada de la mentalidad de los “críticos”. No sólo en cuanto que sostienen la posibilidad de los milagros y las profecías, sino también porque, en el caso de Daniel, va contra ellos el testimonio constante de la tradición después de las palabras de Jesucristo en Mt 24, 15. Y además porque repugna el que se admita simplemente que el libro de Daniel sea *midrásico* y apocalíptico.

h) Sin embargo, la posición de los católicos cada vez se inclina más a considerar decididamente el libro de Daniel como un apocalipsis compuesto en la época de la persecución de Antíoco Epifanes.

De esta opinión es *Ramiro Augé y J. T. Nelis, S. S. S.* *Nelis* da un resumen de sus posiciones en la palabra “Daniel”, en el *Diccionario Bíblico* (en holandés, católico) aparecido de 1954 a 1957. La misma posición se mantiene en el *Diccionario Bíblico* alemán dirigido por *H. Haag* (1956).

R. de Vaux, O. P., en la “Biblia de Jerusalén”, se expresa así: “El libro debió ser compuesto durante la persecución de Antíoco Epifanes y antes de la muerte de éste, aún antes de la victoria de la insurrección macabea, es decir, entre 167 y 164”. De parecida manera se expresa

Lusseau, que concluye: “En buena lógica es, pues, la obra entera en su estado actual la que debe ser atribuida a un escritor de la era de los Macabeos”. Y más recientemente, en esta línea de ideas, como *apocalíptico* clasifica el libro de Daniel *F. Vattioni* y *M. G. Cordero*.

4. VALORACIÓN DE LOS ARGUMENTOS CRÍTICOS Y DE LAS DIFICULTADES QUE OFRECEN.

a. Los argumentos son muchos en número y parecen objetivos y fuertes. Se ha tratado de dar respuesta a las dificultades históricas que presenta el libro de Daniel, pero las soluciones no parecen tales que disipen las dudas. De hecho los críticos han permanecido en sus opiniones.

b. La dificultad procedente de la *cita de Jesucristo*, en que se atribuye a Daniel el libro que lleva su nombre, puede solucionarse fácilmente, a la luz de otros casos similares. La cita está en Mt 24, 15. Se refiere especialmente a Dn 9, 27. “Cuando viereis la abominación de la desolación”, de que habló el profeta Daniel, instalada en el lugar santo...”.

1.º En el lugar paralelo de Marcos (13, 14) no se nombra a Daniel (“cuando viereis la abominación de la desolación instalada donde no debe ser”). La referencia a Daniel puede ser no de Jesucristo, sino del evangelista que añade la frase explicativa “de que habló el profeta Daniel”.

2.º La frase no implica la cuestión de la autenticidad del libro, cuestión que no estaba planteada, sino que era una manera de citar el libro y es equivalente, por tanto, a “de que habla el libro del profeta Daniel”. El *Kempis* designa el libro de la *Imitación de Cristo*, y los que emplean la palabra “Kempis” en ese sentido hacen abstracción de la cuestión de si fue realmente *Tomás de Kempis* o fue otro autor (v. gr. *Gersón*) el que escribió la *Imitación de Cristo*. De la misma manera se puede solucionar la dificultad procedente de la cita que hace Judas (14-15) del *Apocalipsis de Henoc*.

c. En cuanto al testimonio de la tradición, habría que empezar por probar que se trata de un asunto concierne a la fe o a las costumbres para que se imponga

como tradición dogmática, en vez de como simple tradición histórica.

Lo referente al género literario, una vez que queda inmutable la doctrina, no parece que pertenezca a la fe. Si en otros tiempos no se ofrecieron dudas respecto al género literario de Daniel, y ahora sí, es porque en otros tiempos no se tenían los conocimientos de la historia antigua que se tienen hoy. Si se abandona la opinión tradicional, no se la abandona a la ligera, sino por razones que se creen de peso.

d. *Los géneros literarios midrásico y apocalíptico*, no se ve por qué han de ser incompatibles con la Sagrada Escritura, cuando consta por una parte que eran muy usados en los últimos tiempos del Antiguo Testamento, y por otra, la norma de Dios de encarnar su palabra en plena palabra humana.

1.º *Midrás haggádico* es una historia edificante escrita para inculcar alguna doctrina religiosa o moral. Consta que fue muy empleado por los rabinos para sus explicaciones de la Escritura.

Los sabios antiguos exponían su doctrina en proverbios o parábolas. Los modernos prefirieron hacerlo en narraciones más o menos fingidas, que tomaban su argumento muchas veces de datos escriturísticos. El fin de estas narraciones era *moralizar*. Para conseguir esto el autor componía los hechos con gran libertad.

Referente a la compatibilidad con la Sagrada Escritura no aparece ninguna repugnancia en que el autor inspirado emplease aquel género literario, que le parecía mejor para exponer sus ideas teológicas. Aunque la exponga bajo *la forma histórica*, no hace *historia*, sino *teología*. Por tanto, no afirma la *historia*, aunque use como *vehículo* todos sus conocimientos históricos, alguna vez falsos, como el autor de una parábola expone su doctrina bajo hechos fingidos que nunca existieron.

2.º El *Apocalipsis* es: 1) un libro pseudónimo, escrito por autor desconocido, 2) que tomó el nombre de algún hombre célebre de la antigüedad (v.gr.: Henoc, Moisés), 3) compuesto en lengua oscura y simbólica, 4) en el que se describe, bajo la forma de vaticinios y visiones, la historia del pueblo de Dios hasta el tiempo del autor, representándola como un conflicto o lucha entre los pueblos ad-

versos por un lado, y Dios y su pueblo por otro, y cuyo resultado final sería el triunfo del pueblo escogido por medio de una intervención admirable de Dios, y la inauguración del reino divino.

3.º *Daniel como Apocalipsis*. Si el libro de Daniel fue escrito poco después del 166, nada tiene de particular el que participe del género literario *apocalíptico* y *midrásico*, que se hallaba en vigor en aquella época y que era conocido, a lo menos por los eruditos. La *literatura apocalíptica* proliferó durante dos o tres siglos a partir del siglo II a. C.

En cuanto a la *inerrancia* no se presenta ninguna dificultad, ya que *a cada género literario compete su verdad propia*.

El autor no emplea el género *apocalíptico* y *midrásico* para engañar, sino para dar ropaje literario a su doctrina, de la misma manera que el autor del *Libro de Job* empleó el diálogo para discutir un problema religioso, y modernamente, por ejemplo, Papini empleó el artificio literario de las *Cartas de Celestino VI a los Hombres* (1946) para exponer sus propias ideas.

Por consiguiente, nada *a priori* parece oponerse a que el género *midrásico* y *apocalíptico* se encuentre en un libro bíblico. Si de hecho se encuentra en el *libro de Daniel*, como creen muchos, lo ha de decidir la atenta lectura. En este caso Daniel pudo ser una figura histórica del destierro que el autor tomó de la tradición con libertad *midrásica* para escribir su *apocalipsis*, como el autor del libro de Job se sirvió del Job de la tradición con *cierta libertad* para su obra teológica.

II. IDENTIFICACION DE LOS REINOS Y EPOCA DE COMPOSICION DEL CAPITULO 2 (EL DE LA ESTATUA)

A reinos se refieren también las cuatro Bestias del capítulo 7.

El primero no tiene dificultad. Se trata del imperio babilónico. Ofrecen dificultad el 4.º, el 2.º y el 3.º.

1. EL CUARTO IMPERIO (2, 40-43).

1.º Ha sido corriente identificarlo con el *Imperio Romano* (cf. Linder, p. 165-169).

Así se llegaría al Mesías o Reino de Dios que surge coetáneamente al Imperio Romano. Pero esta interpretación tiene en contra de sí varias dificultades:

a) Se ve que el poderoso imperio romano sea simbolizado por el hierro, pero no se ve que sea simbolizado por el barro. El barro significa fragilidad y coexiste con el hierro. No se trata, pues, de que empezando en hierro termine en barro, lo que podría simbolizar una debilitación progresiva, sino de una coexistencia de fortaleza y debilidad.

b) El horizonte de las visiones del libro termina en Antíoco Epifanes (cf. cap. 7, 11).

2.º Parece más de acuerdo con los datos del libro identificarlo con el *Imperio griego seléucida*.

a) No es dificultad, si se tiene en cuenta el género literario del libro, el que el reino de Dios se presente como sucediendo inmediatamente al cuarto imperio. Esa inmediatez es propia del estilo escatológico y aún del estilo profético.

b) *Los datos del simbolismo* se explican así:

El no poder mezclarse el hierro con el barro se refiere a las dos dinastías (Seléucidas y Tolomeos) que no pudieron unirse, a pesar de todos los intentos de unidad (cf. 11, 6-17).

Si *peligah* se toma en el sentido, no de división, sino de composición, puede referirse a los intentos que resultaron infructuosos de los seléucidas de unificar el oriente mediante la helenización o imposición de la religión y costumbres griegas (cf. cap. 1 del libro 1.º de los Macabeos).

La interpretación romana del cuarto imperio es una reinterpretación a partir de Pompeyo. Cf. *Salmos de Salomón* 2, 24 (Pompeyo es llamado "el dragón"); Esd 12, 11-30; Josefo, *Antiquitates* 10, 11, 7.

2. EL SEGUNDO Y TERCER IMPERIO.

1.º Los que identifican el cuarto Imperio con el Imperio romano, identifican el segundo con el Imperio Medo-persa y el tercero con el Imperio griego. Es, pues, la hipótesis,

por lo que se refiere al Imperio Medo-persa, de la unión, o consideración *per modum unius* de los dos imperios.

2.º Pero parece más probable la teoría de la *disociación*, es decir, que el segundo Imperio es el *Medo* y el tercero el *Persa*. Esta parece ser la mente del autor, que después de Baltasar hace entrar en escena a Darío *medo*, y después a Ciro *persa*, y finalmente a los *griegos*. Pudo el autor inspirarse en otros textos bíblicos que presentan a Babilonia conquistada por los Medos (cf. Is 13, 17 y Jer 51, 11, 28).

Téngase en cuenta que el autor no trata de hacer historia, sino teología; los datos históricos que posee, imperfectos en este caso, los hace servir a una idea, o sea la sucesión y desaparición de los imperios paganos y hostiles, para dar paso al reino de Dios.

La estatua en su unidad es la representación sintética de todos los paganismos.

3. EPOCA DE COMPOSICIÓN DEL CAPÍTULO.

1.º Si el género literario del libro es un *apocalipsis*, lo que el autor presenta como profecía es historia. Suponiendo que el cuarto reino es el griego, el autor escribe en este periodo. Por tanto, posterior a la muerte de Alejandro Magno, o sea, posterior al 323.

2.º Si el v. 43, que habla de las tentativas de unión matrimonial entre seléucidas y tolomeos es adventicio, el capítulo como tal es anterior al 255. Por esa fecha se trató del matrimonio de Antíoco II, con Berenice, hija de Tolomeo II.

3.º Se confirma por el hecho de que el capítulo no refleja ambiente de persecución para los judíos. La persecución llegará más tarde con Antíoco Epifanes. Lo que sí refleja el capítulo es una animadversión contra todo lo pagano y un ansia de la venida del reino de Dios. Responder a esta expectación es lo que pretende el autor.

III. EL ASPECTO MIDRASICO DE LA CONVERSION DE NABUCODONOSOR EN BESTIA (c. 4)

El aspecto midrásico, que, como se dijo en la *Introducción*, es una de las características del libro de Daniel, va-

mos a intentar verlo detalladamente en este relato del capítulo IV.

El género literario midrásico se caracteriza en una de las formas que tomó en su evolución, por la libertad con que trata la historia, subordinándola a la lección teológica que se pretende, de tal manera que la lección lo es todo y el hecho narrado no es más que un vehículo de la lección. El autor no pretende, por tanto, hacer *historia*, sino *teología*. Libertad en la historia y lección teológica, son, pues, los componentes de una de las formas del *Midrás*. No es necesario repetir que el *midrás* es un género literario que en nada se opone a la inspiración y a la inerrancia bíblica.

1. LA NARRACIÓN.

La narración, en cuanto a su *estructura literaria*, es muy parecida a la del capítulo 2 de Daniel. El autor no se muestra un hábil narrador, como lo son otros autores bíblicos, los que escriben, por ejemplo, los relatos de *Rut*, de *Tobit* o de *Ester*. El autor del *libro de Daniel*, que se distingue tanto por su fervor religioso, cae en la monotonía en sus relatos, utiliza tramas elementales que se repiten, y recurre para desenlace del conflicto planteado a soluciones de *Deus ex machina*. Se advierte que lo que le preocupa es solamente proclamar el dogma y por eso descuida lo puramente literario, sin tratar de visualizar las personas o cosas. Sólo de vez en cuando aparece algún destello literario de verdadero valor.

En el capítulo 4.º hay bastante diferencia entre el texto masorético y el de los LXX. Este es notablemente más extenso y tiene todas las características de ser una amplificación midrásica (libre) del texto reproducido por los *masoretas*. El texto arameo se puede resumir así:

1.º Nabucodonosor tuvo *un sueño*, por el que vio *un árbol gigantesco* cuyas ramas llegaban a los confines de la tierra. Pero he aquí que un ángel que baja del cielo grita con gran voz que sea talado el árbol, pero que se deje en tierra el tocón con sus raíces, y sea atado con ligaduras de hierro y bronce entre el verde del campo, que con el rocío del cielo sea bañado y con las bestias comparta el herbaje de la tierra. (Hasta aquí se podía entender de un árbol, aunque lo último más parece referirse a un hombre.

Pero a continuación (v. 13) expresamente se trata, no de un árbol, sino de un hombre.) Su corazón de hombre seá-le mudado, y désele corazón de bestia y transcurran sobre él siete años.”

2.º La *interpretación* de este sueño que ninguno de los adivinos de Babilonia pudo darle a Nabucodonosor, la da Daniel. El árbol representa al mismo Nabucodonosor, en su inmensa grandeza y poderío. Pero Nabucodonosor, que se ha ensoberbecido, como el árbol que fue talado y perdió toda su grandeza, será desposeído de su reino y habitará con las bestias del campo, como una de ellas, hasta que reconozca que el Altísimo tiene dominio sobre el Imperio humano. Sólo entonces recobrará su imperio, que es lo simbolizado en el sueño por el tocón y las raíces que le dejaron al árbol desmochado. Todo esto sucedería, a no ser que Nabucodonosor se convirtiera de sus pecados. Como en el caso del mensaje de destrucción de *Jonás a Ninive*, el castigo queda a merced de la conversión o no conversión (cf. Jon 3-4). Es lo que suena el consejo de Daniel, una vez interpretado el sueño: “Rompe tus pecados con obras de justicia y tus iniquidades haciendo misericordia a los pobres para que tengas larga seguridad” (4, 24).

3.º La *realización* del contenido del *sueño* tuvo lugar a los doce meses que se le habían concedido de plazo para el arrepentimiento, un día que Nabucodonosor, borracho de su grandeza, se paseaba por la terraza de su palacio, extasiado ante la ciudad de Babilonia que él había engrandecido como capital de su imperio. En este punto el autor, que, como decimos antes, no posee las relevantes dotes literarias de otros autores bíblicos, tiene *un acierto dramático* de verdadero valor por el contraste entre la “acmé” de exaltación de Nabucodonosor a sus propios ojos y la repentina catástrofe con que cae a lo más profundo de la abyección fulminado por el castigo divino. Contemplando a Babilonia, pronuncia aquellas palabras: “¿No es ésta la gran Babilonia que yo he construido para hacer de ella mi residencia real, por la fuerza de mi poderío, y para la gloria de mi majestad?” Estaban todavía estas palabras en sus labios, cuando cayó una voz del cielo: “El reino se te ha quitado, serás arrojado de entre los hombres, y será tu morada con las bestias de los campos”.

Es el rayo que, con espectacularidad de tragedia griega,

le hiere y le derriba cuando se sentía en su suprema cima de su grandeza.

Convertido en bestia, pasó siete años comiendo hierba como las reses vacunas, hasta que reconoció que Dios es todo y la criatura no es nada. Sólo entonces recobró su razón y su imperio, incluso mayor que antes, pero reconocido en adelante no como atributo propio, sino como *don* de Dios.

2. VALORACIÓN HISTÓRICA DE LA NARRACIÓN.

Si se trata de un *midrás*, la historia estará tomada con absoluta libertad, sin retroceder ante la ficción, teniendo siempre ante la vista la lección que se pretende. Habrá, pues, más o menos *historia* y habrá *ficción*.

1.º Llama la atención la *exactitud histórica* en uno de los rasgos contenidos en la narración, por lo que el autor muestra estar bien informado históricamente en este punto. Babilonia es la creación de Nabucodonosor. “¿No es ésta la gran Babilonia que yo he edificado para residencia real, en virtud de mi poder y para la gloria de mi majestad?” (4, 27).

El dato de que la nueva Babilonia sea la creación de Nabucodonosor, es desconocido de los escritores hebreos, pero lo conocen los griegos y ha sido demostrado por las excavaciones.

De las obras de engrandecimiento y embellecimiento de Babilonia que llevó a cabo Nabucodonosor nos habla el historiador griego Beroso y lo incorpora en su obra el escritor judío Flavio Josefo.

Las *excavaciones* lo confirman; y en las *inscripciones* encontradas, Nabucodonosor habla de Babilonia casi con las mismas palabras arrogantes del texto bíblico: “En Babilonia, en mi ciudad preferida, (edifiqué) un palacio, una casa, que suscita la admiración de los hombres, un trono de mi majestad regia”. Y en otro pasaje enumera otras obras que hizo en Babilonia.

El autor de Daniel pudo conocer estos datos indirectamente como un eco de escritos babilónicos. Lo mismo se podría decir de otro dato análogo que está bien reproducido en Daniel, y que no es conocido sino por escritos ba-

bilónicos: el hecho de que Baltasar fuera rey (en alguna manera) de Babilonia, cuando Ciro conquistó la ciudad.

2.º En cambio, *en cuanto a la conversión en buey*, que le sucede a Nabucodonosor, ya se tome a la letra, ya en un sentido mitigado de una especie de enfermedad psíquica, hay todas las probabilidades de encontrarnos ante la ficción. Como conversión real del hombre en bestia entendieron el hecho muchos autores de la antigüedad, invocando para ello muchos casos mitológicos o legendarios de hombres convertidos en animales.

Otros, citando otros ejemplos, sostuvieron que no se trataba más que de la apariencia externa del cuerpo, no de la realidad, como la conversión de Apuleyo en asno, que narra el mismo en su novela, y lo que cuenta San Agustín que oyó en Italia, aunque sin creerlo, que algunos después de haber comido un queso que estaba preparado con arte mágica, tomaban de repente la apariencia de jumentos y se sentían y comportaban como tales.

Son innumerables los casos que se cuentan por el estilo. Otros intérpretes, que defienden la historicidad de los relatos bíblicos del libro de Daniel, rechazan esta interpretación, que por lo grotesca y de características tan netamente mitológicas o legendarias, pone en contingencia la misma verosimilitud. Lo explican por una especie de enfermedad, y creen que la enfermedad, a que se hace alusión (4, 22. 30), es la *locura zoantrópica*, que se suele llamar *licantropía*, o mejor (en este caso), *boantropía*. Hay casos en los que los hombres son cogidos por tal género de locura que les parece haber sido mudados en algún animal, del que imitan la manera de ser y de expresarse.

Se citan muchos *ejemplos* ya en la antigüedad.

No sabemos en qué sentido lo entendería el autor de esta narración. Pero, como quiera que lo haya entendido, la historia parece estar en contra de semejante hecho sucedido a Nabucodonosor. En los datos históricos que poseemos sobre Nabucodonosor, no consta de ninguna enfermedad, ni de ninguna interrupción del reino.

El autor parece confundir a Nabucodonosor con Nabonida. Así como lo hace padre de Baltasar, le aplica la enfermedad que parece tuvo durante años Nabonida, cuando estuvo retirado en Teima, en Arabia, mientras Baltasar, su hijo, actuaba como regente. No consta que la enfermedad fuese locura, pero el hecho de una ausencia tan prolongada e inexplicable en los desiertos de Arabia, pudo

haber dado pie para considerarlo trastornado durante ese tiempo.

El silencio de la fuentes históricas sobre un hecho tan llamativo como hubiera sido una enfermedad de tal clase y, por tanto tiempo, es lo que hace pensar más en que se trata de un *midrás* o leyenda edificante. Es verdad que ya en tiempo de San Jerónimo, algunos negaban la historicidad por este mismo silencio de la historia, interpretando el hecho alegóricamente, y se les respondió entonces, y esa respuesta se fue repitiendo, que no conocemos suficientemente la historia de aquel tiempo. Esto no obstante, parece lo más seguro pronunciarse por la no historia, pues es improbable que un hecho de tal magnitud no se hubiera traslucido a través de algunos historiadores, cuando se refieren hechos más menudos. La posición de no historicidad se ve confirmada con otros puntos del *libro de Daniel*, en que la historia queda seriamente comprometida, de no recurrir a interpretaciones que no parecen muy convincentes. Por otra parte el *midrás* es un género literario tan legítimo en la Biblia, como la misma historia, y empleado frecuentemente.

Supuesta la ficción, se puede conjeturar qué pudo haber sido lo que influyó en el autor para formar esta leyenda en torno a Nabucodonosor. Eusebio de Cesarea nos conserva una leyenda tomada de Abideno (escritor probablemente del siglo II antes de Cristo), que la toma de Megástenes (hacia el 300 antes de Cristo). Dice así Eusebio:

“He encontrado también en el libro de Abideno sobre los Asirios lo siguiente tocante a Nabucodonosor. Megástenes dice que Nabucodonosor vino a ser más fuerte que Hércules y que, habiendo atacado a Libia e Iberia, y habiendo conquistado estas regiones, estableció parte de sus habitantes en la derecha de Ponto. Después de esto, cuentan los Caldeos que subió a la azotea de su palacio y, poseído por un dios, exclamó en alta voz: “Oh Babilonia, yo, Nabucodonosor, te anuncio el infortunio que está para venir, ante el que Bel, mi antepasado, y la reina Beltis son igualmente impotentes de persuadir a los hados que lo alijen. Vendrá un *mulo persa* (Ciro persa conquistador de Babilonia), que utilizando el auxilio de nuestras deidades, impondrá la esclavitud. El que le ayudará en esta empresa será un medo (Nabonida estaba casado con una mujer meda), la jactancia de los Asirios.

Ojalá que éste, antes que mis ciudadanos sean entregados, le trague una Caribdis o la mar, y le extermine totalmente; o llevado a otra parte, vague a través del desierto, donde no haya ciudad ni rastro de hombre, donde tienen su apacentamiento las bestias salvajes y donde revolotean las aves, y que entre las rocas y los barrancos camine solitario, y que yo, antes de que a ese le vengan a la mente tales cosas, pueda encontrar un fin más dichoso”. Habiendo pronunciado esta profecía desapareció de repente. Y ocupó el trono su hijo Evil Merodac”. Esta leyenda pudiera ser una forma primitiva de lo que se encuentra en *Daniel 4*. Aquí todavía se distinguen los personajes (Nabucodonosor y Nabonida). En *Daniel 4*, la maldición que se desea para Nabonida se realiza en Nabucodonosor, perdido en el desierto, donde pacen las bestias, entre rocas y barrancos.

3. LA INTENCIÓN DOCTRINAL DEL RELATO.

En la narración midrásica la lección moral o doctrinal lo es todo. Aquí la principal lección doctrinal es que Dios es el único que tiene el dominio soberano y que el hombre es *pura recepción*, y que en reconocerlo está la sabiduría. Es un ataque, pues, a la propia idolatría.

1.º Esta lección está *dada en acción*, dramáticamente, dándole a Nabucodonosor prácticamente el carácter tipológico de representante de todo hombre.

He aquí a Nabucodonosor, borracho de su poderío, como todo hombre que se cree como un poder por sí mismo, que aspira a usurpar el dominio, que únicamente pertenece a Dios como creador y soberano del universo.

Este presunto poder, que se cree poseer autónomamente, está representado en el árbol gigantesco del sueño. El autor pudo inspirarse para la imagen en la página de Ezequiel en que se figura al poderoso faraón como un *cedro del Líbano*, que por su soberbia había de ser abatido (Ez 31).

Este poder autónomo está expresado, sin metáfora, en las palabras orgullosas que pronuncia Nabucodonosor desde la azotea de su palacio, extasiado ante la grandeza de Babilonia: “¿No es ésta la gran Babilonia que he conquistado para hacer de ella mi residencia real, por la fuerza de mi poder y para gloria de mi majestad?” (4, 26-27).

Pero este poder que se cree autónomo, idólatra de sí mismo, es abatido por Dios. Es simbolizado en el árbol que se manda desmochar, y es realizado en la desposesión de toda la grandeza que se creía propia, convirtiéndose el hombre en pura bestia, perdiendo hasta el mismo ser de hombre. Cuando reconoce Nabucodonosor que es Dios quien otorga todo cuanto es, entonces recobra lo perdido y lo recobra en un grado *mayor* que antes. Queda bien asentada la lección de que Dios es el único grande, y que él es quien quita, con independencia soberana.

La frase que lo expresa está en el v. 14: "A fin de que reconozcan los vivientes que el Altísimo tiene el dominio sobre el Imperio humano, y a quien quiere lo otorga, y eleva a él al más bajo de los hombres".

2.º Se puede encontrar una *analogía con el libro de Job*. Nabucodonosor estaba aferrado a una *cosa suya*. Hubo de reconocer a su costa que aquel poderío era de Dios y no de él. Job era bueno y piadoso; pero en ese diálogo formidable, que es el libro de Job, Job aparece, aún postrado y despojado de todo, ferozmente aferrado a su justicia, que cree suya, y en virtud de la cual se juzga tratado injustamente por Dios. Job, como Nabucodonosor, aplastado por la intervención de Dios, ha de llegar a reconocer que, ni aún aquello que cree tan *suyo*, y a donde se había refugiado tenazmente, lo es. Del último reducto es echado a empellones para confesar que "es polvo y ceniza" y que el misterio de la justicia humana también es obra de Dios como las maravillas de la creación. Hecha la humilde confesión, tanto a Job como a Nabucodonosor, Dios devuelve lo que les había arrebatado y en ambos casos lo devuelve engrandecido. Pero no ya como quien entrega algo que debe en justicia a su "criatura", sino como dador soberano, una vez que quedó sentado que "todo es gracia". Se prelude así *la teología de la gracia de San Pablo*.

3.º En esta lección de la narración midrásica está también indicado un modo de *terapéutica divina*, que consta también por otros pasajes bíblicos.

Israel, venido de la vida nómada y hecho agricultor en Canaán, da culto a los baales cananeos, a los que atribuye la fertilidad agrícola. No abandona el culto de Yavé, pero reserva su agradecimiento para los baales que le dan su trigo y su aceite y su vino. El profeta Oseas, creando la *alegoría matrimonial*, representa a Israel como una espo-

sa infiel, que se va tras de sus amantes, los *baales*, que son los que le dan, en precio, los productos agrícolas. El profeta pone en boca de Yavé una acusación contra Israel que no ha reconocido que de Yavé provenía toda esa abundancia, y una intimación de castigo medicinal: "He aquí que retiraré mi trigo... y devastaré sus viñas y sus higueras... y cerraré su camino con espinas... Entonces se volverá a mí". Cuando se encuentre desposeída de todo se volverá a Yavé, a quien reconocerá como el dador de todo bien (cf. Os, capítulo 2).

El *hijo pródigo*, si hubo de volver en sí y retornar a su padre, fue precisamente cuando vino a faltarle aquello que le alejó de la casa paterna (Lc 15).

Job, para ser curado de ideas erróneas acerca de los atributos de Dios y de su propia justicia, hubo de ser conducido a través de dolorosas expoliaciones.

Nabucodonosor también fue curado de la soberbia, cuando Dios le desposeyó de aquello precisamente que le ensoberbecía. Pero esta dura terapéutica, esta narración indica que Dios no la aplica, si no es que falla otro medio más benigno. La conversión a tiempo puede atajar el castigo medicinal divino. Este es el alcance que tiene el consejo que le da Daniel a Nabucodonosor de "ruptura" con sus pecados, para que no sufra la prosperidad de su reino. Al fallar este medio curativo, es cuando Dios acude al procedimiento extremo que abate a Nabucodonosor. El consejo de Daniel a Nabucodonosor trae a la memoria el libro de *Jonás* y la conversión de los ninivitas que detuvo la destrucción de Nínive.

4.º Podemos añadir, finalmente, que la lección teológica contenida en este *midrás* del capítulo cuarto resume toda la enseñanza religiosa del *libro de Daniel*.

El autor de *Daniel* destinaba su libro a confortar a los judíos en el momento de la persecución de Antioco Epifanes, cuando parecía que lo único que se imponía era el poder pagano de un rey enemigo de Dios y de su pueblo. Una de las ideas claves del *libro de Daniel* es que la historia está totalmente en manos de Dios, que, si deja actuar a los poderes impíos, no es porque sea impotente para reprimirlos, y los destruirá a su tiempo, y dará entonces el imperio a los fieles israelitas, ahora perseguidos. Es lo simbolizado en el capítulo 7 mediante la figura del Hijo del hombre que representa a los santos del Altísimo. Es lo mismo que se dice en otras palabras en el ca-

pítulo 2 y 4: "El es quien destrona y entroniza reyes" (2, 20). "El Altísimo tiene dominio sobre el imperio humano y a quien quiere lo otorga, y eleva a él al más bajo de los hombres" (4, 14).

IV. LAS SETENTA SEMANAS DE DANIEL EN LA INTERPRETACION ACTUAL (c. 9)

Es bastante frecuente en la mentalidad popular bíblica tener el pasaje de Daniel sobre las 70 semanas como una gran profecía mesiánica. Esta mentalidad arranca de considerar el *libro de Daniel* como un libro profético. Pero hoy día ya es común admitir el libro de Daniel, no como un libro profético, sino como un libro apocalíptico, es decir, como un libro que bajo la apariencia (o género literario) de visiones proféticas de la historia de Israel, lo que es en realidad es historia retrospectiva escrita después de sucedidos los hechos. El libro de Daniel está escrito en su redacción definitiva entre los años 167 y 164. Esta nueva posición evidentemente tiene que influenciar todos los pasajes del libro, y en concreto, el pasaje de las 70 semanas. Este pasaje está en el capítulo 9 que conviene ver en todo su contexto.

A. EL CONTEXTO.

1. *Reflexión de Daniel sobre la profecía de Jeremías* (9, 1-3).

Se le presenta a Daniel meditando sobre un texto de Jeremías. Daniel cita a Jeremías como *Escritura*. Supone, pues, formado el *canon de los profetas*, que se formó hacia el año 200.

La *profecía de Jeremías* se refiere a Jr 25, 11 y 29, 10. El *Darío* de que aquí se hace mención, hijo de Asuero, es el mismo *Darío el Medo* que se apoderó de Babilonia, según la historia particular del autor de Daniel. Históricamente la fecha fue el año 538 (cuando Ciro conquistó a Babilonia y permite a los judíos volver a Palestina). Daniel, de haber vivido en aquella época, no tenía por qué

preguntarse sobre el sentido del oráculo de Jeremías, pues se estaba cumpliendo la predicción de 70 años de duración de destierro (se entiende 70 en *números redondos*). Pero aquí se trata de una ficción literaria, propia del género apocalíptico.

Tras el nombre de Daniel, el que reflexiona sobre la profecía de Jeremías, es el autor contemporáneo de los acontecimientos en tiempo de Antioco Epifanes. Este autor pudo creer que en la antigua profecía de Jeremías estaba contenida la actual profanación del templo y su restablecimiento definitivo.

El hacer cálculos sobre cuándo vendría el *Fin*, o el *Reino de Dios*, es un tema típico de la Apocalíptica.

Es interesante observar cómo a partir de Jeremías y pasando por Daniel, se fueron *reinterpretando* los 70 años, a medida que fallaban las interpretaciones.

En *Jeremías* son 70 años. En *Daniel*, 70 semanas de años.

El *Apocalipsis de Henoc* (93, 1-10; 91, 12-17) divide el presente "Eón" en diez períodos. El *Apocalipsis de Esdras* (14, 11-12), en doce períodos, etc.

Los 70 años de Jeremías, y las 70 semanas de años de Daniel, son en *I Henoc* (89, 59 ss.) 70 "Pastores" o ángeles comisionados por Dios para gobernar a su pueblo de Israel.

Los rabinos más tarde previnieron contra estos cálculos juzgándolos como impíos y prohibidos. El fin vendría cuando "se cumpliera el tiempo", "en la plenitud del tiempo" (Gl 4, 4; St Bill III, p. 570 580), es decir, cuando pasase el tiempo que Dios había destinado para este "eón".

El ambiente era de expectación ansiosa que se expresa bien en la pregunta angustiada de los Salmos: "¿Hasta cuándo, Señor?" (cf. salmo 74).

2. *La oración de Daniel* (9, 4-19).

Esta oración la consideran algunos como adición posterior, compuesta por otro distinto del autor principal. La razón para esta afirmación está en que el autor del libro de Daniel nunca presenta la persecución como un castigo de Dios por los pecados del pueblo, sino que lo atribuye simplemente a la impiedad satánica de Antioco; en cambio, el autor de la oración se coloca en otra perspec-

tiva. La oración pudo ser compuesta durante la persecución por un "hasid" que veía así las cosas, siendo insertada después en este pasaje del libro que parece el más apropiado. La oración se divide en dos partes.

La confesión de los pecados (4-16).

La súplica, alegando el motivo de Dios y no los propios méritos, es frecuentísimo en la Escritura (17-19).

En el v. 17 hebreo dice "por ser el Señor". Teodoción traduce "por tí mismo", como en el v. 19.

3. *La venida de Gabriel para interpretar la visión* (9, 20-23).

Gabriel aparece como el mismo que interpretó la visión del capítulo 8 (Cf. 8, 15).

B. LAS 70 SEMANAS Y SU INTERPRETACIÓN.

Los años de Jeremías se toman como semanas de años. La base para esa interpretación es probable que el autor la encontró en Lv 25, 1-4, en que se habla de años sabáticos (o años cada 7 años) y en 26, 18 en que Dios amenaza, en caso de pecado, con multiplicar por siete el castigo. El objeto de la oración de Daniel había sido conocer en qué tiempo se cumpliría íntegramente la profecía de Jeremías (25, 11).

1. *El texto.*

v. 24. Setenta semanas están *prefijadas* (están definidas) sobre tu pueblo y sobre tu ciudad santa para acabar las prevaricaciones y dar fin al pecado, para expiar la iniquidad y traer la justicia eterna, para sellar la visión y la profecía y ungir (al Santo de los Santos).

v. 25. Sabe, pues, y advierte, que desde la salida del oráculo, para que de nuevo sea edificada Jerusalén, hasta Cristo (ungido) príncipe, habrá siete semanas y sesenta y dos semanas, y de nuevo serán edificados la plaza y los muros en angustia de tiempo.

v. 26. Y después de las sesenta y dos semanas será muerto Cristo (el Ungido) (sin que tenga culpa alguna) (*añade la Vulgata*) y no será el pueblo suyo, el cual le ha

de negar, y destruirá la ciudad y su santuario el pueblo de un príncipe que vendrá y cuyo fin estará en la inundación, y hasta el fin de la guerra existirá el decreto de cosas horribles.

v. 27. Hará un pacto seguro con muchos en una semana y en media semana hará cesar el sacrificio y la oblación y vendrá sobre el Templo la horrenda abominación, hasta que la consumación decretada caiga sobre el autor de la abominación.

El Júpiter Olímpico, cuya imagen fue colocada por Antíoco en el templo de Jerusalén, se llamaba en hebreo "Ba'al Shamayim" (*Señor de los Cielos*). Esta expresión fue convertida satíricamente en "shiqqus shomen" (*Abominación de la Desolación*).

2. *Interpretaciones.*

1.^a *Radicales y protestantes*: además de negar al pasaje del libro de Daniel todo carácter mesiánico, propugnan que el autor aquí no hace sino referirnos los acontecimientos históricos en forma apocalíptica.

a) *La palabra que sale*, es la palabra de Yavé a Jeremías el año 586, y el primer período de 49 años (siete semanas) termina con el decreto de Ciro, *ungido rey*, permitiendo a los cautivos volver a su patria (Cf. Is 45, 1, donde a Ciro se le llama *Cristo*).

b) El *segundo período* de 62 semanas termina con el asesinato de Onías III, Sumo Sacerdote en el año 171 (2 Mb 4, 30-38). Como a *Sacerdote* se le llama también "Cristo" o "Ungido".

c) El *último período* de una semana comprende todos los acontecimientos ocurridos desde el año 171 al 164 a. C.; termina por tanto con la muerte de Antíoco Epifanes. La *Unción del Santo de los Santos*, es, o la purificación del templo verificada el año 165, o la erección del altar de los holocaustos (1 Mb 4, 52).

Por consiguiente, excluyen todo carácter mesiánico, y muchos incluso todo carácter profético y sobrenatural.

2.^a *Muchos católicos* consideran como mesiánica toda la perícopa 24-27.

a) La *palabra que sale* es el decreto de permisión concedido a Esdras por Artajerjes I el año 7.º de su reinado (468 a. C.); o a Nehemías el año 20 de su reinado (446 a. C.) (Ed 7; 8, 11-26; Nh 1, 1; 21, 1-5).

b) Todo lo demás se refiere a Jesucristo: Después del primer período de 7 semanas y del segundo de 62, vendrá el Jefe Ungido, que es Cristo. Este será muerto en el patíbulo de la Cruz; con su muerte todos los sacrificios de la Antigua Ley quedarán abrogados y quedará instaurado un nuevo reino.

3.ª *Otros católicos* admiten el sentido literal mesiánico real de v. 24; pero lo que se narra en los vv. 22-27 lo interpretan de Ciro y del tiempo de los Macabeos, como los *Radicales*. La primera "Abominación de la Desolación", en tiempo de Antíoco, es *tipo* de la segunda (Mt 24, 16).

3. Mayor probabilidad de la 3.ª interpretación.

1.º Las expresiones que aparecen en el v. 24 son expresiones usadas en el Antiguo Testamento por los profetas, cuando se refieren al *tiempo mesiánico* (abolición del pecado, perdón de la transgresión, comienzo de la justicia eterna). Este verso, pues, tiene sentido literal mesiánico. Habla, *no de la persona*, sino del *reino* del Mesías (mesianismo real, no personal).

El "Santo de los Santos" en el A. T. designa, no una persona, sino una *cosa*. Aquí, en concreto, un templo nuevo que recibirá una unción especial. Pero no puede ser la purificación del templo en tiempo de los Macabeos solamente. Parece que tiene que ser algo más importante, culmen de todas las bendiciones mesiánicas. Ese templo sería un símbolo del Reino Nuevo de Dios.

2.º En los vv. 27-27 todo concuerda con el tiempo de los Macabeos. Difícilmente con el de Cristo.

El testimonio de Cristo (Mt 24, 15) aplicando las palabras de Daniel a los últimos tiempos, quedan suficientemente explicadas por el sentido típico de la primera desolación; o por la simple coincidencia: dos hechos semejantes expresados con semejante terminología, que ya tenía algo de proverbial. La referencia de Daniel sólo se encuentra en *San Mateo*.

Conocida es la tendencia especial de Mateo a presentar hechos evangélicos como cumplimiento de profecías. Muchas veces el sentido originario literal parece ser otro, y la dificultad de la cita se soluciona mediante el recurso al *sentido típico* (y algunos, para algunos casos, recurren al *acomadaticio*). Como *ejemplos* de algunas citas que ofrecen dificultad, véanse Mt 2, 15 ("De Egipto llamé a mi Hijo"); 2, 17 ("Es Raquel que llora a sus hijos"). La cita de Daniel en Mateo no ofrece mayor dificultad que estas otras citas.

3.º Queda una *dificultad histórica*: El autor comienza a contar las 62 semanas a partir de la reconstrucción de Jerusalén hasta el tiempo de la muerte de Onías III (es decir, 434 años). Pero según la historia profana sólo transcurrieron 367 años entre ambos hechos.

Es probable que el autor se equivocara en sus cálculos. Esto nada importa. No es un historiador: sólo usa sus conocimientos históricos, conforme le han llegado a él, para construir el esquema sugerido por la profecía de Jeremías. Esta profecía tratada midrásicamente (es decir, con libertad) servirá al autor para exponer sus ideas de carácter teológico.

El primer tratado de *cronología* judía histórica, el *Seder Olam Rabbah* (s. II d. de C.), pone 52 años para los períodos Medo y Persa, y 134 desde la construcción del templo (516) hasta la conquista de Alejandro del Imperio Persa.

Como complemento de la solución de las dificultades nos remitimos al capítulo primero de la 2.ª parte donde se abordan más de conjunto las dificultades de todo el libro.

V. RECAPITULACION:

COMPOSICION DEL LIBRO DE DANIEL

A. COMPOSICIÓN DEL LIBRO Y SU BILINGÜISMO.

1. Por lo observado en la lectura del libro, parece que el autor ha trabajado sobre un *fondo preexistente de narraciones independientes*. Estas narraciones el autor las

ha unificado, respetando la lengua, que era *el arameo*. Esto por lo que se refiere a la primera parte, 2-7.

2. Parece que el autor ha compuesto la segunda parte 8-12 *en hebreo*.

Esta segunda parte está bajo la preocupación de la persecución.

3. El capítulo 7, que participa del carácter de la primera parte por la lengua aramea, y del carácter de la segunda por contar una visión, es probable que lo encontró el autor escrito en arameo expresando una idea parecida a la del capítulo segundo, pero que lo retocó al mismo tiempo que componía en hebreo los cap. 8-12.

4. El mismo autor compuso el capítulo I en hebreo como *introducción* al libro entero, sirviéndose tal vez de un relato más antiguo.

5. *Las partes deuterocanónicas* (Susana, Bel y el dragón 13-14) fueron añadidas más tarde.

B. FECHA DE COMPOSICIÓN.

1. El libro conoce la persecución del 167, pero no conoce la muerte de Antíoco Epífanes en abril del 163, ni alude a la rededicación del templo en diciembre del 164.

2. El libro pues debió de ser compuesto entre el comienzo de la insurrección de Matatías aludida en 11, 34 (el año 167) y la rededicación del templo en 164.

CAPÍTULO II

ENUMERACION DE PASAJES CANONICOS (DISTINTOS DE DANIEL) DE CARACTER APOCALIPTICO

Estos pasajes son:

- Isaías 24-27; 33; 34; 35.
- Ezequiel 2, 8; 38-39.
- Joel 3, 9-17.
- Zacarías 9-14..

Son de carácter apocalíptico o por la forma, o por el contenido típicos de la apocalíptica.

Por ejemplo, los capítulos 38-39 de Ezequiel hablan de Gog, el adversario misterioso y satánico, que hace la guerra al pueblo escogido y que termina siendo aniquilado por la intervención de Yahvé.

Este conflicto con el desenlace final a favor de Israel es el que está en el fondo del libro de Daniel como de otros libros apocalípticos.

CAPÍTULO III

LOS LIBROS DE HENOC

La literatura sobre Henoc nos ha llegado en varias colecciones: *una* que ha sobrevivido únicamente en *etíopico*, y *otra* (los secretos de Henoc), que ha sobrevivido únicamente en *eslavo*. (Cf. F. MARTÍN, *Le livre d'Hénoch*, París, 1906.)

I. HENOC ETIOPICO

1. LA INTRODUCCIÓN (1-5).

Los cinco primeros capítulos son *introdutorios*, y tratan de la suerte de los malvados y de los justos. Viene "el Día" en que los malvados recibirán su castigo y los buenos igualmente su recompensa (cf 1 Hen 1, 8).

Así, pues, la respuesta práctica al problema del justo sufriente hay que encontrarla en el premio de una futura *Edad de Oro* sobre la tierra.

Henoc 1, 9 está citado casi a la letra en Judas 14-15.

2. EL LIBRO DE LOS ÁNGELES CAÍDOS (6-16).

Pero la explicación del sufrimiento sólo puede obtenerse entendiendo cómo el mal vino a la tierra. Esto lo explica el autor en los caps. 6-16 empleando material de una tradición en torno a Noé.

Se nos cuenta cómo los "Vigilantes" (una jerarquía angélica) bajaron a la tierra y sedujeron a mujeres de las que nacieron gigantes. Desde entonces imperó en la tierra el crimen y la injusticia (cf. Lib. de los Jubil 4, 15; 2 Ped 2, 4; Jud 6-7; Tert. De Virgin. vel. 7; De cultu fem. 1, 2; etcétera).

Referido a Dios este hecho por sus cuatro arcángeles, les ordena Dios encarcelar a los "Vigilantes" hasta el futuro juicio, y advertir a Noé que construya un arca para escapar él solo al diluvio que ha de purificar la tierra. Después de setenta generaciones a partir del diluvio vendrá el Día del juicio; entonces los "Vigilantes", los gigantes, los malos espíritus y los hombres malvados serán todos destruidos.

"Entonces los justos se librarán.

Y vivirán hasta que engendren millares de hijos.

Y se cumplan en paz todos los días de su juventud y de su ancianidad" (10, 17). (Este verso y el siguiente es una pintura sensual de los tiempos mesiánicos.)

Con el capit. 12 es introducido Henoc. Está orando un día, cuando los "Vigilantes" vienen a él para que interceda ante Dios y les perdone. Va al cielo en visión, pero a su vuelta dice que su condenación es irrevocable (16, 1-4).

3. LOS LIBROS COSMOLÓGICOS: VIAJES DE HENOC (17-36) Y EL LIBRO DE LOS LUMINARES CELESTES (72-82).

A) *Viajes*. Después Henoc (ahora un sabio *cosmólogo*, camina cuatro días a través de los cielos y ve dónde van a ser encarcelados, hasta la consumación, los Vigilantes, y también el "pavoroso sitio" de su castigo final, donde serán encarcelados para siempre.

También ve las *tres divisiones del Sheol* (aunque no se emplea este nombre): una, para los justos; otra, para los pecadores que no fueron castigados, en la que son atormentados hasta el día del juicio; y, otra, para los pecadores que han recibido ya castigo en la tierra, y así no han de tener parte en la Resurrección.

Ve también *siete montañas*, una de las cuales será el trono de Dios cuando descienda a la tierra, y entre ellas "un árbol como nunca sentí" (24, 4). Es el árbol de la vida. Adán fue arrojado del Edén para que no pudiera gustar de él. Será dado libre acceso a los justos (25, 4-6).

En 18, 13 ss., parece estar el texto a que alude la Carta de Judas 13 ("astros errantes, a los que les está reservado para siempre el espesor de la tiniebla"). Se dice en Henoc: "Allí vi siete estrellas, semejantes a grandes montañas, que ardían, y como preguntase sobre este punto, el ángel me dijo: ...es la prisión de las estrellas... Las estrellas que

ruedan sobre el fuego son aquellas que han transgredido el mandato del Señor desde su aparición: pues no han venido a su tiempo. E irritado contra ellas las ha encadenado..." (cf. 21, 3-6).

APENDICE. *La retribución en esta primera sección de Henoc etiópico.*

Henoc 22, 1-13 (*Los cuatro compartimentos en que habitan los muertos*).

Este cuadro señala una *etapa muy significativa* en el desarrollo de la idea judía sobre los destinos póstumos del individuo.

a) *La alta antigüedad israelita* había creído, con la masa de los pueblos animistas, que el alma de los difuntos continúa llevando en la tumba o en un lugar subterráneo llamado Sheol una existencia, sombría, sin duda, pero relativamente activa y análoga a la de los vivos, más dulce para los privilegiados de la vida, ricos o guerreros temibles, especialmente para los que reciben de sus descendientes una sepultura honrosa y un culto regular, más miserable para los otros.

b) *Pero después*, bajo la influencia, sin duda, de la guerra que el Yahvismo hacía al culto de los muertos, los israelitas llegaron a considerar la condición de los difuntos en el Sheol, como una nada casi absoluta en la que no podía ya haber distinción entre el señor y el esclavo, menos entre el sabio y el necio, entre el justo y el impío.

Tal era la concepción que dominaba en particular después del destierro (Salmos, Job, Eclesiastés, Sirácida).

c) Sin embargo, el judaísmo no pudo *por mucho tiempo* mantenerse en este punto tan desolado; el *individualismo* religioso se desarrolló; la necesidad imperiosa de asegurar una revancha personal a los mártires de la persecución de Antíoco y un castigo a los perseguidores y a los apóstatas trajo la adopción de una *esperanza nueva*, que vino a sustituirse, sino a añadirse a la sombría creencia que era la de los yahvistas de ese tiempo; un día cuando Dios restablezca a Israel, anuncia el *libro de Daniel* (12, 2), "muchos de los que duermen en la tierra del polvo (es decir, en el sheol), se despertarán; unos para la vida eterna, otros, para la vergüenza, para el oprobio eterno".

Es la *resurrección*, resurrección parcial solamente de algunos justos y de algunos pecadores insignes que apare-

ce por primera vez de una manera neta en este pasaje, si es que es realmente el *libro de Daniel* anterior a esta sección del *libro de Henoc*.

d) *Daniel y Henoc en cuanto a la idea de la resurrección.*

1.º *El autor de Daniel* no modifica la idea clásica del Sheol: para él sigue siendo el lugar donde se duerme un sueño equivalente al anonadamiento.

Aquí está el avance del libro de Henoc. Los espíritus que pueblan los espacios cavados en la montaña no están sumergidos en una inercia sombría; llevan un nombre y se acuerdan de los acontecimientos de su vida. Son capaces de sufrir y alegrarse.

2.º *El Apocalipsis de Henoc* se separa a la vez de *Daniel*, del *Eclesiastés* y de la *idea antigua*, cuando afirma que una discriminación moral se cumple entre los difuntos inmediatamente después de la muerte, que los difuntos están repartidos en los diversos círculos de la montaña fúnebre, según el bien o el mal que han hecho en su vida.

Este juicio que se cumple *inmediatamente después de la muerte* hacía, a decir verdad, supérflua la resurrección seguida del juicio final, y algunos siglos más tarde la idea de la resurrección era, en efecto, completamente eclipsada prácticamente por la del juicio del alma de los difuntos; pero en el cap. 22 de Henoc no estamos más que al comienzo de esta evolución, y nuestro libro mantiene, al lado del *juicio inmediato* de todas las almas (*inmortalidad*), el *juicio al fin de los tiempos* para algunos, a saber para los que no han recibido en vida la recompensa o el castigo de sus actos: lo que supone que la felicidad o la infelicidad terrestre son, a pesar de todo, las que cuentan realmente (resto de la *antigua mentalidad* israelita realista).

3.º La concepción reflejada en el *libro de Henoc* está pues en la línea de la evolución normal del pensamiento judío.

Sin embargo, es muy probable que la evolución haya sido acelerada por una *influencia extranjera*. La idea de un *juicio* inmediatamente después de la muerte había sido admitida tal vez por los babilonios; en todo caso era

lo corriente entre los egipcios (al menos los de este tiempo). Es la *influencia griega* la que es más verosímil a causa de la forma particular de la concepción de Henoc y porque nuestro libro se encuentra generalmente en la tradición helénica (la *Odisea*, por ejemplo), colocando el lugar de los muertos en el extremo occidental, allí donde muere el sol (idea que por lo demás no es especial de los griegos).

Así, pues, de las *cuatro grandes etapas* que ha atravesado la creencia israelita y judía sobre el destino del individuo después de la muerte, el cap. 22 del libro de Henoc inaugura la *cuarta* (inmortalidad) o más propiamente el juicio de las almas).

B) “*El libro del cambio de los luminares del cielo*” (72-82).

Muy en relación en el *libro de los Jubileos*, por lo que respecta a un determinado *Calendario*, está una sección del *libro de Henoc* (caps. 72-82) que se titula: “*El libro del cambio de los luminares del cielo*”.

Esta sección se concluye con las recomendaciones de Henoc a su hijo Matusalén. Podemos pensar que el autor del apócrifo ha introducido en este resumen final lo que tenía más en el corazón. Es sabido que el año se compone para el autor de Henoc de doce meses de treinta días, y esto no parece estar puesto en causa por sus contradictorios los “pecadores”. El punto en el que estos yerran, precisa Henoc a su hijo, es la intercalación de cuatro días suplementarios en el año, introducidos al fin de uno de los cuatro trimestres (82, 5-6).

Para inculcarle bien los rectos principios a Matusalén, Henoc comienza la descripción de las cuatro estaciones.

El libro de los Jubileos nos hace conocer bastante claramente un *calendario revelado*, que la masa de los judíos había abandonado, para ir a remolque de los gentiles. Divide el año en *cuatro estaciones* de tres meses; cada estación cuenta 13 semanas (91 días) y el año 52 semanas, en total 364 días (VI, 23-32).

La particularidad de este *calendario*, al estar dividido el año en cuatro partes que forman un número perfecto de semanas, es hacer comenzar a cada trimestre el mismo día de la semana, y el mismo día del mes.

NOTA: Las grutas de *Qumran* han entregado fragmentos de nueve manuscritos hebreos diferentes del *libro de los Jubileos*, y se han identificado hasta ahora tres manuscritos arameos diferentes del fragmento del *libro de Henoc*. Se ve que estaban preocupados con la cuestión del *Calendario*. En Jerusalén seguían, para la celebración de las fiestas litúrgicas, el *Calendario* introducido por los griegos. Los monjes de *Qumran*, disidentes de los sacerdotes de Jerusalén, seguían el *calendario tradicional*, propugnado por *Henoc* y los *Jubileos*. (Cf. cuestión de la fecha de la Pascua.)

4. CUARTA COLECCIÓN DEL LIBRO DE HENOC: VISIÓN DE LOS ANIMALES (85-90).

a) La cuarta colección relata las *visiones en sueño* de Henoc en las que el patriarca “predice” toda la historia de Israel desde Adán en adelante en términos simbólicos de toros (blancos, rojos y negros), indicando el color el carácter de la persona representada.

En el tiempo del destierro la *oveja* que representa a Jacob es entregada a bestias salvajes (los gentiles) y Yahvé permanece inconnmovible ante sus sufrimientos.

Yahvé ordena a 70 “pastores” que apacienten sucesivamente el rebaño. Los “pastores” representan a los gobernadores angélicos de “esta Edad”.

En esta historia simbólica hay referencias claras a la insurrección macabea.

Al final se describe el juicio y la nueva Edad Mesíasica. Luego Henoc despierta.

b) *Tenemos aquí las características* más típicas de la *Apocalíptica*: la historia, el simbolismo, la actitud de odio a los gentiles. El que Yahvé abandona a su rebaño y lo entrega a pastores cuyo poder ha de durar el tiempo establecido, ilustra el *pesimismo* como el *determinismo* de esta escuela.

c) Esta parte fue escrita *durante la insurrección de Judas Macabeo* y antes de su muerte. El Mesías es de tipo terreno y originario del pueblo judío.

5. EL APOCALIPSIS DE LAS SEMANAS (91 y 93).

a) *Este Apocalipsis divide la historia del mundo* en diez semanas. En la 1.^a es en la que vive Henoc; la 2.^a será

la de Noé y la del Diluvio; la 3.^a la de Abrahán; al fin de 4.^a será promulgada la Ley; el templo será construido al final de la 5.^a y destruido al fin de la 6.^a; la 7.^a se caracterizará por una gran apostasía y hacia su término los justos recibirán una séptuple instrucción sobre la creación (a saber por la publicación de los libros cosmológicos de Henoc; el autor vive pues al fin de la 7.^a semana). La 8.^a será el período de la espada en que los pecadores serán entregados en manos de los justos; se terminará por la construcción de la casa del Gran Rey (es decir, el Templo de la eternidad); en la 9.^a a lo que parece, la verdadera religión será extendida por todas partes; en la 10.^a, en fin, tendrá lugar el juicio para la eternidad. Después de lo cual vendrán semanas sin número de justicia y de felicidad.

B) Valoración.

1.º Es la primera vez que se encuentra una distinción neta entre la *esperanza nacional* (exterminación violenta de los enemigos y construcción de un nuevo templo, es decir comienzo de la era mesiánica), y la espera de un juicio universal para todos los hombres, siendo reducida la edad mesiánica al rango de estadio provisorio (8.^a semana), preparando la salvación definitiva inaugurada por el juicio general (10.^a semana).

2.º Esta superposición de una escatología humana *universal* a la escatología puramente *nacional* y mesiánica es un fenómeno paralelo a la combinación que se constata en otra colección (cap. 22) de la idea de la supervivencia del alma con la creencia en la resurrección.

6. EXHORTACIONES Y CENSURAS (1-5; 92; 94-105).

Al lado de un *relato mítico* (la caída de los ángeles), de una pequeña *biblioteca científica* (viajes de Henoc, libro de los luminares), y de un grupo de *Apocalipsis* (los de los animales y de las semanas), las partes antiguas del *libro de Henoc* contiene además un conjunto de *discursos inflamados* en los que el Patriarca bendice a los justos que vivirán en los tiempos de aflicción final y maldice y censura a los pecadores. Estos discursos que se llaman a

veces las *parenesis* del *Libro de Henoc*, nos muestran las consecuencias prácticas que los lectores sacaban de esta especie de obras; nos introducen en el corazón mismo de las luchas ardientes que desgarraban entonces a la sociedad judía.

a) *Un discurso inicial* (1-3) pone en antitesis, de una parte la rigurosa puntualidad con que los astros, las estaciones, los árboles y la naturaleza entera obedecen a las órdenes de Dios, y de la otra parte, la rebelación obstinada que le oponen los pecadores. Estos serán malditos en tanto que los justos herederán la tierra.

Este discurso ha debido de ser escrito para servir de introducción a una forma del *libro de Henoc* que contenía y a la historia de los *Angeles caídos* y los *libros cosmológicos*, pues hace alusión a ellos. La modestia de las esperanzas escatológicas (los justos herederán la tierra y vivirán largamente) indica que debe de ser relativamente antiguo.

b) *En otro discurso*, que llena los capítulos (92 y 94-105), hay formuladas esperanzas mucho más evolucionadas que las de la *introducción* y aún que las de cualquier otro de los elementos antiguos del libro: *el cielo* es lo que el Patriarca promete a los justos, y apenas les habla sino es de la vida y del gozo reservados a sus espíritus; la *resurrección de los cuerpos* parece haberse salido de su horizonte.

Además, el tono es mucho más ardiente que el del discurso del comienzo. De las invectivas inflamadas que Henoc fulmina contra los pecadores se puede sacar un cuadro colorista de la sociedad judía del *tiempo del autor*; así se reconoce bastante fácilmente el tiempo en que vivía.

C) Epoca.

1.º Estos pecadores son en su mayor parte ricos ocupados únicamente en beber y en comer, en robar y pecar, en enriquecerse y gozar; no son paganos, sino israelitas que han abandonado "la fuente de la vida" (96, 6). "¡Ay de vosotros los que alterais las palabras de la verdad y os rebelais contra la Ley eterna y que os hacéis vosotros mismos lo que no erais, pecadores!" (90, 2). Violan abiertamente la Ley (95, 4; 98, 11)

2.º Además rechazan las creencias que *los libros de Henoc* se esfuerzan por inculcar; los “pecadores”, en efecto, fieles en eso a la enseñanza de toda la antigüedad israelita y judía, *niegan la remuneración después de la muerte* y dicen que las almas una vez bajadas al sheol son todas iguales en su nada (102, 6-8. 11).

3.º No creen en las “tabletas celestes” en las cuales están inscritos día a día los pecados de los hombres (98, 67; 104, 7).

4.º Estas mentiras tratan de extenderlas (94, 5), en particular por medio del libro.

5.º El autor los acusa también de dar sus almas a los ídolos después de haber rechazado la herencia eterna de los padres (94, 14). Se trata tal vez de estatuas griegas con que los adversarios del autor adornaban sus casas.

Por todos estos rasgos se reconoce fácilmente el *partido de los hasmoneos*, tales como podía pintarlos un pietista (un *hasid*), el partido de los políticos, que rechazando las doctrinas nuevas enseñadas por los fariseos, ocultaba, bajo el exterior de una fidelidad más grande a la fe antigua, una indiferencia religiosa, o sus secretas simpatías por la civilización pagana.

Ahora bien, ese partido en el tiempo del autor está en el poder.

Los justos están reducidos a la impotencia; ellos que esperaban ser la cabeza son la cola (103, 11). Los pecadores los persiguen a su gusto, los destierran, los matan, los quemar. Por la insistencia con que el autor vuelve sobre “el periodo de la espada”, por los cuadros horribles que él hace de ese día en que los caballos se hundirán hasta el pecho en la sangre de los pecadores (100, 1-3), en que los justos les cortarán la cabeza sin piedad (95, 12), se adivina la magnitud de las aflicciones sufridas por los “santos” de su tiempo.

Los adversarios tienen en efecto las autoridades consigo. También el vidente anuncia que son los príncipes en quienes serán vengadas las angustias de los justos en el día del juicio (104, 3; cf. 100, 10; 103, 14-15).

Esta pintura nos lleva no solamente al momento en que Juan Hircano (muerto en 104) rompió con los *fariseos* e hizo alianza con los *seduceos*, sino muy probablemente a después de la matanza de Fariseos ordenada por Alejandro Janneo, el año 95 (cf. *Panorama hist.*, pág. 27).

Como por otra parte *los paganos* no aparecen nunca como dueños de Israel, y parecen amenazar al pueblo elegido menos por la fuerza de sus armas que por el contagio de su idolatría y de su falsa ciencia (99, 7-9), puede asegurarse que los romanos no habían echado todavía la mano sobre Judea (63) (*Panorama hist.*, pág. 28).

Estos discursos apasionados nos traen pues probablemente el eco de la cólera y de las esperanzas que eran las de los fariseos en el momento más trágico de su lucha con los príncipes *hasmoneos*, entre el 95 y el 63, excluyendo naturalmente el reino de Alejandra (75-67) que les fue favorable.

II. LAS PARABOLAS DE HENOC (37-71)

Tiene especial importancia esta sección del *Libro de Henoc*, por aparecer aquí elaborada la figura del *Hijo del Hombre*.

1. ANÁLISIS.

Se divide esta colección en *tres parábolas* (en el sentido amplio de *maschal*: discursos didácticos).

1.º En el *primero* (38-44), el Patriarca habla de la *morada de los justos* y de los elegidos bajo las alas del Señor de los Espíritus, de los ángeles y en particular de los “cuatro ángeles de la Paz”; ve también los “misterios de los ciclos”, especialmente los depósitos del sol y de la luna, las estrellas que están puestas en estrecha relación con los nombres de los justos de una parte, con los relámpagos de la otra. Indica dónde se encuentra la morada de la Sabiduría.

“El Señor de los Espíritus es una expresión que sale 104 veces en el *Libro de las Parábolas*. También sale en 2 Mac (3, 23-24).

2.º El *segundo* (45-57) está consagrado principalmente al “Hijo del Hombre”, “al Elegido”; cuyo nombre ha sido nombrado delante del *Señor de los Espíritus*, antes

que el sol y los signos fuesen creados, y que ejercerá el juicio.

Henoc da también detalles sobre la manera como se hará el juicio, sobre la resurrección, sobre una invasión de los Medos y de los Partos, que tendrá lugar en esos días.

3.º En el *tercero* (58-60), el autor describe la felicidad reservada a los justos, los misterios de los relámpagos, de los luminares y del trueno, el juicio de los santos, de los reyes, de los poderosos, de los ángeles rebeldes.

4.º *Las Parábolas se terminan* (70-71), por una visión en que Henoc es admitido a contemplar al "*Anciano de Días*", es decir, aquel a quien Daniel (7, 9. 13) había designado con este nombre.

2. MESIANISMO CARACTERÍSTICO.

En otras partes del libro de Henoc, el Mesías no aparecía, salvo en la visión de los animales. Allí es presentado como un miembro de la raza de Abraháán, pero no tiene ningún papel que desempeñar en el drama final. No aparece sino cuando todo está terminado.

1.º *En las Parábolas, al contrario (la persona), el "Hijo del Hombre", el "Elegido" posee una dignidad y tiene un puesto que no tiene en ningún otro escrito judío. Su nombre ha sido pronunciado delante del Señor de los Espíritus, es decir, que preexiste antes que el sol y los astros fueran creados (48, 2-6); posee un poder universal (62, 6); todo juicio le está entregado (69, 27); hace perecer a los pecadores por la palabra de su boca (62, 2).*

2.º *El reino mesiánico será no temporal, como en el Apocalipsis de las Semanas, sino eterno; se establecerá no en la Jerusalén actual, sino en una nueva tierra que será creada al mismo tiempo que nuevos cielos (45, 4-5).*

3. EPOCA DE LAS "PARÁBOLAS".

1.º Algunos quieren ver una obra cristiana; pero falta toda alusión neta a Jesús.

2.º Los adversarios que combate el autor son los "reyes y los poderosos". Estos son manifiestamente judíos pues se les acusa de haber renegado del Señor y de su Un-

gido (48, 10), así como del mundo celeste (45, 1); les anuncia que serán echados de la casa de las Asambleas del Altísimo (46, 8).

Les acusa, es verdad, una vez de "poner su confianza en los dioses que se han hecho con sus manos" (46, 7); pero es, sin duda, una exageración oratoria refiriéndose a sus simpatías por los paganos o su tolerancia por las imágenes.

Desde el momento que se trata de reyes judíos, la obra no pudo ser escrita sino *bajo los Hasmoneos*, más bien que en tiempos de Herodes, pues los príncipes de que habla tienen por aliados a "los poderosos", es decir, la aristocracia que fue el sostén de los Hasmoneos desde Juan Hircano y manifestó, al contrario, a la dinastía de Herodes una actitud hostil.

3.º Todavía se puede *precisar más*. Si el autor ha fomentado hacia estos poderosos un odio mortal, es porque han derramado la sangre de los justos. Esto nos lleva a *después de las matanzas del 95* ordenadas por Alejandro Janneo, y que fueron la señal de abertura de guerra civil entre fariseos y hasmoneos.

4.º Por otra parte no se hace *ninguna alusión a una potencia pagana* de la que los reyes judíos fueran vasallos. Estamos, pues, antes de la intervención de Pompeyo en el 63.

5.º No se opone a esto lo que se anuncia sobre el asalto a Jerusalén por los partos y medos (56, 5 ss.). El asalto general de los bárbaros contra la ciudad santa era, desde Ezequiel, uno de los artículos reglamentarios del programa de los últimos tiempos.

III. EL LIBRO ESLAVO DE HENOC O EL LIBRO DE LOS SECRETOS DE HENOC

1. CONTENIDO.

a) El Patriarca Henoc en el último año de su vida terrestre es llevado por los ángeles; atraviesa con ellos los

siete cielos y visita lo que contiene cada uno de estos estratos del mundo de arriba; es la primera parte (1-19).

Según 14, 2-3, cuatrocientos ángeles quitan todas las tardes su corona al sol y se la llevan al Señor. Por la mañana se la vuelven a poner. *Siete horas* va en su carro a oscuras.

b) En el *séptimo cielo* ve a Dios mismo, que le revela el misterio de la creación y de la caída. Dios le revela también los misterios del porvenir. Hasta aquí la *segunda parte* (20-37).

c) Después Henoc (tercera y última parte) tiene el permiso de volver por un mes a la tierra. Emplea este tiempo en contar a sus hijos lo que ha visto y en hacerles toda clase de recomendaciones morales. Les confía los 336 libros que ha escrito en el cielo bajo el dictado del ángel Vretil. Después de lo cual es definitivamente llevado al cielo supremo en presencia de un pueblo inmenso a un lugar llamado ACHUZAN (38-68).

2. IDEAS PRINCIPALES QUE HAN TENIDO INFLUJO POSTERIOR.

1.º La teoría según la cual hay *siete cielos*. El Paraíso según Henoc Eslavo, se encuentra en el *tercer cielo* (cf. 2. Cor 12, 2-4).

2.º Una idea muy extraña es que los cielos no estén habitados solamente por los justos, los bienaventurados. Henoc ve a ángeles culpables en el segundo cielo; otros en el quinto que lloran; en el tercero hay un infierno. (*Charles* pretende que esta idea está supuesta en Col 1, 20; Ef 6, 12; 3, 10).

3.º Como la creación ha durado una semana, el mundo durará seis días de mil años cada uno; después de lo cual vendrá un gran sábado de mil años (*milenarismo*) y luego el fin.

4.º No se habla de la *resurrección*, sino de un *juicio*. Los justos tendrán una felicidad eterna en el paraíso.

3. EPOCA DEL LIBRO.

1.º El libro ha sido escrito *antes de la destrucción del Templo* en el 70 p. C. Le supone todavía en pie, y exhorta

acudir a él "para glorificar al Creador del Universo" (51, 4).

2.º Por otra parte, el libro parece haber sido escrito después del fin del *periodo hasmoneo* (63 a. C.), pues conoce no solamente al Eclesiástico, sino también el libro de *Henoc Etiópico*, comprendidas en él las adiciones más recientes, cuya demonología adopta.

3.º El autor era, pues, un judío poco más o menos *contemporáneo de Jesús*. Los *parecidos* que se constatan entre la moral de este libro y los Evangelios cobran así una gran importancia. Aún si se admite (lo que es posible) que los más típicos de estos parecidos sean debidos a *interpoladores cristianos*, queda un *parecido general* que hace pensar que el espíritu de algunos preceptos de Jesús respondía a las preocupaciones de algunos de entre sus contemporáneos (véanse, v.gr.: las *exhortaciones finales*, muy distintas de las furiosas *invectivas* contra los impíos de *Henoc etiópico*).

CAPÍTULO IV

BREVES INDICACIONES SOBRE ALGUNOS LIBROS APOCALIPTICOS (NO CANONICOS)

I. ORACULOS SIBILINOS

Tal como se conservan ahora, los oráculos sibilinos son un aglomerado caótico. Forman doce libros que fueron escritos en varias épocas entre el año 160 a. C., y el siglo V d. de C. Son de procedencia judía y cristiana, preponderando lo cristiano.

Son de carácter propagandístico dirigidos a lectores paganos al amparo de un nombre que ejercía gran influjo entre ellos. Aparecen como oráculos de la Sibila.

II. TESTAMENTO DE LOS DOCE PATRIARCAS

Los doce hijos de Jacob a punto de muerte, dan a sus hijos consejos en relación con su carácter y su vida (reales o ficticios). Es una imitación de las "Bendiciones de Jacob" a sus hijos (cf. Gen 49).

Predicen, en particular, la muerte y la resurrección de Cristo.

Actualmente, sólo se posee el texto completo en versión griega. En las cuevas de Qumran se han encontrado fragmentos en arameo y hebreo..

Respecto a su composición hay diversas teorías. Si la obra se la atribuye a la comunidad de Qumran, la época de composición habrá que ponerla entre el 200 a. de C., y el 70 d. de C. Esto por lo que respecta al material básico del libro. Pero el libro tal como está, parece ser una re-

elaboración cristiana de un antiguo material judío. Algo análogo sucedería con la Didaje, y con el mismo Apocalipsis de Juan, según algunos.

III. LIBRO DE LOS JUBILEOS

Se llama así este libro, con otro nombre, "Pequeño Génesis", porque la historia del mundo que se narra en él se divide en cuarenta "jubileos" de cuarenta y nueve años (según Lev 25, 8-22 cada cincuenta años debía haber un año sabático).

El año final es el de la instalación en Tierra Santa.

Se llama también "Pequeño Génesis" porque los acontecimientos narrados son los del libro bíblico del Génesis, aunque modificados en conformidad con las ideas de la época en que se compuso.

La época de composición es de la segunda mitad del siglo II a. de C. En Qumran se han hallado fragmentos hebreos. El texto original hebreo se ha perdido. Generalmente, se sigue la versión etiópica.

IV. LA ASUNCION DE MOISES

Este escrito consta de dos libros distintos, el Testamento de Moisés y su Asunción.

Época. El primero, fue escrito en hebreo entre los años 7 y 29 (p. C.), y probablemente también el segundo. Apareció una versión griega de toda la obra en el siglo I (p. C.). De esto se encuentran algunas citas en Act 7, 36; Jud 9. 16. 18; 2 Baruc, Clemente de Alejandría, Orígenes y otros escritores griegos.

Autor. El libro fue escrito por un quietista fariseo y el intento de su autor fue lanzar una protesta contra la creciente secularización del partido fariseo mediante su fusión con los ideales políticos y las creencias populares mesiánicas.

El autor se propone en él recordar a su partido las antiguas sendas que estaban casi olvidadas de la simple obediencia a la ley sin objeciones.

Esto, no obstante, el autor está animado de profundo patriotismo, y ansía el retorno de las diez tribus, el res-

tablecimiento del reino teocrático, el triunfo de Israel sobre sus enemigos. Sin embargo, si era un patriota, no era un zelote.

Importancia. No añade poco interés al libro el que fuera escrito durante el comienzo de la vida de Jesús y, posiblemente, contemporáneo de su ministerio público, y el que su concepción de la religión espiritual, en cuanto opuesta a una alianza de religión y política, en general, o de una específica escuela de política, fuera en varios aspectos la misma que la de Jesús (cf. Charles).

La forma apocalíptica aparece claramente en el pasaje en que Moisés revela a Josué la historia futura de su pueblo; desde la entrada en Canaán, pasando por la división del reino, la destrucción de Jerusalén, la reconstrucción de la comunidad religiosa, etc., hasta el despuntar de la época última de bienandanza.

En el cap. 6, 1 encontramos la mención de reyes impíos que son también sumos sacerdotes, y en 6, 2-6 la mención de un rey insolente procedente de una familia no sacerdotal con un período de reinado de treinta y cuatro años que castigaría como merecían a esos reyes sumos sacerdotes. Se trata de una clara alusión a Herodes y a los reyes hasmoneos.

Hace también clara alusión a la intervención de los Romanos después de la muerte Herodes. A partir de este momento la "profecía" se pierde en vaguedades.

V. EL CUARTO LIBRO DE ESDRAS

1. GENERALIDADES SOBRE EL LIBRO DE ESDRAS.

El libro que es de carácter apocalíptico y, por tanto, seudónimo, consta de siete visiones que tuvo Esdras poco después de la destrucción de Jerusalén por Nabucodonosor (587 a. C.). Las visiones como es común en el género apocalíptico, son fingidas, y la destrucción de Jerusalén que se tiene en cuenta y que es la que ocasiona toda la angustia, no es la llevada a cabo por los caldeos, sino la llevada a cabo por los Romanos el año 70 después de Cristo.

Interesan para nuestro tema las *tres primeras visiones*, una especie de diálogo filosófico en que el *seudo Es-*

dras (un judío que parece haber vivido la tragedia de su pueblo destruido por los romanos), plantea a Dios diversas cuestiones atormentadoras y recibe la respuesta divina por medio del ángel Uriel. Esta parte tiene un profundo parecido con el libro de Job por la angustia y por el tema que gira en torno a la Teodicea, o justificación del proceder divino en el sufrimiento de los hombres.

Es como una especie de cala en el alma judía a través de este escrito que es de fines del primer siglo del cristianismo.

2. EL PROBLEMA DEL SUFRIMIENTO.

Cuál es el origen del sufrimiento es lo que atormenta al autor, que pone en boca del seudo Esdras angustiadas preguntas formuladas a Dios.

1.º En primer lugar, *¿por qué sufre Israel?*

a) Por el artificio literario, el que habla es Esdras que se supone viviendo todavía intensamente la destrucción de Jerusalén y de la nación judía por Nabucodonosor. Pero de hecho el que habla es el judío anónimo que ha vivido una catástrofe similar, la del 70, con todas sus consecuencias para la nación judía.

"Nuestro santuario está devastado, nuestro altar abatido, nuestro templo derribado, nuestro salterio, está por los suelos, nuestro canto ha enmudecido, ha desaparecido nuestra alegría en el culto y la luz de nuestro candelabro se ha apagado, el arca de nuestra alianza ha sido robada, nuestras cosas santas han sido contaminadas y el nombre, que ha sido invocado sobre nosotros, se puede decir que está profanado. Nuestros hijos han sufrido contumelia, nuestros sacerdotes han sido abrasados y nuestros levitas llevados cautivos. Nuestras doncellas han sido violadas y nuestras mujeres forzadas, nuestros justos arrebatados y nuestros niños perdidos y nuestros jóvenes esclavizados y nuestros valientes convertidos en inválidos, y lo que es lo supremo de todo, el sello de Sión fue despojado de su gloria, pues fue entregado en manos de aquellos que nos odian" (10, 21-23).

El autor, en la trama de su libro, coloca la pintura de esta calamidad en boca de Esdras que quiere consolar a una mujer afligida por la pérdida de un hijo. Tal cala-

midad individual no es nada ante la catástrofe nacional.

El dolor por la catástrofe nacional aparece en 5, 33 ss., en el diálogo con el ángel Uriel, como un dolor que hace a Esdras perder la razón ante el calamitoso destino de su pueblo.

b) Pero el dolor se agrava bajo el aspecto del proceder desconcertante de Dios que abandona a su pueblo, y el protagonista, como Job, se angustia buscando alguna razón.

Así le habla Esdras al ángel Uriel:

“He hablado con dolor, pues me atormentan mis entrañas cada momento, mientras trato de comprender la senda del Altísimo y encontrar parte de sus disposiciones. El ángel le dice: “No puedes”, y a su vez, Esdras le replica: “¿Por qué no, Señor? ¿Para qué, nací pues o por qué el seno de mi madre no fue para mi sepulcro para no llegar a ver la calamidad de Jacob y la turbación de la raza de Israel? (5, 34-35).

La razón de que Israel ha pecado y por eso fue abandonado de su Dios, concedido el pecado, se la rechaza como no válida, pues otros son más pecadores y no sufren castigo. “¿Acaso tienen mejor proceder los que habitan Babilonia? (léase Roma). ¿Y por esto ha de dominar a Sión? Sucedió que al llegar aquí y ver las impiedades sin número..., mi corazón estuvo para estallar, pues vi cómo aguantas a aquellos que pecan y perdonaste a los que obran impiamente, arruinaste, en cambio, a tu pueblo, mientras conservabas a tus enemigos, y no diste ninguna señal...! ¿Acaso hace Babilonia mejores cosas que Sión? ¿O te reconoció otro pueblo fuera de Israel? ¿O qué tribus creyeron a tus alianzas, como creyó Jacob? Sin embargo el fruto no se ha visto... He recorrido regiones de gentiles, y las vi vivir en la abundancia y no acordarse de tus mandatos. Ahora, pues, pesa en una balanza nuestras iniquidades y las de aquellos que habitan en el mundo: y no se encontrará tu nombre, sino sólo en Israel! ¿O cuándo dejarán de pecar en tu presencia los que habitan la tierra? ¿O qué raza ha observado así tus mandamientos? Encontrarás, que estos, algunos, han guardado tus mandamientos. No así entre los gentiles” (3, 28-36).

2.º Pero el seudo Esdras no se restringe sólo al sufrimiento de Israel. Es universalista y se preocupa por el sufrimiento de la humanidad. El sufrimiento es algo in-

herente al hombre, como tal, de cualquier raza que sea. Es este también un motivo de angustia para Esdras.

Pero lo más grave de todo, el enigma más inescrutable, es que todo el mal de la humanidad procede del “impulso malo” (*yetser ra'*), que hay en todo hombre, derivado de Adán, que procede en último término de Dios. ¿Cómo Dios ha podido hacer así la naturaleza humana?

El parecido con el libro de Job es manifiesto. Al autor del libro de Job le angustia la constatación de la injusticia que reina en la tierra, prosperando muchas veces los malos y siendo infortunados los buenos y le angustia especialmente, porque reconoce que ese hecho depende de Dios que es la misma justicia.

El seudo Esdras experimentó la misma angustia ante el sufrimiento de Israel y ante el sufrimiento de toda la humanidad, que en último término está ligada a una naturaleza que Dios creó. ¿Cómo Dios pudo hacer eso? La *solución*, si solución puede llamarse, al enigma, es también análoga en Job y en el seudo Esdras.

3. LA SOLUCIÓN AL ENIGMA.

1.º La solución, en una palabra, es la *incomprensibilidad* para el hombre del proceder divino.

En el libro de Job esta incomprensibilidad se ponía de manifiesto mediante una serie de preguntas que Yahvé dirigía a Job sobre los misterios de la Creación. Job era aplastado por esa serie de preguntas y reducido al silencio (38, 142, 6).

Al seudo Esdras se le hacen también preguntas análogas. Se contienen en el capítulo 4:

“Y me respondió el ángel:

“Tu corazón ha salido fuera de ti en este mundo, y piensas comprender el camino del Altísimo. Y le dije: Así es, mi Señor. Y me respondió: y dijo: He sido enviado para mostrarte tres caminos y proponerte tres semejanzas. Si me respondieses a una de ellas, también yo te mostraré el camino que deseas ver, y te explicaré de dónde procede el corazón maligno... Anda, pésame el peso del fuego, mideme el soplo del viento, recuérdame el día que acaba de pasar. Y le dije: ¿Quién de los nacidos lo podría hacer, para que me exijas estas cosas? Y me dijo: Si te hubiera preguntado cuántas habitaciones hay en el co-

razón del mar, o cuántos manantiales hay en el fondo del abismo o cuáles son los caminos del paraíso, me dirías tal vez: No he descendido todavía al abismo o al Sheol, ni subí nunca al cielo. Ahora bien, no te he interrogado sino del fuego, del viento, y del día por que pasaste, y de cosas de que no te puedes separar, y no me respondiste acerca de ellas.

Y ahora la *conclusión*.

Y me dijo: Tú no puedes conocer lo que es tuyo, lo que ha crecido contigo (los elementos del mundo físico, que son componentes del ser humano), ¿cómo podría tu entendimiento comprender la conducta del Altísimo, y estando en un eón corruptible entender la corrupción que es evidente para mí? Siguen tres comparaciones en el mismo sentido.

2.º Otra respuesta es la *promesa* de que al *fin* habrá explicación para todos los enigmas, y que este *fin* no puede tardar mucho.

Este aspecto más positivo de respuesta al problema no se encuentra en Job.

El *seudo Esdras*, con todo el sector del pensamiento judío que representa, desesperado del mundo actual radicalmente malo se proyecta esperanzadoramente hacia el futuro en que la plena justicia divina se restablezca.

Y espera, y así se lo dice al ángel con varias comparaciones, que ese tiempo dichoso no ha de tardar en venir.

Como supera la lluvia que cae torrencialmente a las pocas gotas que quedan cuando ha pasado el aguacero, así supera el tiempo pasado al tiempo que queda para que llegue el fin.

Esdras desea saber más del ángel acerca del fin y le pregunta: “¿Piensas que viviré hasta aquellos días o qué sucederá en aquellos días? Me respondió y me dijo: De las señales sobre que me preguntas te puedo decir parte. Pero en lo tocante a tu vida no he sido enviado a decirte nada, pues lo ignoro” (4, 45-52). Siguen las señales del Fin.

4. INQUIETUD PECULIAR DEL AUTOR DEL CUARTO LIBRO DE ES-DRAS EN LO TOCANTE AL FIN.

Hasta aquí el pensamiento de Esdras no se diferencia sustancialmente de otros Apocalipsis: En el siglo venidero las injusticias de este mundo quedarán suprimidas con

el premio de los buenos y el castigo de los malvados. Lo peculiar de Esdras es que se preocupa por la suerte de esos malvados, bajo dos aspectos, en cuanto que fueron malvados por haber sido desbordada en cierta manera su libertad por el “impulso malo” recibido de Adán, y en cuanto que el *número* de los condenados supera inmensamente al número de los que se salvan. Este tema angustiante es el que llena prácticamente la *visión tercera*.

He aquí la 2.ª parte de la *visión tercera*, 7, 46 ss.

Se trata de un diálogo entre el vidente (Esdras) y el ángel (Uriel) sobre los que se salvan y los que se condenan.

46. Y ahora veo que a pocos pertenecerá el gozo del siglo futuro, en cambio, a muchos los tormentos. 47. Pues creció en nosotros el corazón perverso que nos ha apartado de estos (bienes) y nos ha arrojado a la corrupción y a caminos de muerte; 48 y nos ha mostrado sendas de perdición y nos ha alejado de la vida; y esto no a pocos, sino a casi todos los que han sido creados.

49. Y me respondió y me dijo: Oyeme y te instruiré, y te corregiré de lo que sigue. 50. Por esto no hizo el Altísimo un siglo (mundo), sino dos. 51. Tú, pues, que dijiste que no hay muchos justos sino pocos y que los impíos son multitud, atiende a esto: 52. Piedras preciosas, si tuvieras unas pocas, las dispondrías según el número de ellas (*verso oscuro*), en cambio abunda el plomo y el barro.

53. Y dije: Señor, ¿cómo es posible? Y me dijo: No esto solamente, sino que pregunta a la tierra y te dirá; háblale y te informará. 54. Le dirás: creas oro y plata y cobre y hierro y también plomo y barro; pero hay más plata que oro y cobre que plata, y hierro que cobre, y plomo que hierro y barro que plomo.

56. Juzga, pues, tú lo que es precioso y codiciable, lo que nace abundante y lo que nace escaso.

58. Y dije: Señor, Señor, lo que abunda es más vil; lo que es más raro, es más precioso.

59. Y me respondió y dijo: En tu alma pondera esto que has pensado. Pues el que tiene lo que es difícil disfruta más que el que tiene de lo abundante.

60. Así está por mí prometido a la creatura: pues me alegraré sobre los pocos que se salvarán; por eso que son ellos los que hicieron mi gloria más amplia y por los que

ahora mi nombre es ensalzado. Y no me constristaré sobre la multitud de los que perecieron, 61 pues ellos son los que ahora se han asemejado al vapor y a la llama y al humo y ardieron y se inflamaron y se extinguieron.

62. Y respondí y dije: Oh tú, tierra ¿por qué has dado a luz al hombre? 63. Si el entendimiento ha sido hecho del polvo como lo restante de la creación, más valía que el mismo polvo no existiera, para que no fuera hecho de él el entendimiento. 64. Pero ahora crece con nosotros el entendimiento y por eso somos atormentados pues perecemos sabiéndolo.

65. Llore el género humano, y alégrense las bestias de los campos; lloren todos los que han nacido; los cuadrúpedos, en cambio, y los pequeños animales alégrense.

66. Mucho mejor es para ellos que para nosotros; pues no esperan el juicio, y no conocen ningún momento, ni ninguna vida que les esté prometida para después de la muerte. 67. Pero a nosotros, ¿qué nos aprovecha el que podamos salvarnos si también podemos ser condenados a tormentos? 68 pues todos los que han nacido están amasados con iniquidades y están llenos de pecados y agobiados de delitos. 69. Y si no tuviéramos que ir después de la muerte al juicio, nos iría tal vez mejor.

70. Y me respondió y dijo: Cuando el Altísimo formaba el mundo y a Adán y a todos los que de él vinieron, primero preparó el juicio y todo lo relativo a él.

11. Y respondí y dije: Esta es mi primera palabra y la última. 115. Que mejor era que la tierra no hubiera producido a Adán, 116 o que después de haberle producido lo hubiera contenido para que no pereciera. 117. Pues, ¿qué aprovecha a todos ahora vivir en tristeza y muertos esperar el castigo? 118. ¡Oh tú, qué hiciste, Adán! Pues si tú pecaste, el hecho no fue de ti sólo, no fue tu caída solamente, sino también nuestra que venimos de ti. 119. ¿Qué nos aprovecha, si nos está prometido el tiempo inmortal, pero nosotros hacemos obras mortales?

Lo singular de este trozo del *Cuarto libro de Esdras* es la piedad por los condenados que no se encuentra en ningún otro autor judío.

VI. BARUC O EL APOCALIPSIS SIRIACO DE BARUC

Se trata de una obra heterogénea escrita en la segunda mitad del siglo I (p. C.) después de la destrucción de

Jerusalén por los judíos ortodoxos representantes del judaísmo que combatió San Pablo.

Escrito originariamente en hebreo, fue traducido al griego y del griego al siríaco. Mientras del texto hebreo y del texto griego sólo quedan algunos pequeños fragmentos, el texto siríaco ha llegado a nosotros en su totalidad en un manuscrito del siglo VI.

(Existe, además, "El Apocalipsis griego de Baruc", escrito hacia el año 30.)

El libro se divide, como el 4.º de Esdras en 7 secciones. Comienza con la profecía a Baruc en el año 25 de la vida de Joaquín (cf. 2 Re 24, 8), el año 591, de la futura destrucción de Jerusalén.

En los caps. 13-20 Baruc recibe la respuesta a su lamentación por la ruina de Sión. Sión es castigada la primera como purgación, pero posteriormente lo serán también las otras naciones que han disfrutado hasta ahora de bienestar. La edad venidera resolverá todos los problemas planteados por la prosperidad de los impíos. Este está para venir en breve y entonces todo lo que ha sido parecerá vanidad.

TERCERA PARTE

PECULIARIDADES Y APORTACIONES
DE LA APOCALIPTICA

(Se refieren especialmente a la forma y al contenido
o doctrina de la Apocaliptica.)

CAPÍTULO PRIMERO

LA RAZON DE LA SEUDONIMIA EN RELACION CON EL DESPRESTIGIO DE LA PROFECIA

La literatura apocalíptica aparece como revelaciones (fingidas) hechas a un personaje venerando del pasado. ¿A qué se debe ese fenómeno constante?

Es preciso trazar a grandes rasgos la historia y la suerte del profetismo en Israel, que después de una época brillante se extingue y da paso a la Apocalíptica.

I. APOGEO DEL PRESTIGIO DEL PROFETISMO EN ISRAEL

1.º *La aportación de los verdaderos profetas* (del siglo VIII y VII) de nuevo estilo iniciado por Amós fue inmensa para la teología y la religión. Ellos constituyen uno de los más potentes dinamismos de propulsión que elevaron a tan gran altura la religión revelada.

Esos profetas pueden ser comparados con los filósofos griegos del periodo socrático que también han transformado poderosamente la herencia ancestral y esclarecido con la luz de un pensamiento nuevo los valores religiosos, sociales y políticos que habían recibido del pasado.

Los profetas de Israel fueron ante todo moralizadores de toda la esfera ética y depuradores del culto identificando Religión con Moral. Los profetas hicieron una crítica profunda y depuraron a Yahvé haciendo de él la misma Justicia; atacaron el culto (o la religión) que estaba dissociado de la conducta recta (cf. vg.: Amós 5, 21; Is 1, 11 ss.; Jer 7; etc.) e identificaron lo moralmente recto con la voluntad de Yahvé (cf. Am 5, 14. 6).

2.º Su modo de ser y de actuar, el sentimiento que llevan consigo de una llamada de Dios, la conciencia de un contacto casi permanente con lo divino y de una misión social que se tiene que realizar, la valentía a toda prueba que no se arredra ante la oposición, las dificultades o el fracaso, dejaron creada la figura, de excepcional prestigio, para todos los tiempos, del *Auténtico Profeta*.

El auténtico Profeta, a través de los tiempos, será el instrumento de que Dios se sirva para orientar a la historia que siempre es salvífica. El será, sobre todo en los tiempos confusos, quien con su perceptibilidad divina de privilegio, sepa descifrar en beneficio de todos "los signos de los tiempos", capte las nuevas exigencias y las nuevas oportunidades, tenga valor para denunciar lo denunciabile, y oponerse a que se tenga por definitivo una etapa cuando no es más que una etapa en el largo camino en busca y a la conquista de nuevas y nuevas formas, cada vez más expresivas, del orden verdadero de la eterna verdad.

II. COMIENZO DE OCASO DEL PRESTIGIO DEL PROFETISMO

Es un hecho de constatación histórica que el profetismo se extinguió (y desacreditado) en Israel. En referencias del tardío judaísmo el "Profeta" aparece como algo del pasado; se lamenta, no sin cierta nostalgia, la ausencia de profetas y se suspira por la aparición de un Profeta escatológico (cf. Sal 74).

No es difícil conjeturar las causas explicativas del fenómeno de desprestigio y desaparición del profetismo.

1.º El profetismo era algo *ambiguo*. Había profetas verdaderos y había profetas falsos. Unos y otros se presentaban hablando en nombre de la deidad y decían cosas contrarias. En tiempo de Jeremías, cuando la tensión política era tan grande en vísperas de la catástrofe del exilio, había los dos partidos, ambos patrocinados por Profetas, el del estar a bien con Babilonia (de ésta era Jeremías) y el de establecer alianza con Egipto. Este lo patrocinaban otros profetas y éste prevaleció, trayendo como consecuencia la intervención violenta de Babilonia y la consumación de la catástrofe.

¿Cómo se distinguía a los verdaderos de los falsos profetas, el del estar a bien con Babilonia (de ésta era Jere-siguiendo a unos o siguiendo a otros? Se comprende en los engañados la diferencia respecto de los Profetas.

2.º *La aparición del Deuteronomio* fue, sin pretenderlo, de hecho, un rudo golpe para el profetismo.

El Deuteronomio aparece por el 622 y hace una síntesis del espíritu profético y del espíritu religioso popular. Aparece como una comunicación de Moisés, el gran Profeta, en contacto casi permanente con la divinidad en el Sinaí. De hecho los autores eran sacerdotes ganados para las ideas proféticas pero lo suficientemente realistas como para encontrar el modo de hacer asequibles a las masas la espiritualidad refinada (y minoritaria) de los Profetas.

El sacerdocio que por medio de su representante, Amasías sacerdote de Betel, había eliminado a Amós de la circulación y proscrito sus ideas como heréticas (Am 7, 10 y siguientes), terminaba, al cabo de un siglo, dando reconocimiento oficial a las ideas proféticas de Amós (y sus sucesores) incorporándolas en el Deuteronomio, que sería el primer libro tenido como inspirado y canónico.

Pero el Deuteronomio que se benefició de los Profetas sería, sin pretenderlo, el germen de la muerte y *abolición del Profetismo*. La razón es muy sencilla. Si los Profetas eran para conocer la voluntad de Yahvé, estaban de más cuando las voluntades de Yahvé las tenían escritas en un libro consultable en cualquier momento.

De hecho el Profetismo, herido de muerte, se fue extinguiendo poco a poco y cayó en descrédito.

El Profeta sería reemplazado por el *escriba*, perito en el manejo y la inteligencia del Libro de la Ley. En adelante el profetismo en Israel no hará, sino precipitarse hacia su ocaso, ocaso por otra parte, envuelto en desprestigio.

III. EXTINCION DEFINITIVA DEL PROFETISMO EN ISRAEL

1. LAS POSTRIMERÍAS DE LA PROFECÍA.

El profetismo sobrevivió todavía a la aparición del Deuteronomio, pero viviendo ya su final.

Hay profetas post-exílicos.

Está Ezequiel, pero Ezequiel en su segunda actividad es más un escritor que un predicador. Está el Deutero-Isaías, pero su obra más que una proclamación hablada es una rapsodia escrita para ser leída.

Son también profetas post-exílicos el Trito-Isaías, Ageo, Zacarías, Abdías, "Malaquías" y Joel.

La profecía continuaba, pero se dan cuenta de que su vigor estaba en el pasado y que la de entonces caminaba a su ocaso.

El tiempo parece que no ayudaba. La comunidad llevaba una vida precaria de colonia persa sin importancia (cf. Zac 4, 10).

Faltaban "acontecimientos" que sacudiesen los espíritus y suscitasen un intérprete.

Los mismos profetas que actúan entonces reconocen la diferencia con los "profetas antiguos" que aparecen en Zac 1, 4 s. a quienes se les da un valor autoritativo por el hecho de que sus palabras han sido cumplidas.

2. LA CRECIENTE AUTORIDAD DE LA "LEY".

La Ley que hizo su entrada con el Deuteronomio restándole autoridad a los Profetas, continuaría ascendiendo en prestigio y terminando por arrumbarlos.

El Deuteronomio fue ampliándose en sucesivas ediciones y la Ley se completó con el *Documento Sacerdotal* terminando todo, en tiempo de Esdras, en el conjunto que es el Pentateuco, la Torah (por el 430).

Desde el tiempo de Esdras en adelante el "Libro de la Ley" fue creciendo en autoridad y se consumó lo iniciado por el Deuteronomio. La "inspiración de los Escribas", interpretando la Ley, reemplazó a la inspiración profética. La revelación quedaba cerrada y se contenía en la Ley. La Ley era la *última palabra* de Dios. Ya no podía ser la existencia de quienes pretendiesen ser "portadores de la palabra de Dios" al margen de la Ley.

Es verdad que hay nostalgia de Profetas (cf. Salmo 74 y Dan 3, 38) y que Joel prometía una nueva *floración de profetas* (cap. 3, 1 ss.), pero los autores judíos tardíos mantenían que esta promesa se había cumplido en la Ley.

El Testamento de los XII Patriarcas y el Libro de los Jubileos se explayan en las alabanzas de la Ley y en poner de manifiesto su validez para toda la eternidad.

La Ley como inspirada y válida para siempre se había convertido en un *dogma* del Judaísmo. En esa situación no quedaba puesto para los Profetas.

Si en algún caso se les menciona con nostalgia y se desea la aparición de algún profeta en el futuro es sólo en dependencia de la Ley; es para aclarar puntos oscuros de la Ley (cf. 1 Mac 4, 46; 14, 41; cf. 9, 27).

3. ALGUNAS INDICACIONES DE ESTE TIEMPO QUE REFLEJAN EL DESPRESTIGIO EN QUE HABÍA CAÍDO TODA PRÁCTICA DE PROFECÍA.

Es el tiempo de la cultura persa y griega y de las infiltraciones en el judaísmo contra las que la Ley quería ser un muro. Eran, sin duda, circunstancias en que los zelantes de la ortodoxia podrían sospechar novelerías en todo predicador espontáneo e incontrolado que actuaba al margen de la Ley.

Es muy significativo el texto de Zac 13, 2-6, referente a un presunto profeta:

"Y sucederá en aquel día, oráculo de Yahvé de los ejércitos que extirparé del país los nombres de los ídolos y no serán más recordados, y así mismo quitaré de la tierra a los profetas y el espíritu de impureza. Y cuando alguno profetice todavía, le dirán su padre y su madre que le engendraron: "No debes vivir porque hablaste falsedad en nombre de Yahvé" y su propio padre y su madre que lo engendraron le han de traspasar cuando profetice. Y en aquel día ocurrirá que cuando profeticen se avergonzarán los profetas, cada uno de su visión, y no se vestirán más manto de pelo para engañar. Y dirá: "No soy profeta; trabajador del suelo soy, pues la agricultura es mi ocupación, desde mi juventud. Diránle entonces: "¿Qué significan esas heridas en tus manos?". "Porque fui herido en casa de mis amigos" contestará."

Por este texto se ve que actuaban aquí y allá profetas, pero que en general pesaba sobre ellos el descrédito de la opinión común.

El profeta aparece en paralelismo con los "ídolos y el espíritu inmundo". Tal vez pueda explicarse esta asociación por el parecido con los que propagaban idolatrías y doctrinas extranjerías.

El profeta, avergonzado de su profesión, aparece queriendo eludir toda pertenencia al profetismo e inventando excusas para las heridas que él mismo se infligió, como era frecuente entre ellos, en su frenesí extático. El pasaje debe de pertenecer al período persa o griego.

Al desprestigio que cayó sobre la profecía y que nos revela el texto precedente, debió contribuir, igual que en los tiempos de Jeremías (29, 1. 8), la asociación de ese tipo de profecía que se practicaba, con las intromisiones en la esfera de la política no sin serias consecuencias, como en los tiempos precedentes a la ruina de Jerusalén, para la seguridad del estado Judío. Hay indicios para pensar que propendían fácilmente e irresponsablemente a la agitación política, y que los jefes responsables del pueblo tenían que reprimir semejantes actuaciones. En el libro de Nehemías se deja entrever (6, 7-12) la actuación de tipo político de semejantes pseudoprofetías. Así se comprende, a la luz de estos hechos, que se estableciera en el judaísmo la creencia de que la auténtica profecía pertenecía al pasado y que en la actualidad la voz de la profecía estaba muda.

4. LA NOSTALGIA DEL PROFETISMO.

Es manifiesta, como se indicó antes, en algún sector, y se contaba para cuando interviniese Dios de una manera espectacular en la Historia con un *renacimiento de la Profecía*. Esto tendría lugar en la *época mesiánica*.

Esta esperanza tomó *dos formas*. En una se expresa la esperanza en la venida de un Profeta como Moisés en cuanto prometido en Dt 18, 15. En la otra el fiel profeta es esperado en la vuelta del profeta Elías según lo prometido en Mal 4, 5.

(En Ap. 11, 3 ss., ambas concepciones están combinadas en los "dos testigos".)

IV. EL SURGIMIENTO DE LA APOCALÍPTICA Y SU EMPALME CON LA PROFECIA

1. EL ANONIMATO Y LA PSEUDONOMIA.

Se comprende perfectamente, estando ya clausurada la época de la profecía en tiempo de Esdras con la canoni-

zación de la Ley, que si había algún "profeta" que se sentía en posesión de algún mensaje, que no pudiera declararlo en su nombre para no caer ya desde el primer momento en el descrédito y que tuviera que recurrir al *anonimato* o a la *pseudonimia*. Los que tenían que decir algo a su propia generación tomaron deliberadamente un nombre de fama antigua, anterior a Esdras: Henoc o Moisés, Isaías o Daniel, o el mismo Esdras, y pusieron en boca de estos personajes, como si estos personajes lo hubieran anunciado en profecía, el mensaje que querían transmitir a sus contemporáneos los reales autores del escrito. Ellos, los apocalípticos, eran tan auténticos profetas como los antiguos, pero, dadas las circunstancias de descrédito en que estaban los profetas, no podían presentarse como tales si no querían quedar condenados al fracaso desde el primer momento.

2. LA APOCALÍPTICA EN VEZ DE LA PROFECIA.

Así, la Apocalíptica reemplazó a la Profecía, y gozó de gran prestigio y popularidad durante mucho tiempo y salvó, se puede decir, de la ruina total al judaísmo en circunstancias muy difíciles, a base de grandes dosis de esperanza.

Mucho material de la apocalíptica, anónimo o pseudónimo, logró entrar en el canon de los Profetas, cuando por el año 200 se seleccionó y canonizó todo el material que se creía perteneciente a los antiguos profetas, antes de que enmudeciese la voz de la profecía. La *Apocalíptica* a su vez desaparecería desprestigiada.

CAPÍTULO II

LA SEUDONIMIA EN EL NUEVO TESTAMENTO (2 Ped)

Como complemento e ilustración del procedimiento de la seudonimia en la literatura apocalíptica, se puede tratar, en un ejemplo (2 Ped), la seudonimia que continúa en el N. T. y que responde, como en el caso de la apocalíptica, a la misma motivación psicológica.

Especialmente en el siglo II hubo una verdadera invasión de gnosticismo dentro del cristianismo con multitud de especulaciones y errores. La Iglesia para precaverse, sintió necesidad de aferrarse a la tradición apocalíptica. Todo lo que no llevaba el marchamo apostólico era sospechoso.

De ahí que los que creían encontrarse en disposición de hacer alguna aportación recurriesen para hacerlo a ponerla bajo la autoridad de un nombre apostólico. Sólo así la doctrina (buena o mala) tenía probabilidad de abrirse paso. De ahí la multitud de "libros apostólicos" (Evang. de Pedro, de Tomás, de Felipe, etc.) y la dificultad subsiguiente para la Iglesia de establecer el Canon.

LA SEGUNDA CARTA DE PEDRO

La cuestión que se presenta, en primer lugar es la de la *genuinidad*. ¿La escribió Pedro o la escribió otro, mucho después del tiempo en que vivió Pedro y la puso bajo el nombre de Pedro para autorizarla?

I. RAZONES EN FAVOR DE PEDRO AUTOR

(Extrínsecas e intrínsecas.)

1. EXTRÍNSECAS.

Ya desde el siglo IV casi todos la tenían como de Pedro. Antes del siglo IV también alguno se la atribuía a Pedro.

2. INTRÍNSECAS.

(De la consideración de la misma carta).

1.º El autor se llama Simón (en griego Simeón), siervo y apóstol de Jesucristo (1,1).

2.º Dice que fue testigo de la transfiguración en el monte (1, 16-18) que describe algo diferentemente de los Evangelios (cf. Mc 9, 2-13 y par.).

3.º Alude a una carta anterior (3, 1).

4.º Habla del carísimo hermano Pablo (3, 15), cuyas cartas son un poco difíciles.

II. RAZONES EN CONTRA DE PEDRO AUTOR

1. EXTRÍNSECAS.

En los primeros siglos lo niegan, como lo atestigua San Jerónimo: "Escribió (Pedro) dos cartas... de las cuales *la segunda* muchos dicen que no es de Pedro a causa de la disonancia del estilo con la primera" (PL. 33, 607-609). En otro lugar añade: "Las dos cartas que pasan, como de Pedro, se diferencian entre sí por el estilo, las características y la disposición de las palabras; de donde venimos a entender que por disposición de las circunstancias empleó diversos secretarios" (Ep. 120, 11).

2.º INTRÍNSECAS.

1. Dilación de la Parusia.

La respuesta a la objeción proveniente de la *dilación de la parusia* (3, 4. 9) supone un estado de ánimo diverso del que se refleja en la *primera carta de Pedro* (4, 7. 17; 5, 4). En la primera carta la Parusia es esperada como inminente. La segunda, refleja el escepticismo de muchos respecto a ese punto, y necesita salir al encuentro de las dificultades y justificar la dilación de la Parusia. Ahora bien, un cambio tal no se produce en los pocos años que pueden mediar entre las dos cartas, de ser San Pedro el autor de ambas (la primera carta de Clemente acusa tam-

bién un ambiente de escepticismo respecto a la Parusia. "Eso hemos oído en los días de nuestros Padres. Nos hemos hecho viejos y nada ha sucedido" (1 Clem. 23, 3).

2. La expresión "los Padres".

La expresión "los Padres", cuando se hace decir a los escépticos "desde que murieron los *Padres*" todo sigue lo mismo" (y no se ve asomo de Parusia) insinúa que no se trata de la primera generación apostólica, sino de la segunda. "Los Padres" se refiere, sin duda, en primer lugar a los Apóstoles y no cae bien decir en tiempo de San Pedro, todavía en vida, "desde que murieron los Padres". En cambio, cae muy bien cuando éstos han desaparecido, y también Pedro.

3. La alusión a las cartas de Pablo como inspiradas.

La alusión a las cartas de San Pablo (3, 15) como formando ya una colección que se considera como Escritura Sagrada, supone que ha pasado cierto tiempo más allá de la muerte de S. Pedro. El "Corpus Paulinum" tardó en formarse y los primeros Padres no consideran las cartas de Pablo como Escritura.

Los Evangelios entraron en el Canon o fueron considerados como inspirados hacia la mitad del s. II. Las cartas de San Pablo algo más tarde.

4. La diversidad del vocabulario.

La diversidad del vocabulario respecto de la primera carta hace también una dificultad contra la genuinidad, aunque esta pudiera explicarse recurriendo a la diversidad de secretarios. Para no citar más que un ejemplo de vocabulario diverso, la primera carta llama siempre a la segunda venida del Señor "Apocalipsis" (Revelación 1, 7, 13; 4, 13). En cambio, la segunda la llama Parusia (1, 16; 3, 4, 12).

5. El color helenístico.

La segunda carta de Pedro tiene un color marcadamente *helenístico*. Se emplean muchas expresiones pro-

pias de la piedad helenística, como "la naturaleza divina" (*zeia fysis*, 1, 4).

III. POSICION, EN DEFINITIVA, ANTE LA CUESTION DE LA GENUINIDAD

Ante estas observaciones los autores se pronuncian de diversa manera respecto a la cuestión de la genuinidad.

1. La mayor parte de los *criticos independientes* no tienen la carta como procedente del Apóstol Pedro.

2. Los *criticos católicos* se dividen.

a) Unos recogen la sugerencia de San Jerónimo y se acogen a la teoría de dos secretarios diferentes que habrían tenido bastante parte en la redacción. El de la primera carta, según I Ped 5, 12, habría sido Silvano. El de la segunda, otro distinto.

b) Pero otros opinan que la diversidad de secretarios, si puede explicar la diversidad de vocabulario y de estilo entre la primera y la segunda, no explica la diversa posición de ánimo respecto a la Parusia, de esperanza inminente en la primera, de escepticismo en la segunda, según la cual ya tarda (3, 4), en tanto que los Padres, los primeros cristianos, ya han muerto desde hace algún tiempo. No es verosímil que entre la redacción de la primera carta, que se podría poner hacia el 63, y la muerte de San Pedro (probablemente el 64 ó a lo más el 67), se haya efectuado tal transformación psicológica. Por eso, estos últimos críticos niegan la genuinidad y explican el que aparezca como de Pedro como un caso de *pseudonimia*, no infrecuente en las costumbres literarias del tiempo y observable en la misma Escritura. Consiste la *pseudonimia* en poner bajo el patronato de un hombre venerable, por un artificio literario, ideas que pertenecen a otro. Tal es el caso, por ejemplo, del Eclesiastés y la Sabiduría que aparecen como de Salomón. El autor de la carta segunda de Pedro, hablaría como si fuese el mismo Apóstol. No hay en ello afirmación errónea, sino *ficción literaria*. Téngase en cuenta que en el Tridentino está definida la *canonicidad*, no la *genuinidad* y la canonicidad queda en pie, aunque no fuese Pedro el autor.

CAPÍTULO III

APOCALIPTICA Y MESIANISMO, O LO QUE SUPONE EL LIBRO DE DANIEL Y LA SUBSIGUIENTE LITERATURA APOCALIPTICA EN LA PROFUNDIZACION DE LA IDEA MESIANICA

El libro de Daniel (cap. 7) es el primero en designar a una figura misteriosa, que se la ve venir sobre las nubes del cielo, con el término "Hijo del Hombre", que había de ser en el Evangelio un término favorito de Jesús (Cf. v. gr., Mc 14, 61). El contenido mesiánico que pudo llegar a tener el término, solamente se puede valorar trazando a grandes rasgos la trayectoria de la idea mesiánica antes de Daniel, en Daniel y a partir de Daniel hasta el Evangelio.

I. SUCINTA HISTORIA DE LA IDEA MESIANICA HASTA LA APOCALIPTICA.

1. CLARIFICACIÓN DE CONCEPTOS EN TORNO A LA ESPERANZA MESIÁNICA.

Se precisan antes algunas nociones.

La fe del A. T., análogamente a la fe del Nuevo, vivió apoyada sobre dos certezas referidas tanto al pasado como al futuro; lo que Dios había hecho en el pasado respecto a Israel, lo que Dios haría en el futuro. Nos interesa aquí esta segunda, dentro de la cual entra el mesianismo.

1.º Noción de esperanza escatológica.

La esperanza escatológica no es la esperanza de una intervención cualquiera de Dios respecto de su pueblo,

sino la esperanza de la *intervención definitiva* que cambiaría el rumbo de la historia (escatología *germinal*).

Se comprende que a partir del destierro se acentúe la escatología. Creyeron los judíos que se cumplirían las profecías en el momento de la vuelta del destierro babilónico, pero éstas no se cumplieron, ni llevaban, en lo humano, trazas de cumplirse. Si el alma judía no puede dudar de la fidelidad de Dios, y aquí abajo no encuentra más que decepciones, es inevitable que esté asomada al porvenir. Esto es la característica que lleva gran parte de la literatura de la última época y que se ha designado como *escatología*. El resultado de la intervención de Dios se designa muchas veces como el *Reino de Dios* (en la tierra o en el cielo).

Es típico de la esperanza escatológica el *dualismo*: *Este mundo* estaba bajo el poder de dominios diabólicos y se esperaba un orden nuevo, el *mundo venidero*, con una renovación radical de todo el universo (*Pesimismo*).

2.º Mesianismo y escatología.

Mesianismo no es sino una forma de la esperanza escatológica, a la que está subordinado. La esperanza escatológica abarca más que el mesianismo.

Hay muchas veces *escatología* sin que haya propiamente *mesianismo*. Mesianismo es la realización de los planes de Dios en el futuro escatológico mediante el *Mesías*, como instrumento, pero muchas veces el instrumento no aparece.

Los profetas y apocalípticos judíos concebían muchas veces el reino sin el Mesías. Se trata entonces de un mesianismo sin Mesías.

No hay ninguna mención del Mesías en los siguientes pasajes escatológicos: Amós 9, 11-12; Sofonías 2, 8-20; Is 24-27; 54, 11-17; 60-62; 65-66; etc.

No se hace ninguna mención del Mesías en la 1.ª y 2.ª colección del libro de Henoc, ni en el 1.º y 2.º libro de los Macabeos, ni en otros libros apocalípticos.

El *Mesías*, pues, no es esencial a la concepción del *Reino*, y cuando está ausente la persona del *Mesías*, el *Reino* aparece bajo el dominio de Yahvé.

3.º Mesianismo personal y mesianismo real.

Una división afin a mesianismo y escatología es *mesianismo personal*, que se da, cuando aparece la *persona*

instrumento de Dios en la realización de los planes definitivos sobre Israel, y *mesianismo real*, cuando la persona instrumento no aparece y sólo aparece el Reino o la descripción de la realización definitiva de las promesas.

4.º *Mesianismo germinal y mesianismo estricto.*

Convencionalmente hay preponderancia en considerar al Mesías como una *figura escatológica*. De aquí se sigue que, así como no toda esperanza de un futuro, por grande que sea, es escatológica, así no toda esperanza de un rey ideal davidico es esperanza *estrictamente mesiánica*. Sería una esperanza *germinalmente mesiánica*, que terminaría convirtiéndose en estrictamente mesiánica, cuando el alma judía, a base de múltiples decepciones, se fue percatando de que *en este otro mundo* no era posible la realización del plan divino. Es necesario *otro mundo* profundamente distinto de este.

2. MESIANISMO PERSONAL DE DAVID HASTA DANIEL.

A. *Pasajes mesiánicos.*

La esperanza mesiánica es un fenómeno histórico peculiar de Israel. No se da en el pueblo más original del mundo, el pueblo griego. En el pueblo romano aparece la *égloga* 4.ª de Virgilio con características mesiánicas, pero no se puede dudar del influjo de la sibila judía en el poeta romano.

a) En Israel el *Mesianismo personal* surgió especialmente a *partir de David* y, con el idealizado reino de David en el transfondo, en forma de un rey futuro de la estirpe de David que renovase y amplificase para Israel el esplendor del reino que el primer David había fundado.

Huellas de mesianismo personal se pueden también encontrar antes de David (v.gr.: en los *oráculos de Balam*, Num. 24, y en la *bendición de Judá*, Gen 49, 8 ss.), pero se tropieza con la seria dificultad que todos esos pasajes han tomado la forma actual escrita a partir de David, y han sido más o menos retocados teniendo en el pensamiento al rey David.

La profecía de Natán (2 Sam 7) no es mesiánica en el sentido *personal*, pues lo que se anuncia en ella es más bien la perennidad de la dinastía davidica. *El libro de las*

Crónicas la refiere con un sentido más personal 1 Cr 17, 11-14). Cuando se escribía este libro, el mesianismo se había desarrollado, y la idea del *segundo David* que se espera flota sobre el libro.

Isaías es para algunos el primer profeta que se refiere a la venida de un rey ideal (muchos consideran los textos actuales como reelaboraciones post-exílicas).

En *Isaías* (9, 2-7) se afirma que Yahvé ha roto el yugo del opresor, porque ha nacido un niño, que ha recibido el imperio sobre sus hombros, y lleva por nombre "Dios-fuerte".

En *Isaías* (11, 1-9) se nos dice que un vástago ha de brotar del tronco de la familia de David, y ha de estar adornado con el espíritu de sabiduría y de entendimiento, de consejo y fortaleza, de ciencia y de temor de Yahvé, y ha de inaugurar una era de paz y de justicia que se extenderá hasta el mundo animal.

En *Isaías* 7, 14-17 se predice el nacimiento de Enmanuel.

Miqueas 5, 2-4 predice la venida del rey mesiánico de Belén, la ciudad natal de David; gobernará con el poder de Yahvé y el pueblo disfrutará de seguridad.

Jeremías predijo que en los días venideros había de surgir un *brote justo* perteneciente a la raza de David que, como rey, reinaría sobre su pueblo unido (Israel y Judá) y establecería la justicia y la rectitud en el país. Llevaría el título "El Señor nuestra justicia" (Jer 23, 5-6).

Según Ezequiel, Yahvé había de reunir a Israel y a Judá bajo un *segundo David* que reinaría sobre un pueblo puro y obediente.

Habitarían para siempre en el país y Yahvé haría con ellos una nueva alianza de paz, y establecería su santuario permanentemente en medio de ellos y sería su Dios (Ez 37, 15-28).

Los cantos del Siervo del Deutero-Isaías (Is 42, 1-4; 49, 1-6; 50, 49; 52, 13-53, 12) no parece que se refieran a un rey.

Aparte de estos textos, el A. T. no sabe nada de un Mesías sufriente, si no es tal vez en el *Deutero-Zacarías*.

Después de la muerte de Cambises, en el 522, surgieron revueltas por varios sitios del imperio persa, y los judíos esperaban, en la insurrección general, poder recobrar su independencia.

Los profetas Ageo y Zacarías colocaban las más extrañas esperanzas en Zorobabel, el gobernador persa, que era el nieto de Joaquín, y, por tanto, de la línea davidica.

Ageo declaraba que Yavé había de destruir los imperios paganos y hacer de Zorobabel "como sello", es decir, investirle con la autoridad divina (Ag 2, 20-23; Cf. Jr 22, 24).

Zacarías vió en él "el brote" (3, 8; 6, 12) predicho por Jeremías (23, 5; 33, 15), y dijo, a propósito de los judíos que venían a Jerusalén de Babilonia trayendo dones de plata y oro, que tales dones eran para hacer una corona a Zorobabel.

Había de reinar con Josué, el sumo sacerdote, sentado a su derecha (6, 9-15).

Lo que sucedió a Zorobabel no lo sabemos, pues desapareció de la historia.

Las grandes esperanzas fueron seguidas de una amarga decepción, pero la esperanza mesiánica sobrevivió.

b) Es natural que, a partir de las decepciones de la vuelta del destierro y pérdida toda esperanza en lo humano, de restauración de la dinastía davidica, se eclipse en la esperanza mesiánica el *aspecto davidico*, al que venía vinculada hasta entonces.

En el *tercer Isaías* tenemos una brillante pintura de los tiempos mesiánicos (60-62; 65-66), pero Yavé es el que actúa sin intermediario (Cf. Is 60, 2. 16. 19. 22, etc.).

En *Malaquías* 3, es también Yavé el que viene a realizar la gran transformación. El Mesías no aparece, si no es en una glosa tardía ("El ángel de la alianza"), que fue interpretada mesiánicamente por los evangelistas.

Tampoco aparece el Mesías en la pintura mesiánica de Jl 3, 4.

Sí se encuentra en cambio en Z 9, 9-11, donde el *rey mesiánico* aparece cabalgando en triunfo hacia Jerusalén, no sobre un caballo, símbolo de la guerra, sino sobre un asno, símbolo de la paz.

B. Características del mesianismo hasta Daniel.

1.^a El mesianismo, ya real, ya personal, se ensanchó, de esperanzas puramente nacionales, hasta abarcar tam-

bién a los gentiles. Esto sucedió a medida que fueron cayendo en la cuenta de que Yavé era Dios no sólo de Israel, sino de todas las naciones.

Sin embargo, este universalismo del reino mesiánico no se impuso de tal manera que desplazase el nacionalismo. Coexisten ambas tendencias con prevalencia de una o de otra según los autores. El *Deutero-Isaías* es francamente *universalista*. *Ezequiel* es profundamente *nacionalista* (únicamente los judíos son el objeto del amor de Dios (Cf. Ez 44, 6-7).

2.^a El reino que había de establecer, o Dios o su instrumento, en favor de Israel, fue en un principio de orden *terreno*, y en esta tierra tal como es, y había de ser precedido de un *juicio de Dios* colectivo, universal, según algunos, particular de Israel según otros.

Pero a partir del *tercer Isaías* (Cf. Is 65-66) (mitad del s. V), no es ya la tierra en su actual condición el escenario del Reino, sino que se requieren *nuevos cielos y nueva tierra*.

Más tarde, ni los cielos ni la tierra transformados serán escenario adecuado del Reino. Se requerirá un escenario no de orden terreno, sino de orden *espiritual*, donde la carne y la sangre no pueden entrar.

II. EL MESIANISMO DE DANIEL

1. EN LA IMAGEN DE LA ESTATUA (c. 2).

En Daniel aparece un *mesianismo, no personal*, en el símbolo de la piedrecilla (cap. 2), que derribará la estatua y se convertirá en un gran monte que llene toda la tierra. La *persona del Mesías* está ausente. El que actúa es sólo Dios. La piedrecilla no procede de mano de los hombres.

2. EN LA FIGURA DEL HIJO DEL HOMBRE (c. 7).

En el cap. 7 hace por primera vez la aparición una *figura misteriosa*, que habría de tener mucho éxito posteriormente, pero que en Daniel está todavía en los comienzos de la *evolución*.

a) La figura del Hijo del Hombre no es más que un símbolo, como son símbolos las auténticas bestias a que se contraponen.

b) El sentido es *prevalentemente colectivo*. Cuatro bestias significan cuatro reinos (7, 23-24). El "Hijo del Hombre" (o el Hombre) significa el reino de los santos del Altísimo (7, 1822. 27).

c) Aunque el sentido sea *directamente colectivo*, va implícito el *sentido individual*, como va implícito el rey en el reino. La evolución de sentido colectivo a individual, y de símbolo a persona, se hará en otro libro posterior a Daniel.

d) El reino será *universal*, pero con sometimiento de los paganos a los judíos: "Todos los imperios le servirán y le obedecerán" (Dn 7, 27).

e) Nada se dice sobre la naturaleza del reino, si será de tipo terreno o de tipo espiritual. El que la figura del *Hijo del Hombre* proceda de las regiones celestes, indica que el reino procederá de Dios sin intervención de hombres, lo mismo que simboliza la piedrecilla desprendida del monte.

III. EL MESIANISMO A PARTIR DE DANIEL

A. EN LAS PARÁBOLAS DE HENOC.

1. La figura del Hijo del Hombre.

En *Daniel* es un símbolo de significación prevalentemente colectiva, había de obtener un notable enriquecimiento después, como se advierte en el libro de las *Parábolas de Henoc* (1 Hn 37-71) de la época macabea.

a) El *Hijo del Hombre* está presentado aquí no ya como símbolo sino como persona, como un *rey celeste*, sin existencia terrena anterior.

b) Es *preexistente*. "Antes que el sol y los signos fuesen creados, antes que las estrellas del cielo fuesen hechas, su nombre fue nombrado ante el Señor de los espíritus" (Hn 48, 3).

c) *Fue creado por Dios* antes de la fundación del mundo y mantenido oculto desde el principio ("ha sido elegido y escondido delante de El antes de la creación del mundo", 48, 6; 62, 7).

d) Es una criatura divina cuya faz está "llena de gracia como la de los ángeles santos" (46, 1), a quien Dios otorga su propia gloria divina. "Y el Señor de los espíritus ha hecho sentar al Elegido sobre un trono de gloria" (61, 8).

e) Aunque permanece escondido, un día *debe ser revelado* (48, 7), y estará como juez de cielos tierra, de los ángeles lo mismo que de los hombres, de los muertos como de los vivos (61, 8).

2. Origen de la figura del Hijo del hombre.

a) Mowinkel sostiene que la concepción judía del Hijo del Hombre es una *variante judía del mito oriental*, del "Anzropos", el Hombre primordial. Pero no es necesario acudir a influjos extranjeros, por lo menos para el contenido de la expresión.

b) Muy probablemente hay que buscarle al concepto del *Hijo del Hombre* antecedentes ideológicos judíos en las elaboraciones de la *literatura sapiencial*.

Cuando se eclipsó el mesianismo davidico, se advierte que al atributo divino de la sabiduría personificada, la realización del plan de Dios en el mundo (Pv 8), se le asignan las fuentes regias mesiánicas que en *Isaías* se le atribuyen al rey mesiánico descendiente de David (cf. Pv 8, 14-16 en paralelo con Isaías 11, 2, donde el Mesías es investido de los dones del Espíritu Santo, es decir, de una plenitud total de la Sabiduría).

La semejanza entre la Sabiduría personificada de Pv 8 y el "Hijo del Hombre" de *Daniel* y de *Henoc* está en que ambos aparecen juntos con Dios (*en las nubes*) recibiendo la investitura del reino universal. Pero la Sabidu-

ría es un atributo divino, mientras que la *Figura de Daniel* y de *Henoc* es un hombre, aunque perteneciente a la esfera de lo divino.

B. FUSIÓN DEL "HIJO DEL HOMBRE" Y "DEL MESÍAS".

Ambas concepciones indican *dos líneas de esperanza*, que andando el tiempo se fundieron "emergiendo una figura mesiánica y trascendente".

1. *El aspecto de trascendencia en el Hijo del Hombre.*

De este desarrollo podemos darnos cuenta, si comparamos la figura del Hijo del Hombre de *Daniel* (hacia el año 165 a. de C.), que ciertamente no aparece con el aspecto característico del Mesías de liberador de su pueblo, con la figura del Hijo del Hombre del *cuarto libro de Esdras*, escrito hacia el 90 después de Cristo. En este libro se advierte el progreso que se ha efectuado desde *Daniel*.

El Hijo del Hombre tiene por una parte las características que pertenecen a aquella figura trascendente perteneciente a la esfera de la divinidad (cf. 13, 3 ss.), pero al mismo tiempo es llamado "mi Mesías", o "mi hijo el Mesías" (7, 28-29), y se le da el título mesiánico "mi siervo". En *Daniel* el Hijo del Hombre no aparecía como Hijo de Dios, título del Mesías. Como liberador de su pueblo aparece el Hijo del hombre en 4 Ed 13, 33 ss.

2. *El "Milenio" postulado por las esperanzas terrenas aligadas al "Mesías".*

La tensión entre estos dos aspectos representados por el título Hijo del Hombre y por el título Mesías, aspecto trascendente el uno, aspecto de esperanzas terrestres el otro, vino a desembocar, en algunos escritos, en un reino intermedio o *Milenio*, en que el Mesías, antes de la consumación definitiva, reinaría en compañía de un grupo selecto de fieles sobre la tierra durante mil años (2 Hn 32, 2-33, 2; Ap 20, 4-7). En 4 Ed 7, 28 la duración de este reino intermedio es de 400 años. El *Apocalipsis* de Juan mencio-

na una primera resurrección al principio del Milenio, en la que tendrán parte los que murieron mártires en las persecuciones.

Este Milenio aparece en los *Apocalípticos* como postulado para dar cumplimiento a las promesas terrenas, que tradicionalmente estaban vinculadas al concepto de Mesías antes de tomar aspectos más supramundanos.

En este panorama de la idea mesiánica se valora bien cuál fue la aportación peculiar de la Apocalíptica: la introducción en el mesianismo de una nueva figura y el relieve del aspecto divino juntamente con el humano que preludiva la encarnación del Verbo.

CAPÍTULO IV

LA VIDA ULTRATERRENA EN LA ÚLTIMA ÉPOCA DEL JUDAÍSMO A PARTIR DE DANIEL

I. PRELIMINARES

1. EN EL JUDAÍSMO ANTES DE DANIEL.

En el *judaismo*, antes de *Daniel*, el seol tenebroso es el eterno receptáculo de los difuntos, sin distinción moral de buenos y malos.

a) Se discute si hay algún atisbo de vida ultraterrena con Dios en el salmo 73.

b) *Otros textos* anteriores a *Daniel*, que parecen *resurreccionistas* muy probablemente o no tratan de resurrección (v.gr.: Job 19), o tratan de una *resurrección metafórica* de la nación desaparecida en la catástrofe del destierro. Estos textos son, por ejemplo: Ez 37, 1-14; Is 25, 7-8; Is 26, 19.

c) Poco antes de *Daniel*, por el año 180, *Ben Sirá* no tenía idea de resurrección ni de premios y castigos después de la muerte (cf. Ecli 10, 11 (hebreo); 38, 21-23; 40, 1-11; 41, 1-4). "Al morir el hombre recibe en herencia la podre, gusanos, mosquitos y bichos" (10, 11 heb).

En la traducción griega hay algunas *glosas* resurreccionistas (cf. v.gr.: 19, 19).

2. LA VIDA ULTRATERRENA EN EL HELENISMO.

En el *helenismo*, respecto a las ideas sobre la vida de ultratumba, se pueden distinguir *tres fases*:

a) *Fase primitiva*, amoral, en la que los difuntos llevan una vida semiconsciente, igual para buenos y malos, en el *hades* (el *seol* de los hebreos).

Aparece esta mentalidad en la *Iliada* (23, 194: Aparición en sueños a Aquiles del alma de Patroclo). En la *Odissea* 11, 38 hay una *descripción de las almas*: Mientras no beban la sangre, permanecen sin voz y sin recuerdos. No hay alusión a recompensa o castigos morales. Si en los vv. 567-571 aparece *Minos* administrando justicia, estos versos forman parte de lo que se tiene por una *larga interpolación*, que va del v. 225 al 627. Y a esta interpolación pertenecen también los vv. 576-600, donde se habla de Tityos, Tántalo, Sísifo, que expían sus crímenes pasados. Bérard tiene también como interpolados los vv. 38-43, que Virgilio ha conocido y utilizado en las *Geórgicas* (4, 471) y en la *Eneida* (6, 306). En ellos se pinta a los difuntos no precisamente con distinción moral, pero sí capaces de vida consciente y de sufrimiento.

b) *Fase de los misterios*. A comienzos del siglo VII (antes de Cristo) se formaron en diversas ciudades de Grecia (v.g.: Eleusis, cerca de Atenas) agrupaciones religiosas que celebraban una especie de funciones litúrgicas, durante las cuales creían penetrar en el misterio del ultramundo. El que asistía a estos *misterios*, tenía asegurada una vida feliz en los Campos Eliseos después de la muerte, mientras que a las almas ordinarias les esperaba una suerte miserable. La esperanza de salvación por haber asistido a los *misterios* no tenía ningún carácter moral.

Algunos filósofos, por ejemplo, Diógenes el Cínico, se burlaban de la creencia popular respecto a los *misterios*.

c) *Tercera fase de moralización* del ultramundo, mediante los filósofos. 1.º Pitágoras supone un conato de introducir la *moral* en la vida futura. La *metempsicosis*, o paso de las almas a su salida de este mundo a otros cuerpos humanos o de animales, se realizaba de acuerdo con los méritos o deméritos de la persona, y tomaba el aspecto de premio o de castigo. Antes de su transmigración,

las almas sufrían, según Pitágoras, un *juicio* que probablemente tomó de los sacerdotes egipcios.

2.º *Platón* perfecciona la organización de ultratumba conforme a las reclamaciones de la justicia.

Los *textos platónicos* más famosos son: *República* 10, 4, 1; *Gorgias*, 79, y sobre todo el pasaje del *Fedón* 62, donde se habla del *juicio*, del *purgatorio* (Aquerón), del *infierno* (Tártaro), del *cielo* (o tierra afortunada).

3.º El *pueblo* seguía creyendo en la virtud mágica de los *misterios*.

3. LA DIVERSA CONCEPCIÓN ANTROPOLÓGICA.

La diversa concepción antropológica del judaísmo y del helenismo había de manifestarse en la concepción de la vida ultraterrena.

a) El *judaísmo* no influenciado de *helenismo* no sabía concebir una existencia digna de tal nombre para el alma separada, sin el *cuerpo*. Y por eso, cuando llega a formarse idea de otra vida (en el verdadero sentido de la palabra) no sabe concebirla sino como *vida resucitada*, recobrado el *cuerpo*.

b) El *helenismo*, en cambio, que al *cuerpo*, como material, lo tenía por esencialmente malo, y lo consideraba como *cárcel* del alma, no podía concebir una vida feliz ultraterrena sino como inmortalidad de alma, liberada ésta del *cuerpo*; y la *resurrección* era para ellos un absurdo, como se advierte en algunas controversias con *Pablo*.

II. LA RESURRECCIÓN EN DANIEL

El *libro de Daniel*, en su redacción definitiva, se escribió en tiempo de la persecución de Antíoco Epifanes entre el 167 y el 164. En 12, 2-4 la resurrección corporal está afirmada claramente: "...y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra se despertarán, unos para la vida eterna, otros para oprobio, para eterna ignominia". Para esta afirmación había sido necesaria una fuerte fermentación

de ideas en torno al problema de la retribución, y se precisó una circunstancia histórica externa que precipitara la afirmación, haciendo estallar los antiguos esquemas retributivos.

1. LA CIRCUNSTANCIA HISTÓRICA.

Esta circunstancia histórica externa fueron los mártires de la persecución de Antíoco, que presentaban un gravísimo problema teológico, si no había resurrección. Morir heroicamente por fidelidad a Dios y sin recompensa era el mayor absurdo.

De no ser Dios responsable de injusticia, tenía que justificar a sus santos después de su muerte. La *crisis macedonea* transformó el sueño de Job de una vindicación de su inocencia, aunque fuera después de su muerte (Job 16, 19-21; 19, 25-27; cf. 13, 15-16, 22; 14, 13-15; 17, 13), en un dogma.

2. LA CUESTIÓN DE LA UNIVERSALIDAD DE LA RESURRECCIÓN.

En este texto de *Daniel*, la dificultad está en si se refiere sólo a los israelitas o también a los paganos, y en cualquiera de los casos si se trata de una resurrección universal (absoluta o relativa), o de una resurrección solamente parcial, si se refiere sólo a los justos, o también a los pecadores.

a) *Algunos* toman el "*min*" (de) como positivo y traducen, por tanto, "Muchos de los que duermen despertarán".

Lo entienden de los israelitas, de los cuales un grupo (no todos) resucitarán. Este grupo estaría constituido por los especialmente buenos y los especialmente malos que resucitarían con el fin de que Dios, a quien en un sector de la mentalidad bíblica le está sustraído el *seol*, pudiera darles su merecido. Algunos restringen este grupo a los tiempos de martirios contemporáneos del autor que escribe.

b) *Otros* extienden el significado de la frase a *todos* los judíos. Sutcliffe traduce: "La multitud de aquellos que duermen...", es decir, todos los muertos.

c) *La interpretación que parece más probable* es la siguiente:

1.º La segunda parte del v. 2 no se debe tomar como una subdivisión de los que resucitan (unos para la vida eterna, otros para la eterna ignominia), sino como una subdivisión de "los que duermen en el polvo". Así como en el verso 1.º está supuesta una división, unos (escritos en el libro), que permanecen en vida, otros que mueren, así también en el v. 2.º está implicada otra división. De los que duermen en el polvo unos resucitan, otros no resucitan. Unos (los que resucitan) es para la vida eterna, otros (los que no resucitan) es para el oprobio eterno.

2.º Tanto en el v. 1 como en el v. 2 se trata del *pueblo escogido*. El doble grupo está sin duda constituido en ambos versos por los justos y los pecadores. El primer grupo tendrá como recompensa la vida; el segundo grupo la muerte y la corrupción.

3.º Las esperanzas escatológicas se conservan todavía terrenas y, por tanto, para participar de ellas se precisa la resurrección. La resurrección está en función de la remuneración.

La resurrección de los pecadores y la resurrección universal había de ser un desarrollo posterior.

La idea de resurrección universal, incluyendo también a los pecadores, en los pocos textos en que aparece en el N. T., claramente (Jn 5, 28), sólo fue posible cuando las ideas de *muerte* y de *vida* estuvieron más o menos espiritualizadas. La resurrección por su naturaleza sólo se puede entender para la vida y no puede ser sino prerrogativa de los justos. Hubiera sido inverosímil que la primera vez que se habla de resurrección (vuelta a la *vida*, considerada como una *gran recompensa*), se aplicase a los pecadores.

3. CONSIDERACIÓN DEL TÉRMINO "DERA'ON" (IGNOMINIA).

a) Este término se encuentra aquí, y en Is 66, 24, donde se refiere a los que han negado a Yavé (v. 15) y han sido abatidos por el fuego de Yahvé (vv. 15-16). "Serán una "vergüenza" (*dera'on*) para todo el que vive". Se trata de un *texto escatológico*.

Esta interpretación puede convenir también al texto de *Daniel*, referido, no a los malos que resucitan, sino a los malos que se corrompen, sin resucitar, en sus sepulcros. Se contraponen pues la *corrupción* de unos a la resurrección de otros.

b) *Las versiones griegas* confirman la interpretación precedente.

1.º *Teodoción* dice: "...para oprobio (*oneidismón*) y vergüenza (*aisjinen*) eterna. Esto supone que ha leído en hebreo la glosa "lejarafot", pues "oneidismós corresponde ordinariamente en los LXX a "jerpah" (en Daniel, v.gr.: 9, 2. 17; 11, 18).

"*Aisjine*" debe corresponder a "*dera'on*".

2.º *Los LXX* dicen "...los unos para oprobio (*oneidismón*), los otros para dispersión (*diasporán*) y vergüenza (*aisjinen*) eterna.

Tienen de más los LXX sobre la traducción de Teodoción "los unos para la dispersión".

Se trata de la traducción primitiva de los LXX, a la que fue añadida más tarde, al margen, la de Teodoción. El texto actual es la combinación de las dos traducciones.

Probablemente el difícil término "diáspora" de los LXX, ha sido una errata en vez de "diafzorá" (*corrupción*) lo mismo que en Jer 13, 14, en los códices Alej. y Vat. Habría así equivalencia entre el texto de Daniel y el de Is 66, 24 y en Daniel se significaría, por tanto, que unos resucitarían, otros quedarían en el sepulcro para corrupción.

Así, pues, no habría en los LXX resurrección de los malos, pero sí en el texto de Teodoción (p. C.), lo cual quiere decir que la idea de la resurrección había evolucionado entre los LXX y Teodoción.

3.º *Los LXX* no habían encontrado todavía en el texto hebreo la glosa "lejarpáh" que encontró Teodoción. La glosa pues se introdujo en lo que va de los LXX a Teodoción (es decir, entre el 145 a. C. y el 180 p. C.). En la literatura judía, en el curso del primer siglo de nuestra era, la idea de la resurrección evolucionó hacia una fe en la resurrección universal de todos los hombres, buenos y malos, israelitas y no israelitas.

4. SIGNIFICACIÓN DE VIDA "ETERNA".

Por primera vez aparece esta expresión familiar bíblica. ¿Significa aquí, como significó después, algo más que vida *indefinidamente prolongada*? En 1 Henoc 10, 17, la resurrección de los buenos parece que es para una vida plenamente colmada, pero no eterna en sentido propio de la palabra.

III. LA IDEA DE LA VIDA ULTRATERRENA A PARTIR DE DANIEL HASTA EL N. T.

Con más o menos lentitud, la idea se va perfeccionando.

1. EN CUANTO A LA POPULARIDAD DE LA RESURRECCIÓN.

a) Los *fariseos*, que son probablemente los sucesores de los *hasidim*, desarrollan la doctrina de la resurrección (cf. Josefo, Antig. 18, 1. 3). Por el contrario, los *saduceos*, no encontrando rastro de ella en el Pentateuco, la negaban categóricamente (Act 23, 6-8; Mc 12, 18; Josefo, ib.).

b) En los libros posteriores a Daniel está presente o ausente la idea de la resurrección según las tendencias del autor.

1.º No aparece, por ejemplo, en el *primer libro de los Macabeos*, escrito hacia el año 100 a. C.

El viejo Matatías, a punto de muerte, no alude para nada a la resurrección en las palabras finales que dirige a sus hijos (2, 51). Y el autor, después de referir las hazañas de Judas Macabeo, añade (3, 7-9): "Su memoria es bendecida por siempre... Su renombre llegó hasta el fin del mundo".

2.º En cambio el *libro segundo de los Macabeos* hace morir a los mártires de la persecución de Antioco Epifanes confortados con la esperanza de una milagrosa restauración de sus cuerpos (7, 9. 11. 14. 29. 36; 14, 46) y presenta a Judas creyendo en la resurrección (12, 42-45).

En otros libros apócrifos es corriente la idea de la *resurrección de los justos*.

3.º En libros de *influencia griega*, tal como la *Sabiduría* y el *libro de los Jubileos*, no se habla de resurrección, sino de *alma inmortal* (cf. Sab 3-5).

2. EN CUANTO A LA UNIVERSALIDAD DE LA RESURRECCIÓN.

1.º En 1 Henoc 6-36, solamente los *justos* (probablemente los israelitas) resucitan para tomar parte en el reino mesiánico (25, 4 ss.).

2.º Los *malos*, que han recibido castigo en esta vida, permanecerán en el *seol* para siempre (22, 13). Los que no han recibido castigo en la tierra serán trasladados como espíritus incorpóreos del *seol* a la *gehenna*, el lugar de los tormentos.

3.º *Textos de la resurrección* de los pecadores apenas se encuentran, y los pocos textos son tardíos (cf. Jn 5, 28; Ap 20, 5-15 y Act 24, 15), aunque en este último pudiera tratarse de una *glosa*.

En el primer siglo después de Cristo la resurrección de los pecadores era todavía casi desconocida en el pueblo judío.

3. EN CUANTO A LA ESPIRITUALIZACIÓN DE LA RESURRECCIÓN.

1.º En 1 Henoc 6-36 (hacia el año 170 a. C.), aparece claro que la resurrección de los justos es de *tipo terreno*, y para tomar parte con los vivos en las bendiciones de la tierra: Vivirán hasta que engendren millares de hijos, y todos los días de su juventud y su ancianidad se completan en paz" (10, 17).

2.º En las *Parábolas de Henoc* (1 Henoc 37-71) (entre el 96-64 a. de C.), no considerando ya el mundo actual como escenario apto para el reino mesiánico que está profundamente espiritualizado, la resurrección es para cielos nuevos y tierra nueva. "Transformaré el cielo y lo haré eterna bendición y luz, y transformaré la tierra y la haré bendición (45, 4-5.) Los ángeles y los hombres viven juntos (39, 4-5), pero los justos tuvieron que ser vestidos con los vestidos de gloria, los cuerpos resucitados 62, 15-16).

3.º Un *mayor desarrollo* se encuentra en los *Secretos de Henoc* (entre el 1.50 p. C), en que los justos resucitan no con sus cuerpos carnales, como en otros libros precedentes, sino en posesión de *cuerpos celestes* o "*espirituales*" (65, 10; 22, 8-9).

El cuerpo celeste no necesita alimento terreno para su satisfacción (2 *Henoc* 56, 2).

4. EN CUANTO A LA TRANSFORMACIÓN DE LA CONCEPCIÓN DEL SEOL.

a) El seol antes de Daniel era la *eterna* morada de los difuntos, *sin distinción moral* entre ellos, en una existencia de *sombras*.

b) En *Daniel* ya no es la *eterna* morada de todos los difuntos; muchos han de resucitar y, por tanto, el seol es para ellos un estado intermedio; pero mientras están en él, llevan una existencia soporífera ("los que duermen").

c) En *escritos posteriores a Daniel* se advierte a la vez una "densificación" de la vida del seol y una "moralización".

En muchos *escritos apocalípticos extrabíblicos*.

1.º Los difuntos no están ya descritos como *sombras* o espectros, si no que son designados como "almas" (*Parábolas de Henoc, Salmos de Salomón, 2 Henoc, Testamento de Abraham, 4 Esdras, 2 Baruc*, etc.).

2.º Las *almas* o espíritus de los difuntos no solamente experimentan conciencia, son capaces de reacciones emocionales. Gritan y se lamentan (1 *Henoc* 9, 10), son capaces de premio o de castigo (cf. 4 *Esd* 7, 80 ss.).

3.º Pero esta vida está limitada por la carencia de cuerpo y sólo en la resurrección alcanzará su plenitud. Es pues un "síntesis" del pensamiento griego (hostil al cuerpo) y el pensamiento hebreo (favorable al cuerpo).

4.º La *moralización* llevó a dos compartimientos en el seol, uno para los justos y otro para los pecadores. De aquí surgirán el paraíso, el cielo, el infierno y la gehenna.

La *idea del infierno* como un lugar de tormento aparece por primera vez en *Hen* 22, 9-13.

1 *Hen* 91-194 el autor polemiza insistentemente contra la idea de los saduceos de que en la vida de después de la muerte no hay diferencia entre la suerte de los justos y la suerte de los pecadores. Los pecadores estarán en gran tribulación, en oscuridad, cadenas y fuego (103, 7-8).

El autor del *Testamento de Abrahán* expresa la misma creencia en la pintura que hace de las *dos puertas* por las que pasan las almas de los hombres. "Esta puerta estrecha es la del justo, que lleva a la vida, y los que entran por ella, entran al paraíso. La puerta ancha es la de los pecadores que lleva a la destrucción y al castigo eterno (cap. 11) (cf. *Mt* 7, 13; *Lc* 13-24).

El término *gehenna* deriva del hebreo *ge Hinnon* que significa "el valle de Hinnon". Era aquí donde se sacrificaban los niños a Moloc (cf. 4 *Rey* 16, 3; *Jer* 7, 31, etc.).

En la literatura apocalíptica el término es empleado para designar el lugar del tormento de fuego reservado a los malvados después de la muerte (cf. *Mt* 5, 22; 13, 42).

5.º *Sobre el cambio moral* en la vida del más allá, hay algunos autores que expresan la creencia en la posibilidad, pero la mayor parte de los escritores apocalípticos favorecen la idea de que *no es posible el cambio* una vez que el hombre ha concluido esta vida. Su destino queda fijado tanto en el seol como en el último juicio por la vida que vivió en la tierra.

CAPÍTULO V

ANGELES Y DEMONIOS EN LA LITERATURA APOCALIPTICA

I. FACTORES DEL DESARROLLO DEL MUNDO DE LOS ESPIRITUS EN LA EPOCA DE LA APOCALIPTICA

No se trata de hacer toda la historia bíblica de los ángeles y demonios, sino de hacer algunas breves indicaciones de cómo el mundo de los espíritus se desarrolló muy ampliamente en el tiempo de la Apocalíptica debido a *varios factores*:

1. EL CRECIENTE SENTIMIENTO DE LA TRASCENDENCIA.

Uno fue el creciente sentimiento de la *trascendencia* divina. Si en los comienzos se atribuía a Dios la actuación de todo tipo (buena y mala) en la historia humana, esta actuación pasó después a los ángeles y los demonios. Dios intervenía, pero al mismo tiempo quedaba lejano de los acontecimientos.

2. EL BUSCAR SOLUCIÓN PARA EL PROBLEMA DEL MAL.

El factor del *sufrimiento* contribuyó también mucho. Desde los días de la cautividad el problema del sufrimiento fue un gran misterio para el pueblo judío, aplicado a la nación y a los hombres justos dentro de ella. No se encontraba solución satisfactoria.

Además el problema del sufrimiento era sólo un aspecto del más amplio problema del mal moral que constituye el tema de no pocos escritos de este periodo. Aquí surgió gradualmente, sin duda, bajo el influjo de pensamiento extranjero, la idea de que los ángeles a quienes Dios había dado la autoridad sobre las naciones y sobre el mismo universo físico, habían abusado de su poder y se habían independizado de Dios rebelándose contra El. De ahí procedía el mal. El mal es tan exorbitante que tenía que tener un origen suprahumano.

En la literatura apocalíptica Satán y sus legiones están presentados como los supremos enemigos de Dios y de su obra.

Pero no todos los ángeles se rebelaron contra la autoridad de Dios. Muchos permanecieron fieles. Ahora existen dos campos. Vendrá el Fin; el Reino de Satán será destruido y quedará establecido el Reino de Dios no sólo en la vida humana, sino a través de todo el universo.

Es el *dualismo* típico de la Apocalíptica que, sin embargo, no contradice al *monoteísmo*. Sin embargo, este aspecto de fe antagonista fue uno de los factores que contribuyeron a hacer impopular entre los rabinos la literatura apocalíptica.

II. ANGELOGIA

1. PROLIFERACIÓN.

Se puede hablar de una *proliferación* de la angelología en la literatura apocalíptica.

El libro de Daniel nos dice que "millares de millares servían al Anciano de Días" (cf. 7, 10).

2. JERARQUIZACIÓN DE LOS ÁNGELES.

Están *jerarquizados* (cf. Jubileos 2, 2 y 2, 18).

En las Semejanzas de Henoc están descritos como Serafim, Querubín y *'opannim*, y son los que nunca duermen y velan el trono de su gloria (1 Henoc 71, 7).

Interceden por los hombres (1 Henoc (15, 2).

Guián a los hombres por el recto camino (Jubileos 4, 6).

Revelan a los hombres los secretos de Dios referentes a los cielos y la tierra (1 Henoc 60, 11).

3. NOMBRES PROPIOS.

Por primera vez en este período reciben *nombres propios*.

Miguel (Dan 10, 13. 21).

Gabriel (Dan 8, 16; 9, 21).

Miguel, Rafael, Gabriel y Uriel (1 Henoc 9, 1 s.).

Fanuel (1 Henoc 40, 6 ss.).

En otros sitios aparecen junto a estos otros nombres nuevos: Raguel, Saragael, Remiel (1 Henoc 20, 1-8). Los "siete hombres de blanco vestidos" están mencionados en el Test. de Levi 8, 1 ss.

4. FUNCIONES.

Las *funciones* realizadas por estos siete arcángeles aparecen en 1 Henoc 20, 2 ss.

Aparecen otros ángeles de *inferior categoría* y ministerio:

1.º *Custodios de los elementos.*

En Jubileos 2, 2 aparece una larga lista de tales espíritus donde se dice que cada uno de los elementos naturales y cada una de las estaciones tiene su propio ángel que es responsable ante Dios de su recto funcionamiento (cf. etiam 1 Henoc 60, 11-24).

Para la imaginación popular la multitud de las estrellas no representaban simplemente los ejércitos angélicos (cf. 1 Henoc 80, 6; 4 Esdras 6, 3); se las consideraba como creaturas vivientes. Así en 1 Henoc 85-90, por ejemplo, la leyenda de los ángeles caídos está referida en términos de estrellas que caen de los cielos (v.g.: 86, 1 ss.). Estas estrellas son juzgadas en el Fin por los siete arcángeles y lanzadas al abismo (1 Henoc 88, 1 ss.).

2.º *Angeles custodios de los hombres.*

En algunos de estos escritos aparecen los *ángeles custodios* no sólo de los elementos sino también de los hombres

particularmente, de los justos (cf. 1 Henoc 100, 5). Cf. Jubileos 35, 77 donde se dice que "el guardián de Jacob es más grande y poderoso que el guardián de Esaú.

3.º *Custodios de las naciones.*

Las *naciones* también tiene su ángel custodio (cf. Dan 10, 13. 20, etc.; Jubileos 15, 31-2, etc.). Detrás de todos estos pasajes está Deut 32, 8-9 según los LXX: distribución de los pueblos entre los ángeles, mientras Israel queda reservado a Dios.

III. LOS ANGELES CAIDOS Y EL ORIGEN DEL MAL

Hay varias explicaciones. Una muy popular parte del relato de Gen 6, 1-4: "Los ángeles bajaron a la tierra, se casaron con las hijas de los hombres e introdujeron toda clase de mal en el mundo (cf. 1 Henoc 6.36. Véase el resumen del *Libro de Henoc*, págs. 65-66).

IV. SATAN Y LOS DEMONIOS

1. AGENTES MALOS ANTES DE LA CAÍDA DE LOS ANGELES.

Una tradición distinta del origen del mal por los ángeles caídos afirma que existían agentes malos antes de la caída de estos ángeles.

En las *Semejanzas de Henoc* (1 Henoc 37-71) se da una referencia de un número de "Satanes" mandados por un jefe "Satán" (53, 3; 54, 6). Su función es triple: acusar a los hombres que habitan en la tierra (40, 7), tentar a los hombres al mal (69, 6) y actuar como ángeles de castigo (53, 3; 56, 1; 62, 11; 63, 1).

2.º *Jerarquización.*

Según el Libro de los Jubileos los malos espíritus están regidos por uno, Mastema "enemistad" (10, 8, etc.), cuya función es, a través de todo el curso de la historia, apartar a los hombres del camino de Dios.

En el *Testamento de Doce Patriarcas* los demonios están regidos por un jefe llamado Beliar. Al Fin Beliar será aherrojado (Test. de Leví 18, 12) y será arrojado al fuego para siempre (Test. de Judá 25, 3).

V. LA INFLUENCIA DE IDEOLOGIA EXTRANJERA

Este gran desarrollo de la angelología y demonología (que tiene sus raíces veterotestamentarias) coincide con el período helenístico en el que el judaísmo aparece abierto al pensamiento extranjero. El desarrollo en este particular se atribuye al influjo del pensamiento persa.

VI. ANGELES Y DEMONIOS DENTRO DE LA LINEA FUNDAMENTAL DE LA APOCALIPTICA

Los ángeles y demonios son piezas dentro de la construcción teológica de la Apocalíptica.

1. EL EMPEÑO DE LA APOCALÍPTICA.

El *empeño* de los autores apocalípticos es sustituir por la esperanza de una edad de oro la desesperación actual y presentar una *teodicea* que muestre que Dios es justo en su comportamiento con Israel.

Si en el presente Dios "ha hechazado" a su pueblo, ¿cómo puede reconciliarse eso con la concepción de un Dios justo, que es fiel en cumplir la alianza?

2. LA RESPUESTA DE LA APOCALÍPTICA.

La *respuesta* a que llegaron estos hombres fue en ciertos aspectos curiosa.

El *mal* de este mundo es debido al pecado, pero no primariamente a pecado de hombres, sino de ángeles. El relato del Gen 6, 1-8 les daba la explicación. Los ángeles pecadores son ahora malos espíritus en cuyo poder estamos indefensos.

Una teoría (cf. Jubileos, por el 60 p. C.), era que el Diluvio fue planeado para anegar a los gigantes, pero sus espíritus todavía permanecían en el mundo tentando y persiguiendo a la humanidad.

Tales ideas eran posibles sólo porque la prevalente concepción de Dios de tal manera acentuaba su trascendencia que se le pensaba como un ausente terrateniente que había dejado todo su poder en manos de "colonos" angélicos, que abusaban ahora de su confianza.

De aquí que los males de los tiempos no eran debidos a la ira de Dios, sino a los malos espíritus angélicos que gobernaban este mundo y que instigaban a los gentiles a actos de maldad contra los justos, es decir, los judíos.

3. EL DUALISMO APOCALÍPTICO Y EL MONOTEÍSMO HEBREO.

1.º *El dualismo superado antes de la Apocalíptica por los autores sacerdotales y el Deutero-Isaías.*

Ahora bien, los hebreos habían heredado un "mito de conflicto" que pudo muy bien haberse convertido en una teología dualista, pero tan fuerte se había hecho el monoteísmo en la conciencia hebrea que los *autores sacerdotales* habían editado el viejo relato removiendo todo rastro (o casi todo) de pensamiento dualista.

(*Tiamat* (deidad en el mito babilónico) queda despersonalizada al nivel del Tejom o del "Abismo", cf. Gén 1).

2.º *El modo de superación de los Apocalípticos.*

Pero en la Apocalíptica el dualismo parece recuperar su camino debido en parte al *influjo iraníano*. Los Zoroastrianos tratando de explicar el mal lo atribuían a Ahriman, el enemigo de Ahura.

Un intransigente monoteísta, sin embargo, como el Deutero-Isaías parece totalmente dispuesto a cargar toda la responsabilidad sobre Yahvé mismo: "Yo soy Yahvé y no hay otro, quien forma la luz y crea las tinieblas; quien hace el bienestar y crea el mal (atención para Gen 1). Soy yo Yahvé quien hace todas estas cosas" (Is 45, 6-7).

Pero el Deutero-Isaías tenía fe en la bondad fundamental de la vida. Los Apocalípticos creían en la maldad fundamental de la vida, como algo que, siendo bueno originariamente, había venido a ser ahora desesperadamente malo. El mal a tal escala, en su opinión, no podía ser obra

de Yahvé; pero tampoco podía ser obra del hombre —no porque necesitase un “caper emissarius” distinto de ellos mismos—, sino porque su absoluto pesimismo no permitía al hombre ser suficiente explicación.

El mal ha venido a ser parte y parcela del Universo, y la naturaleza misma está infectada con él. El hombre no es de suficiente estatura como para ser su explicación.

Así, bajo la influencia del dualismo zoroastriano, se volvieron al relato de Gen 6 y encontraron en él su explicación,

Pero eran monoteístas, y estaban todavía enfrentados con el *problema* de por qué Dios había permitido a estos ángeles malos señorear al mundo de esta manera.

También aquí el influjo persa debió de guiar su pensamiento, pues como el zoroastrismo enseña una duración del mundo fija de doce mil años subdividida en periodos y subperiodos, así los autores judíos enseñan una duración fija de tiempo que ha sido determinada por un decreto de Dios antes de la creación (*determinismo*), y lo que Dios ha hablado no puede ser alterado.

Ese periodo de tiempo que Dios ha preordenado tiene que ser vivido totalmente, sufran lo que sufran los santos (cf. 4 Esdras 4, 36).

Así la respuesta es de naturaleza dualista, pero no contradictoria de su monoteísmo, pues, es Dios quien creó los ángeles, quien ahora permite su reino, y quien al FIN los destruirá.

3.º *Dios destructor del Imperio de Satán.*

Los Apocalípticos son totalmente *deterministas*.

La esperanza de la intervención final de Dios destruyendo el Imperio de Satán y este mundo esencialmente malo es fundamental en la Apocalíptica. Sería una destrucción de catástrofe de todo el Universo.

Así podemos entender la *complacencia* que tenía el Apocalíptico al pintar ese holocausto del Universo en ruinas, pues encontraba real solaz para su alma, puesto que sólo en un Fin a tal escala podía hallar una base de esperanza.

4. EL MENSAJE EN SÍNTESIS DE LA APOCALÍPTICA.

En síntesis el mensaje de la Apocalíptica es este: “yo conozco los secretos del futuro, y cuándo va a ser el Fin. Así, que, hermanos, ¡ánimo, pues está para acontecer! Este es el mensaje, por ejemplo, tanto de Daniel como del Apocalipsis de Juan, y deben ser leídos como incumplidos pronósticos de lo que iba a suceder en el propio tiempo del autor apocalíptico. La profecía incumplida (una y otra vez reinterpretada) forma parte de la apocalíptica.



CUARTA PARTE

CUESTIONES CONCLUSORIAS
SOBRE LA APOCALIPTICA

PRESTIGIO Y DESPRESTIGIO DE LA APOCALÍPTICA O LA FORTUNA QUE HA TENIDO

1. POPULARIDAD DE LA APOCALÍPTICA.

La Apocalíptica no fue una literatura "popular" en el sentido que fuera escrita para las masas. Procedía de hombres de gran erudición en la historia del Judaísmo.

Pero las ideas estaban mucho más extendidas que los mismo libros (cf. Dan 12, 4. 9-10).

1.º *Proliferación.*

El cuarto libro de Esdras (14, 13. 26. 46) se refiere a no menos que 70 libros secretos (presumiblemente escritos apocalípticos) que habían de entregarse a los sabios de entre el pueblo, que estaban en circulación en su día y que menciona a la par de las mismas Escrituras canónicas (cf. 14, 45-6).

Referencia en los Padres de la Iglesia y en los escritos rabínicos tardíos confirma este extendido influjo de la Apocalíptica y sugiere que estos libros apocalípticos que ahora quedan son o sólo una fracción de lo que debió de haber sido en su tiempo una muy considerable literatura. Lo confirman los hallazgos de Qumran.

2.º *Influjo.*

No hay duda que terminaron estos escritos por ejercer *grande influjo* desde muy al comienzo en la vida del pueblo judío como un todo.

Sin duda, que durante los reinados opresores de los jefes herodianos, por ejemplo, y los turbulentos años de los Procuradores Romanos hasta la explosión de la *guerra judaica* del 66, fueron una fuente de confortación para la nación ante el serio peligro.

3.º *Múltiples traducciones y difusión entre los cristianos.*

Un signo de la popularidad de estos libros es el gran número de *idiomas* a que fueron traducidos (latín, siríaco, árabe, armenio, etiópico, copto, eslavónico, georgiano, etc.). Esta amplia gama de traducciones refleja también el grado de popularidad que vinieron a tener *entre los cristianos*.

2. DESCRÉDITO Y SUS CAUSAS.

1.º *El hecho del eclipse.*

Sin embargo, posteriormente cayó en descrédito.

Alguno afirma (Torrey) que desde el año 70 en adelante fue tan grande la devoción de los jefes judíos a la Ley y a las Sagradas Escrituras, que se tomó la decisión de destruir como indeseables todos los originales semíticos de los "libros extracanonicos" incluyendo los escritos apocalípticos, efectuándose así el repentino y completo abandono por los judíos de su popular literatura.

(De hecho L. Ginzberg ha notado que en toda la literatura rabínica de los seis primeros siglos no se encuentra ni una cita de la existente literatura apocalíptica). Tal vez esto sea exagerado.

De hecho esta literatura un día popular perdió continuidad y las ideas que propugnaba fueron rechazadas como peligrosas y heréticas.

Alusiones a las ideas apocalípticas (v.gr.: venida del Mesías) sí se encuentran.

Pero aparte de estas exageraciones es claro que después del año 70 la Apocalíptica comenzó a perder su puesto en la corriente principal del Judaísmo.

Es improbable que el Judaísmo "oficial" y "normativo" que emergía entonces mostrase ninguna acre hostilidad hacia esos libros. Pero no sorprende al mismo tiempo que cayesen en desuso. Había *ciertos rasgos* en ellos que podían ser considerados adversos a la "pureza" del Judaísmo.

El peligro teológico del *dualismo*, por ejemplo.

2.º *Se eclipsa con el eclipse del exaltado nacionalismo*

Todo el modo de ser y de sentir de la Apocalíptica tenía que aparecer como fuera de sitio en el reformado judaísmo.

En los primeros días de la lucha de la nación por la supervivencia, cuando el nacionalismo era un poder con el que había que contar, la Apocalíptica encontraba un puesto natural y perfectas condiciones para su crecimiento; el mensaje de que el Reino de Dios estaba al alcance tenía una urgencia y una importancia para todos los que lo escuchaban.

En el mundo del judaísmo rabínico, sin embargo, este sentido de urgencia había pasado y los fuegos del nacio-

nalismo en gran parte se habían extinguido (paralelo con la aparición el Documento Sacerdotal).

El acento estaba ahora sobre la Ley de Dios contenida en las Sagradas Escrituras, en la "tradición de los Ancianos" y en la vida de obediencia a la voluntad revelada de Dios a la luz de estos sagrados escritos. Se efectúa un repliegue de interioridad, que es típico de la literatura sapiencial.

3.º *El peligro que entrañaba por su fanatismo.*

De hecho el típico *fanatismo* de los Apocalípticos tenía que ser una advertencia para los rabinos de los peligros inherentes en tales escritos. Tenían que recordar la parte que estos libros habían desempeñado en las recientes revueltas contra las autoridades romanas en los años pasados y es presumible, sin duda, que su continuada popularidad condujera a similares tragedias en el futuro.

De esta manera eran un desafío tanto a la autoridad rabínica como la seguridad del estado.

4.º *La utilización que de ella hacía la propaganda cristiana.*

Otro, y tal vez decisivo factor para el ocaso de la Apocalíptica pudo ser el rápido crecimiento del cristianismo y la adopción y adaptación por la Iglesia de muchos escritos apocalípticos cuyas enseñanzas mesiánicas y escatológicas se acomodaban estupendamente a los fines de la propaganda cristiana.

5.º *¿Destruída por los romanos?*

Se ha sugerido que en el tiempo de las persecuciones de Adriano, cuando, por ejemplo, el estudio de la Torah estaba castigado con la muerte, pudieron los romanos haber destruido los libros apocalípticos que considerarían como ofensivos y peligrosos. A la vuelta de tiempos más pacíficos los textos originales hebreos y aramaicos ya no existían. Su supervivencia se debería al hecho de haber sido traducidos a otros idiomas, y la persistencia de las ideas apocalípticas dentro del judaísmo rabínico sería el resultado de la transmisión oral (cf. J. Bloch, p. 37).

Esto es una sugerencia. Pruebas no existen. Existe el hecho.

3. LA RELACIÓN DE LA LITERATURA APOCALÍPTICA AL CANON.

Hay referencias en el Rabinismo de que no son canónicos determinados libros. No sabemos a punto fijo por qué no los admitieron en el Canon y admitieron a *Daniel*.

4. EL VALOR PERMANENTE DE LA APOCALÍPTICA.

1.º *Lo que hay que "desmitologizar".*

Si algo en el Nuevo Testamento necesita ser "desmitologizado" es seguramente la esperanza apocalíptica con su tradicional imaginaria, sus extraños conceptos, figuras, símbolos, presupuestos, su idea de la historia y aun su concepción de Dios. Como siempre en religión y en literatura religiosa, la prueba es simple: ¿Qué aporta este sistema de pensamiento —o colección de fantasías— a la idea de Dios? Si hace a Dios inmerecedor de nuestra confianza, o le convierte en un tirano arbitrario o monarca absoluto "sobre la ley", entonces el sistema tiene que ser abandonado.

Por esta prueba, totalmente aparte de su fracaso en predecir el curso posterior de los eventos, la Apocalíptica está desacreditada; y cuando los sueños apocalípticos, finalmente, se esfumaron, podemos darnos cuenta de cómo los dejó en el foso de nebulosas especulaciones cósmicas que la Iglesia encontró necesario repudiar y destruir.

2.º *La heroica fe en el triunfo de Dios (que comparte con la profecía).*

Pero detrás de dos o tres siglos de entusiasmo y literatura judía y cristiana primitiva está toda la larga historia del profetismo, con su heroica fe en Dios, su seguridad del triunfo final de la justicia social y de la justicia personal, su convicción de que los caminos de Dios, aunque oscuros para nosotros, son saludables y buenos y conducen en definitiva a la plena realización de sus planes.

La "Verdad" en la Apocalíptica es precisamente —y solamente— la que comparte con la profecía, no los rasgos que la hacen distinta y diferente

Jesús fue un Profeta, no un Apocalíptico.

CUESTIONARIO Y EJERCICIOS

1. *Leer en alguna historia de Israel (v. g. J. Bright) lo referente apocalíptico con atención especial a la situación psicología judía. Exponer el resultado brevemente.*
2. *Leer el Apocalipsis de Juan y notar los elementos que pertenecen a la literatura apocalíptica, especialmente los tomados de Daniel. Hacer alguna orientación el folleto "ID", de J. Alonso "El milenio", Sal Terrae, Santander).*
3. *Comparar la Bestia del Apocalipsis (13; 17), símbolo de la Anticristo, con las Bestias del capítulo 7 de Daniel. Tratar brevemente.*
5. *¿Las 70 Semanas de Daniel son una profecía?*
6. *¿La idea de la resurrección corporal entró en Israel por el Apocalipsis?*
7. *¿La inmortalidad del alma se encuentra en la Biblia?*
8. *¿Qué diferencia hay entre la figura del "Hijo del Hombre" y la del "Mesías"?*
9. *¿Por qué surge el Milenio?*
10. *¿Cuáles fueron los motivos de desprestigio de la Apocalíptica?*
11. *¿Cómo resolvían los Apocalípticos el Problema del Mal?*
12. *¿Es moral el procedimiento de los Apocalípticos en el empleo de la pseudonimia, es decir, el emplear, a lo que parece, el engaño para sus ideas que tienen por buenas y que sin la pseudonimia no podrían expresarse?*
13. *¿Hay algún equivalente de motivación para el empleo de la pseudonimia en la Apocalíptica y para el empleo en la literatura neoplatónica?*
14. *Comparación entre los partidos políticos existentes en el tiempo de Antioco Epifanes y en tiempo de los Romanos en la vida de Jesús.*

(Responder brevemente a seis preguntas, y exponer otra la amplitud de seis a diez folios.)